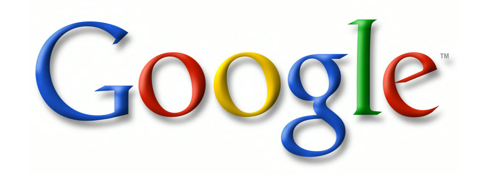
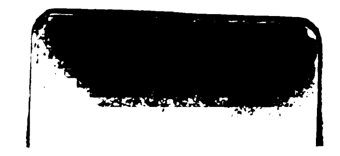








Die Bußdisciplin der Kirche

von

den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert.

Von

Fr. Frank,

Curatgeistlicher zu Löhrieth in der Diözese Würzburg.

Mit einer Vorrede

von

Dr. Hergenröther,

Königl. Universitätsprofessor in Würzburg.

„Die Form ist stets der Zeit gemäß,
„Der Kern bleibt unverletzt:
„So hielt's die Kirche jederzeit,
„So hält sie es noch jetzt.

Mainz,

Verlag von Franz Kirchheim.

1867.



Mainz,
Druck von Franz Sausen.

Vorwort.

Schon längst erschien eine eingehende Geschichte der Bußdisciplin in der alten Kirche als ein Bedürfniß. So Vieles auch hiefür ältere Gelehrte, wie Morin, Aubespine, Sirmond, Martene, Valois, Natalis Alexander, Petavius, Orsi, Zaccaria und soviele Andere, geleistet hatten, so gingen doch ihre Ansichten in vielen Punkten weit auseinander und ihre Arbeiten gaben für eine Reihe von hochwichtigen Fragen noch keine befriedigende Lösung. Ich will nur erinnern an die Frage über das Verhältniß der geheimen zur öffentlichen Buße, über die Fälle, in denen letztere gefordert oder üblich war, über die Bedeutung der verschiedenen, zu ihr gehörigen Acte, über den äußeren und inneren Entwicklungsgang des Bußinstituts in den einzelnen Kirchen. Während in unserem Jahrhundert von katholischen Gelehrten das Dogma vom Bußsakramente vielfach und geistreich behandelt ward, fand die Geschichte des Bußwesens keine allen Anforderungen entsprechende Bearbeitung; wohl aber wurden viele Vorarbeiten für eine solche geliefert, theils in verschiedenen Monographien, theils in besonderen Untersuchungen über die älteren Canones und über die Pönitentialbücher; das Quellenmaterial ward nicht unbeträchtlich vermehrt und gab Anlaß zu vielfachen neuen Forschungen, wie z. B. die „Philosophumena“ in Döllinger's „Hippolytus und Callistus.“ Eine Revision der bisherigen Arbeiten über die ältere Disciplin erschien immer mehr gefordert

und auch in protestantischen Kreisen wurden wiederum die Fragen über Buße und Beichte mit lebhafterem Interesse als je verfolgt.

Der Verfasser der hier vorliegenden Arbeit hatte bereits vor mehreren Jahren sich der Lösung einer von der hiesigen theologischen Facultät aufgestellten Preisfrage über die Bußdisciplin der alten Kirche bis zum siebenten Jahrhundert mit dem größten Eifer und mit vollständigem Erfolge unterzogen. Unbeirrt von den verschiedenen Meinungen älterer und neuerer Gelehrten, behandelte er mit einer bei Anfängern seltenen Reife des Urtheils das reichhaltige Thema und lieferte eine zusammenhängende Darstellung der alten Bußdisciplin in allen ihren Theilen, die sich durchaus auf die vorhandenen Quellen stützte, soweit ihm dieselben nur irgend zugänglich gewesen waren. Zwar hinderten ihn seine seelsorgerlichen und anderweitigen Berufsarbeiten, an seine des Preises würdig befundene Abhandlung die letzte bessernde Hand anzulegen und ihr die noch wünschenswerthe Vollständigkeit zu geben; doch wußte nach einigen Jahren die hingebende Liebe zu seinem Gegenstande alle äußeren Schwierigkeiten zu überwinden und sofort die Drucklegung des inzwischen vielfach erweiterten Werkes in Angriff zu nehmen.

In der neuen Gestalt, in der diese Arbeit nun veröffentlicht wird, wurde sie der theologischen Facultät nicht vorgelegt. Desto mehr gibt sie sich als eine durchaus selbstständige zu erkennen, für die der begabte Verfasser allein die volle Verantwortung auf sich nimmt.

Von ihm gebeten, derselben einige einleitende Worte vorauszuschicken, habe ich um so bereitwilliger diesem Wunsche eines der geschätztesten unter meinen früheren Zuhörern entsprechen zu sollen geglaubt, als ich mich überzeugt halten darf, sein Werk werde eine in der heutigen theologischen Literatur noch immer bestehende Lücke auszufüllen im Stande sein und werde sich am besten durch sich selber empfehlen. Ich kann es nur mit den besten Segenswünschen auf seinem Wege in die Oeffentlichkeit begleiten.

Würzburg, den 30. Oktober 1867.

Prof. Dr. Hergenröther.

Inhalts-Verzeichniß

Seite

Drittes Buch.

Die Buße als Genugthuung.

Viertes Buch.

Beschreibung der öffentlichen Kirchenbuße von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert.

Fünftes Buch.

Von der Lossprechung.



Einleitung.

Wer in den Schriften der Apostel und Kirchenväter vollständige und systematische Abhandlungen über die von Christus eingesetzten Heilsmittel und die Art ihrer Ausspendung finden will, wird vergeblich suchen.

Mißbräuche, die in Ausspendung und Empfang der Gnadenmittel unter den Christen selbst einzureißen drohten, oder Angriffe der Ungläubigen und Häretiker veranlaßten die hierauf bezüglichen längeren oder kürzeren Abhandlungen der Apostel und ersten Kirchenlehrer. So werden von Paulus einige Uebelstände gerügt, welche sich bei dem Empfange des heiligen Abendmahles in Corinth eingeschlichen hatten, während die Spendung anderer Sakramente ihm keinen Anlaß zu Erörterungen bot.

Ueber die Buße finden wir nur kurze aber bedeutungsvoll hingeworfene Sätze in den Evangelien und in den Briefen der Apostel. Spärlichere Andeutungen geben die Apostelgeschichte und die Briefe der Apostelschüler.

Erst später, als die großen Verfolgungen begannen, in denen viele Christen sich zum Abfall vom Glauben verleiten ließen, wurde die Bußdisciplin ein vorzüglicher Gegenstand der bischöflichen Hirtensorge. Und weil manche Bischöfe milder, andere strenger in der Vergebung der Sünden und Wiederaufnahme der Büßer waren, so entstand — besonders durch den strengen Afrikaner Tertullian angeregt — ein schriftstellerischer Kampf, dem wir viele und wichtige Aufschlüsse über die damalige Handhabung der Bußdiciplin verdanken.

Von dieser Zeit an strömen die Quellen der auf die Buße bezüglichen Dokumente immer reicher. Die öffentliche Bußanstalt

durcheilt im Morgenlande in großer Schnelligkeit ihre Entwickelungsperiode, erreicht in kaum zweihundert Jahren ihre höchste Blüthe und verschwindet dann auf einmal wie vom Winde verweht aus dieser Kirche.

Vom Morgenlande verstoßen entfaltet die öffentliche Bußanstalt eine desto regere Wirksamkeit im Abendlande. Rasch aufblühend und sich weit ausbreitend begegnet sie uns wieder, jedoch in vielfach veränderter Gestalt, bei den jugendlich frischen kraftsprudelnden germanischen Völkerstämmen. Ihre Dauer erstreckt sich in der abendländischen Kirche über mehrere Jahrhunderte, bis endlich mit dem Aufhören des Mittelalters auch hier ihre letzten Spuren sich nach und nach verlieren.

Die geheime Buße, welche im Orient und Occident stets neben der öffentlichen Buße in Uebung war, wurde jetzt auch im Abendlande, wie dieß schon früher im Morgenlande geschehen war, die allein gebräuchliche. Oeffentliche Büßer sind seltene Erscheinungen. Und von dieser Zeit an ist in der Handhabung der Bußdisciplin keine Veränderung mehr vorgegangen, die für das kirchliche Leben von Bedeutung gewesen wäre. Nur wissenschaftlich ist hie und da gegen die herrschend gewordene Disciplin gekämpft worden, ohne daß diese Kämpfe einen Einfluß auf die Praxis der Gesammtkirche geäußert hätten.

Wir wollen nun die wichtigsten schriftlichen Denkmäler über die altkirchliche Bußdisciplin aus den ältesten Zeiten bis zum siebenten Jahrhundert der Kirche ausheben, sie gegenseitig vergleichen und gestützt auf die sich ergebenden Resultate die Frage zu beantworten suchen, welche Forderungen und Bedingungen die Kirche in jedem einzelnen Zeitraume an die Gläubigen gestellt habe, die Nachlassung und Vergebung ihrer Sünden suchten. Die Beantwortung dieser Frage wird den Inhalt des vorliegenden Werkes bilden.

Getrost überlassen wir dem unbefangenen Leser die Entscheidung, ob wir ohne parteiliches Vorurtheil die bezüglichen Dokumente untersucht und erörtert haben.

Erstes Buch.

Von dem Reueschmerz über die Sünde und dem Vorsatz der Lebensbesserung.

Erstes Kapitel.

Die Reue.

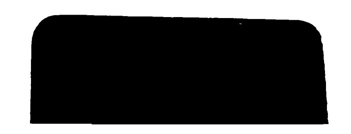
„Erbarme Dich meiner, o Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit.“ Ps. 50.

In der Geschichte der heidnischen Religionen klingt uns überall ein Ton schwermüthiger tiefer Klage, ein Schmerz über verlorenes inneres Glück entgegen. Man fühlte im Heidenthume eine ewige Unruhe des Gewissens und glaubte sich in jedem Augenblicke von den strafenden Schlägen einer zürnenden Gottheit bedroht. Das Herz der Menschheit seufzte unter der Last einer schweren Schuld. Der Dichter Aeschylus hat diese Wahrheit durch seinen „gefesselten Prometheus“ der Nachwelt aufbewahrt. Blut, glaubte man, werde den Zorn der göttlichen Rache besänftigen, und Menschen und Thiere fielen unter dem Beile des Opferpriesters. Eitle Täuschung! Die Erde trank das Blut der Opfer und vermehrte den Schmerz und erneuerte die Klage. Selbst aus der Unterwelt herauf, aus dem sonnenberaubten Reiche des Hades und den finsteren Klüften des Tartarus, wo die Schatten der Verstorbenen an den schauerlichen Ufern des Cocytus umherirrten und ihre Vergehen büßten, drang heulender Reueschmerz, stöhnende Verzweiflung, und mischte sich in den Schmerzensruf der Erdbewohner: „Wehe uns, die wir gesündigt haben.“

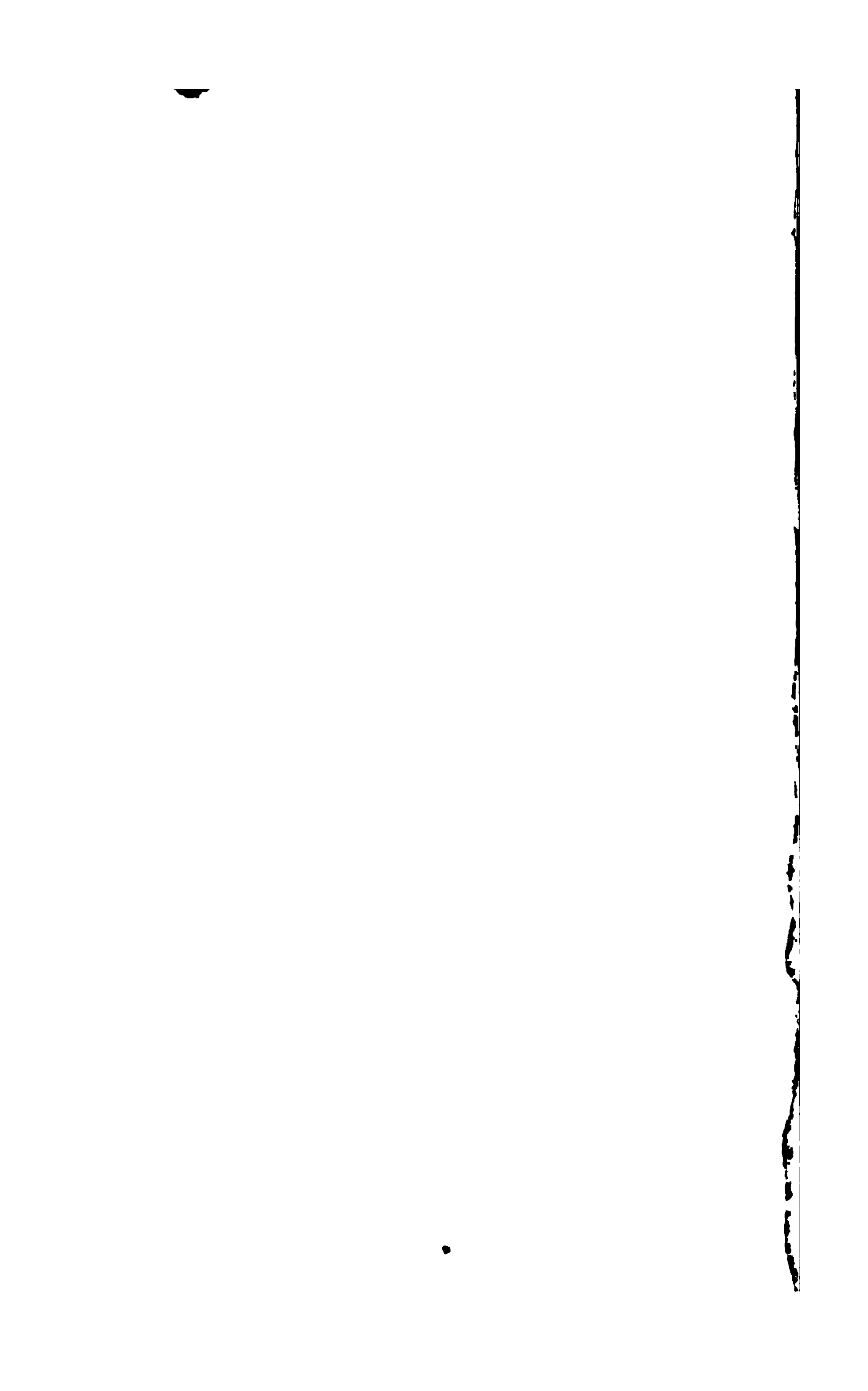
„Wehe uns, die wir gesündigt haben[1],“ klagten Israels Kinder, wenn der heilige und gerechte Gott mit starker Hand die Zuchtruthe über sie geschwungen hatte, wenn die lange gedrohte

---

1) Thr. 5, 16.







Die
Bußdisciplin der Kirche
von
den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert.

Von
Fr. Frank,
Curatgeistlicher zu Löhrieth in der Diözese Würzburg.

Mit einer Vorrede
von
Dr. Hergenröther,
Königl. Universitätsprofessor in Würzburg.

„Die Form ist stets der Zeit gemäß,
„Der Kern bleibt unverletzt:
„So hielt's die Kirche jederzeit,
„So hält sie es noch jetzt.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1867.

Diese Bedeutung behielten poenitentia und poenitere stets im kirchlichen Sprachgebrauche, das ganze Mittelalter hindurch bei allen Scholastikern und Kanonisten bis auf den heutigen Tag. Auch der profane Sprachgebrauch war keineswegs davon verschieden. Die lateinischen Sprachforscher nennen die poenitentia ein Mißfallen, das wir über einzelne unserer Thaten empfinden, und bis zu welchem Grade dieses Mißfallen sich steigern kann, zeigt Cicero — Tusc. quaest. lib. 4. — an dem Beispiele des Königs Alexander, von dem er sagt: „Alexandrum regem videmus, qui cum interemisset Clitum familiarem suum, vix a se manus abstinuit. Tanta vis fuit poenitendi." Auch der Dichter Ovidius hat in seiner Verbannung am schwarzen Meere für die Bedeutung des Wortes poenitere Zeugniß abgelegt. Er klagt in seinem ersten Trauerliede vom Pontus — lib. I. de Ponto ep. 1. v. 59[1]):

„Reue empfind' ich, wenn je einem Elenden Glauben geschenkt wird,
Reue empfind' ich und Qual über die eigene That."

Anders verhält es sich freilich mit der sprachlichen Ableitung des griechischen Ausdrucks „μετανοία." „Μετανοεῖν" besagt sprachlich ein „Nachdenken," ein „späteres Ueberlegen," ein „nachheriges Erkennen." Der Sprachgebrauch fügte sodann die Nebenbedeutung bei, daß man erst jetzt die Sache, über die man nachdenkt, richtig erkannt habe und deßwegen die erste Ansicht über dieselbe ändere. Diese Aenderung der Ansicht ist oft mit Reue verbunden, weil man aus Unkenntniß und Unüberlegtheit Handlungen beging, die Mißfallen, Unmuth und sonach Reue erwecken. Diese letztere in „μετανοεῖν" eingeschlossene Bedeutung gewann allmälig im Sprachgebrauch die Ueberhand über die rein etymologische, so daß wir bei den griechischen Schriftstellern fast immer Trauer, Schmerz, Reue über eine begangene That durch μετανοία und μετανοεῖν ausgedrückt finden. Johannes Morinus, welcher ein großes Werk[2]) über die Verwaltung des Bußsakraments geschrieben hat, führt einige

1) „Poenitet, o si quid miserorum creditur ulli,
„Poenitet, et facto torqueor ipse meo.

2) Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti Poenitentiae. Parisiis 1651.

Belegstellen hiefür an, die er dem Plutarch und Lucian entnommen hat [1]). Dieser Sprachgebrauch war nun auch der Grund, warum die lateinischen Schriftsteller μετανοία und μετανοεῖν durch poenitentia und poenitere wiedergegeben haben. Er war so allgemein herrschend und geläufig, daß die Lateiner die Göttin der Reue sogar mit dem griechischen Worte Metanoea benannt haben. Der Dichter Ausonius singt von ihr — eprigr. 11. —:

„Sum Dea, quae facti, non factique exigo poenas.
„Nempe ut poeniteat, sic Metanoea vocar.

Auch die Schriften der Chaldäer, Syrier und Juden bezeugen nach Morinus, daß ihnen μετανοία als Reue und Buße gegolten hat.

Wenn nun Laurentius Valla, Erasmus, Luther und andere Bibelübersetzer des sechzehnten Jahrhunderts oder späterer Zeit die Vulgata tadeln wollen, weil sie μετανοία durch poenitentia und μετανοεῖν durch poenitere wiedergebe, während „resipiscentia" und „resipiscere" die zu wählenden allein richtigen Ausdrücke seien, so fällt dieser Tadel auf sie selbst zurück. Denn die Bedeutung eines Wortes für das Volksleben, für Sitten und Gebräuche und überhaupt für die Geschichte darf nicht aus seiner grammatikalischen Ableitung — diese ist Sache des Grammatikers, der mit den Wörtern, nicht mit der lebendigen Sprache oder vielmehr mit dem sprechenden Leben sich beschäftigt, — sondern sie muß von dem Geschichtsforscher aus dem Sprachgebrauche entnommen werden, der den einzelnen Wörtern oft eine Bedeutung verleiht, die deren Abstammung ziemlich ferne liegt. So würde, um ein Beispiel aus dem Leben anzuführen, Niemand aus der sprachlichen Abstammung der zwei Ausdrücke: „Waldrug" und „Bußgericht" finden, daß Beide die nämliche Bedeutung haben. Und doch sind mir zwei hart aneinander grenzende Gegenden bekannt, in denen der Sprachgebrauch diese zwei sprachlich ganz verschiedenen Wörter zur Bezeichnung einer und derselben Sache gewählt hat: was die eine Gegend „Waldrug" nennt, heißt die

---

1) L. c. l. 2. 3.

andere „Bußgericht," und beide meinen damit nichts anderes, als die gerichtliche Abwandlung der vorkommenden Forstgesetz-übertretungen.

Wir wollen nun zu den Schriften der Apostel und Väter übergehen, um aus ihnen zu entnehmen, ob sie auch wie Christus der Herr die Reue als Bedingung der Sündenvergebung angesehen haben. Zugleich wird der Leser aus mancher dieser Stellen ersehen, was die griechischen Väter sich unter μετανοία, die lateinischen unter poenitentia gedacht haben.

In der Apostelgeschichte spricht Petrus zu Simon, der sich bekanntlich durch die Taufe in die christliche Kirche hatte aufnehmen lassen und sich nun die Gaben des heiligen Geistes um Geld erkaufen wollte [1]): „Thue Buße für diese deine Schlechtigkeit und bitte Gott, ob dir vielleicht dieser Gedanke deines Herzens vergeben wird."

Der Apostel Paulus setzt II. Cor. VII. 9, 10 [2]) die Trauer in Verbindung mit der Buße, indem er die Trauer den Anfang jener Buße nennt, welche das Heil bewirkt. Jedoch muß diese Trauer auf Motiven beruhen, die zu Gott in Beziehung stehen. Die gewöhnliche Trauer aus irdischen Beweggründen erzeugt keine Buße, die Heil und Rettung bringt, im Gegentheil, sie wirkt den Tod. Man denkt unwillkürlich bei dieser Zusammenstellung an die heilsame Buße des Petrus und an Judas, der in seiner Verzweiflung sich selbst den Tod gab: „Die Trauer, die nach Gott ist, — sagt der Apostel, — wirkt Buße zu beständigem Heile; die Trauer der Welt aber wirkt den Tod." Aus diesen Worten des Apostels geht klar hervor, daß er unter μετανοία etwas mehr als ein bloßes „zur Besinnung kommen" verstanden hat, d. h. mehr als einen reinen Verstandesakt, an dem Gefühl und Gemüth keinen Antheil nehmen. Hat er ja doch selbst, wie wir aus anderen seiner Briefe ersehen, diese Trauer und Wehmuth der Reue in

1) „Poenitentiam age ab hac nequitia tua, et roga Deum, si forte remittatur tibi haec cogitatio cordis tui." Act. VIII, 22.

2) v. 9. Quae enim secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur; seculi autem tristitia mortem operatur.

hohem Grade fühlen müssen. Wie klagt er im Briefe an die Römer, daß er [1]) so gerne der Sünden sich enthalten möchte, einzig nach dem inneren Gesetze des Geistes lebend, daß aber so oft das Gesetz des Fleisches über seine guten Vorsätze den Sieg davon trage und ihn das thun lasse, was er verwünscht und verabscheut! Von welchem großen inneren Schmerze muß er erfüllt gewesen sein, als er in die laute Klage ausbrach: „O ich unglückseliger Mensch, wer wird mich befreien von dem Leibe dieses Todes!“

In demselben Briefe des Apostels Paulus an die Corinther, worin er von der Trauer oder Reue als dem Weg zum Heile spricht, zeigt sich uns sofort auch schon in der Praxis die Befolgung dieser Mahnung und der Eintritt der an sie geknüpften Verheißung. Es tritt uns in diesem Briefe ein Bild wahrhaft großartiger Reue entgegen. Ein Mitglied der corinthischen Gemeinde war wegen eines schweren Verbrechens von Paulus aus der Kirche ausgeschlossen worden. Diese Strafe erweckte in dem Sünder eine Reue, die fast an Verzweiflung grenzte, so daß man sogar für sein Leben fürchtete. Der Apostel hörte von dieser Reue und in Anbetracht derselben ließ er den Ausgeschlossenen wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufnehmen [2]).

Noch ein anderes Beispiel großer Reue ist aus den apostolischen Zeiten aufbewahrt in der Geschichte eines Jünglings, die uns Eusebius [3]) aus Clemens Alex. erzählt und die damals in Aller Munde war. Ein junger Mann war Räuberhauptmann geworden, obwohl sein früheres Leben zu den schönsten Hoffnungen für die Kirche berechtigt hatte. Sobald der Jünger der Liebe, der heilige Apostel Johannes, der auf diesen Jüngling sein besonderes Augenmerk gerichtet hatte, davon in Kenntniß gesetzt worden war, eilte er sogleich ihn aufzusuchen, ihn für Gott und die Kirche wieder zu gewinnen. Als der Jüngling den heiligen

---

1) Er redet hier im Namen der Menschheit überhaupt.

2) II. Cor. 2.

3) h. e. III, 17.

Greis auf sich zukommen sah, vergoß er — wie Eusebius erzählt — heiße bittere Bußthränen — horrore perfusus graviter et acerbe lamentatus est. — Und die Trauer und Reue, die wegen seiner begangenen Sünden ihn erfaßten, waren so groß und er steigerte sie im Vereine mit dem heiligen Johannes so sehr durch Thränen und Fasten und Bußwerke aller Art, daß der Apostel ihn durch verschiedene Trostgründe wieder besänftigen und beruhigen zu müssen glaubte — variis divinae sapientiae sententiis ejus animam quasi lenociniis mitigat tranquillatque. Dieser Jüngling zeigte ebenso wie der Corinthier, von dem wir soeben gesprochen haben, eine Trauer, die nach Gott war, und deßwegen war sie auch im Stande, den Worten des Apostels Paulus gemäß, eine Buße zum beständigen Heile zu wirken.

Der uralte Pastor Hermae, ein Buch, das im Orient und Occident, vorzüglich aber in ersterem eines außerordentlichen Ansehens sich erfreute, beschreibt die Nothwendigkeit der wahren innerlichen Reue — lib. III. Simil. 7. — mit den Worten: „oportet eum, qui agit poenitentiam, affligere animam suam“ ähnlich jener Schilderung der Reue, die uns der Prophet entworfen hat: ich mühe mich ab mit Seufzen oder: meine Seele ist schwer betrübt. An eineranderen Stelle verheißt er blos denjenigen Verzeihung ihrer Sünden, die von ganzem Herzen Buße thun: Tunc remittentur illis peccata, quae jam pridem peccaverunt, et omnibus Sanctis, qui peccaverunt usque in hodiernum diem, si ex toto corde suo egerint poenitentiam et abstulerint a cordibus suis dubitationes[1]). Wenn uns je einer über die Praxis der ältesten Kirche Aufschluß geben kann, so ist es Hermas, weil er den Apostelzeiten so nahe stand, und gewiß ist er auch am Besten im Stande, uns die Erklärung dessen zu geben, was die Apostel niedergeschrieben haben, weil er das Verständniß der apostolischen Schriften fast an der Quelle selbst schöpfen konnte. Das hat Tertullian wohl gefühlt und weil seine eigensinnigen Ansichten durch die Aussprüche des

1) Hefele, Patr. apost. opp. Hermas lib. 1. Vis. II. p. 327.

Hermas als unkirchlich, der apostolischen Praxis widerstrebend bezeichnet wurden, so suchte er ihn stets herabzusetzen und das Ansehen, welches er in der ganzen Kirche genoß, auf alle mögliche Art zu untergraben.

Wie der Hirt des Hermas, so hebt auch Justin der Martyrer am Ende des Zwiegesprächs mit dem Juden Tryphon die Nothwendigkeit der Reue hervor, indem er an dem Beispiele des Königs David zeigt, welche Zerknirschung des Herzens zur Vergebung der Sünden erfordert wird. David erhielt erst dann Verzeihung seiner Sünden, als er so geweint nun Buße gethan hatte, wie von ihm geschrieben steht. Wenn nun einem solchen Manne die Buße zur Vergebung der Sünde nothwendig war, wie können gewöhnliche Menschen die Hoffnung hegen, daß ihnen die Sünde werde vergeben werden, ehevor sie geweint oder geklagt und gebüßt haben? „Seine Sünde ist erst dann erlassen worden, als er so geweint und geklagt hatte, wie es von ihm geschrieben steht. Wenn nun aber einem so großen Manne die Sünde nicht eher nachgelassen wurde, als bis er Buße that, und erst dann, nachdem er, ein so großer König, Gesalbter und Prophet, so große Werke ausübte, welche Hoffnung, daß ihnen vom Herrn die Sünde nicht werde angerechnet werden, können dann unreine, geistlose und so sehr beklagte Menschen haben, wenn sie nicht zuvor weinen, jammern und Buße thun?" Ich führe die Belegstellen aus den Schriften der heiligen Väter, wenn sie auch etwas ausführlich sind, immer gerne wörtlich an, weil aus den Worten der heiligen Väter uns ein ganz besonderer ehrwürdiger Geist entgegenweht und weil sie eine so markige kraftvolle Sprache führen.

Nach Origenes — hom. VI. n. g. in Exod. — sind Reue, Bußthränen und Genugthuung unumgänglich nothwendig und der Sünder muß sein Bett in Thränen waschen, wenn das Begangene wieder getilgt werden soll: „Durch Betrauern, Beweinen, Genugthuen, muß man tilgen, was begangen worden ist."

Der heilige Chrysostomus, das unnachahmliche Muster der christlichen Kanzelredner, ist unerschöpflich in Beweisen aus dem

alten und neuen Testament, wenn es gilt, die Nothwendigkeit der Reue zu vertheidigen und die Gläubigen zur Erweckung dieser Tugend aufzufordern. „Aus was besteht denn das Heilmittel der Buße, — fragt er einmal in den Hom. IX. über den Hebräerbrief — und wie vollendet sich dasselbe? Zu allererst — antwortet er — durch Verwünschung seiner eigenen Sünden und durch die Beicht, zweitens durch viele Verdemüthigung.“ Ποῖον οὖν ἐστι τὸ φάρμακον τῆς μετανοίας, καὶ πῶς αὐτὸ κατασκευάζεται; πρῶτον ἀπὸ καταγνώσεως τῶν οἰκείων ἁμαρτημάτων, καὶ ἀπὸ ἐξαγορεύσεως, δεύτερον ἀπὸ ταπεινοφροσύνης πολλῆς[1]).“ Auch die Kirche hat stets die Reue als eine Verwünschung und Verabscheuung der Sünde aufgefaßt, verbunden mit Schmerz und Trauer über die Begehung derselben und mit der Bitte um Verzeihung. Chrysostomus kennt auch diese letzteren Momente der Reue und fordert sie von dem Büßer, indem er gleich nach den oben angeführten Worten fortfährt, es seien anhaltende Bitten, viele Thränen bei Tag und Nacht nothwendig. — Wir wollen eine andere Stelle aus den Schriften dieses großen Kirchenlehrers ausziehen — hom. 4. in II. Cor.[2]), — wo er das Beispiel des Königs David benutzend gar schön zur Reue auffordert. Von David sagt er nämlich, daß er seine Sünde durch Demuth, Reue und Zerknirschung abgewaschen habe und daraus macht er nun die Anwendung für seine Gläubigen mit den Worten: „Wenn du gesündigt hast, so seufze: nicht weil du gestraft werden wirst, denn dieß ist nichts, sondern weil du deinen Herrn beleidigt hast, der so gütig ist, der dich so liebt, der so sehr an deinem Heile hängt, daß er sogar seinen eingeborenen Sohn deinetwegen dahingegeben hat. Deßwegen seufze und zwar ohne Unterlaß, denn dieses ist die Beicht.“ „Στέναξον ὅταν ἁμάρτῃς, μὴ ὅτι κολάζεσθαι μέλλεις — τοῦτο γὰρ οὐδὲν —

---

1) Chrysost. Opp. nach Fronto Ducaeus, Frankfurter Ausgabe v. J. 1698. Tom. 6. p. 783. Wir werden die Citate stets nach dieser Ausgabe geben. Einzelne flagrante Stellen haben wir jedoch den Ausgaben von Montfaucon oder Migne entnommen.

2) Tom. 5. p. 549.

ἀλλ᾽ ὅτι προσέκρουσάς σου τῷ δεσπότῃ τῷ οὕτως ἡμέρῳ, τῷ οὕτως σε φιλοῦντι καὶ ἐκκρεμαμένῳ τῆς σωτηρίας τῆς σῆς, ὡς καὶ τὸν υἱὸν ἐπιδοῦναι ὑπὲρ σοῦ. Διὰ ταῦτα στέναξον, καὶ τοῦτο ποίει διηνεκῶς. τοῦτό γαρ ἐξομολόγησις." Wir sehen, wie Chrysostomus hier zwei Arten von Reue einander gegenüber stellt, eine unvollkommene, welche durch die Furcht vor Strafe erweckt wird und eine vollkommene, deren Beweggrund die Liebe ist; nur diese zweite Reue ist seinen Worten zufolge des Christen würdig. Während der heilige Lehrer bei anderen Gelegenheiten das Sündenbekenntniß oder die Genugthuungswerke besonders nachdrücklich hervorhebt, legt er hier das Hauptgewicht der ganzen Bußhandlung oder ἐξομολόγησις in die Reue. Der Ausdruck ἐξομολόγησις kommt nemlich — wie wir später noch ausführlicher erörtern werden — bei den griechischen und den ältesten Vätern der lateinischen Kirche in einem doppelten Sinne vor: einmal als Inbegriff aller Bestandtheile der Bußhandlung, dann wieder bloß als Bekenntniß, wie auch bei uns noch das Wort „Beicht" in diesem doppelten Sinne gebraucht wird. Ueberhaupt ist es wunderbar, wie die Ausdrucksweise der Väter mit der Redeweise unserer Tage so genau übereinstimmt. Auch wir verlegen oft den ganzen Schwerpunkt unserer Bußhandlung in die Reue und weil wir überzeugt sind, daß die meisten ungiltigen Beichten eben aus Mangel an wahrer Reue ungiltig sind, sprechen auch unsere Prediger wie Chrysostomus zu dem Gläubigen, den sie zu einer wahren und giltigen Beicht bewegen wollen: Siehe, du mußt eine recht lebendige und innige Reue in deinem Herzen fühlen, es muß dir wehe thun und dich tief schmerzen, daß du den lieben Gott, der so sehr für dein Heil besorgt ist und dessen Liebe zu dir keine Grenzen kennt, so schwer beleidigt hast, das mußt du in deinem Herzen fühlen, deßwegen mußt du weinen und klagen und um Verzeihung bitten, das ist dann eine wahre Beicht. Wenn übrigens Chrysostomus in der angeführten Stelle die vollkommene Reue, deren Quelle die Liebe ist, im Gegensatze zur unvollkommnen Reue, die aus der Furcht hervorgeht, so hervorhebt, dürfen wir deßwegen doch nicht glauben, daß er die

„Reue aus Furcht vor der Strafe" zur Giltigkeit der Beicht gar nicht hinreichend gehalten habe, denn an anderen Stellen hält er ausdrücklich die Furcht vor Gott und dem Weltgerichte den Gläubigen als Beweggrund zur Ablegung der Beicht entgegen.

Noch viele Stellen könnten wir aus den Schriften des heiligen Chrysostomus anführen, an denen er von der Reue handelt. Bald spricht er von ihrer Beschaffenheit und fordert, daß sie innerlich sei, nicht bloß in dem Hersagen leerer Worte bestehe, wie in der vierten Rede über den zweiten Corintherbrief. „Zerknirschen wir das Herz, wenn wir gesündigt haben und bringen wir nicht bloß Worte hervor! συντρίβωμεν τῆν διάνοιαν πλημμελοῦντες, μὴ ἁπλῶς ῥήματα προβαλλώμεθα [1]);" oder er spricht von ihrer Größe, welche der Trauer über den Verlust eines einzigen Sohnes gleichkommen soll, oder er hebt ihre Wirkungen hervor und vergleicht sie in dieser Hinsicht mit dem Regen. „Wie nemlich nach heftigen Regengüssen, — sagt er hom. VI. in c. II. Matth. — die Luft rein und klar wird, so folgt dem Thränenregen Heiterkeit und Ruhe des Geistes und das durch die Sünden entstandene Dunkel löst sich auf." Allein wir glauben, aus den bereits vorgetragenen Stellen dieses Lehrers und Vaters der griechischen Kirche geht mit unumstößlicher Gewißheit hervor, daß nach seiner Lehre die Reue zur Sündenvergebung nothwendig war. Wir verlassen deßwegen den heiligen Chrysostomus und gehen zu den Schriften eines anderen griechischen Lehrers über — nemlich zu denen des hl. Gregorius Nyssenus.

Auch Gregor von Nyssa kennt die Reue als einen nothwendigen Bestandtheil des heiligen Bußsacraments. In der Hom. „in eos qui acerbius judicant," worin er die katholische Lehre von der Buße kurz zusammengefaßt hat, mahnt er den Sünder vor Allem zur Gewissenserforschung und zur Reue, dann erst zum Bekenntniß: „Erforsche schnell und nimm mit Fleiß die Krankheit wahr, — ruft der Heilige dort dem Büßer zu, — empfinde darüber den größten Schmerz, welchen du vermagst,

---

1) Tom. 5. p. 548.

kreuzige dich. Nimm zum Theilnehmer und Genossen deiner Trauer den Priester als deinen Vater!“

Nach den Worten des großen Basilius ist Reue und Zerknirschung der Weg, auf dem der Herr wieder in jene Seele zurückkehrt, die ihn durch Stolz und Uebermuth vertrieben hatte. Er spricht davon in der Homilie über Psalm 33. v. 19. „Der Herr ist nahe, euch rufe ich dieß zu, ihr Demüthigen, und euch, die ihr durch Reue den Stolz und den Uebermuth des Geistes von euch entfernt habt.“

Selbst auf dem Todbette, wo die Kirche stets gegen Sünder eine große Milde zeigte, ging man nie von dieser strengen Forderung der Reue ab. Daher will eben derselbe Basilius in seinem ersten kanonischen Briefe „ad Amphilochium“ c. 5., daß man die Reue der Häretiker, welche sich auf dem Sterbebette bekehren wollen, strenge prüfe, ehe man sie in den Schooß der Kirche wieder aufnimmt: „Die Häretiker, welche auf dem Sterbebette Buße thun, muß man aufnehmen, aber nicht ohne Untersuchung, sondern nachdem man sie geprüft hat, ob sie eine wahre Reue zeigen und Früchte aufweisen, die ihr eifriges Verlangen nach Rettung bezeugen.“ Es ist mir nicht unbekannt, daß die Aechtheit dieses sogenannten kanonischen Briefes stark angefochten wird, allein die meisten neueren Gelehrten halten ihn für ächt und Prud. Maranus will, daß er im Jahre 374 von Basilius geschrieben wurde. Wenn übrigens seine Aechtheit auch von Einzelnen bestritten wird, so hindert dieß nicht, ihn zur Constatirung der altkirchlichen Praxis zu gebrauchen, denn wenn auch der Name des Verfassers falsch oder irrig wäre, so ist doch der Inhalt dieses Briefes von der alten Kirche nie angefochten oder als irrig verworfen, sondern vielmehr stets hochgehalten und beachtet worden [1]).

Fragen wir die Väter der lateinischen Kirche, was sie über die Reue als nothwendige Vorbereitung zum Empfange des heiligen

---

1) F. Feßler, Patrol. I. p. 525; Migne, PP. Gr. Opp. Basil. t. I. p. CXXIII. CXXIV.

Bußsacramentes denken, so müssen wir uns freuen und staunen über die wunderbare Einstimmigkeit, mit welcher auch sie, wie die Väter der griechischen Kirche, die Reue als die erste und nothwendigste Disposition der Seele für den Empfang der Lossprechung von den Sünden hinstellen und in ihren Reden und Ermahnungen die Büßer dazu auffordern.

In dem Buche „von der Buße" erklärt Tertullian im achten und neunten Capitel die Parabel vom verlorenen Sohne und zeigt dem Sünder, in welchen Worten er seinem Reueschmerz einen Ausdruck verleihen soll: „Ich habe gesündigt, o Vater, und bin nicht mehr werth, der Deinige zu heißen. Ich habe gesündigt gegen Gott, mußt du sprechen, und bin in Gefahr, auf ewig zu Grunde zu gehen. Darum bin ich nun in Angst, quäle und kreuzige mich, daß ich mir Gott wieder gnädig stimme, den ich durch mein Sündigen beleidigt habe." In den Schriften Tertullians finden sich noch eine Menge Stellen, an denen er von der Buße handelt und bald deren Nothwendigkeit, bald wieder die Art und Weise hervorhebt, wie sie im Aeußeren sich offenbart. Allein wir wollen mit dieser Einen Stelle uns begnügen, weil im Verlaufe des vorliegenden Werkes, bei der Abhandlung über das Bekenntniß oder die Bußwerke, uns manche anderen Stellen noch begegnen werden, in welchen nebst anderen zur Sündenvergebung nothwendigen Erfordernissen auch die Reue genannt werden wird. Dasselbe gilt auch von den Aussprüchen der übrigen kirchlichen Schriftsteller, Lehrer und Väter, die wir unnöthigerweise wiederholen müßten, wenn wir sie gleich hier insgesammt niederschreiben wollten.

Ein anderer Afrikaner, der große Bischof Cyprian von Karthago, spricht in seinem kostbaren Büchlein „von den Gefallenen," dessen mark- und beinerschütternder Text uns das edle Herz des wachsamen Seelenhirten im schönsten Lichte zeigt, gegen das Ende dieses Werkchens von der Art des geforderten Reueschmerzes also: „Es bekenne also ein Jeder, ich bitte Euch geliebte Brüder, seine Sünde! ...." Dieß ist die vorausgeschickte Aufforderung zur Beicht; nun beschreibt er die dazu gehörige Disposition und die

übrigen Erfordernisse: „Bekehren wir uns zum Herrn von ganzem Herzen, geben wir durch wahren Schmerz die Reue über unser Vergehen zu erkennen und flehen wir so die Barmherzigkeit Gottes an. Vor ihm soll sich unsere Seele niederwerfen, ihm soll sie in Betrübniß Genugthuung leisten, auf ihn soll sie alle Hoffnung richten. Wie wir biettn sollen, sagt er selbst: Bekehret euch zu mir aus euerem ganzen Herzen, in Fasten, Weinen und Weheklagen, und zerreißet euere Herzen und nicht euere Kleider. Kehren wir von ganzem Herzen zum Herrn zurück. Laßt uns seinen Zorn und Groll in Fasten, Weinen und Weheklagen, wie er selbst ermahnt, besänftigen." Welch' beredte Aufforderung zur Reue! Wahrhaftig, Cyprian war nicht bloß ein Lehrer der Beredtsamkeit, sondern in der That auch selbst ein großer Redner.

Die wahre Reue beschreibt uns auch kurz und bündig der große Bischof von Hippo, der heilige Augustin in der siebenten Rede de tempore: „Eine sichere Reue wird nur hervorgebracht durch den Haß der Sünde und die Liebe Gottes. Wenn du so bereust, daß dir nun bitter im Geiste schmeckt, was früher süß in deinem Leben war, und was vorher den Körper erfreute, nun deinen Geist betrübt und peinigt, dann seufzest du in rechter Art zu Gott."

Wir finden in Betreff der Reue ein Princip, das in den Schriften der heiligen Väter, wo sie von der Vorbereitung zur Beicht und Absolution sprechen, immer wiederkehrt, nemlich das Verhältniß der Reue zu der Größe des Vergehens. „Ist die Sünde schwer und groß," sagt Basilius in der Hom. in verba: „Attende tibi ipsi," „dann hast du eine lange Beicht vonnöthen, bittere Thränen, angestrengte Nachtwachen, unabläſſiges und ununterbrochenes Fasten. Ist leicht und erträglich die Beleidigung, dann muß ihr auch die Reue angemessen sein." „So schwer wir gesündigt haben," sagt Cyprian „de lapsis" „so heftig müssen wir es beweinen."

Wir fürchten den Leser zu ermüden, wollten wir diese Aehrenlese aus den Schriften der Väter noch weiter fortsetzen. Es ist zu dem auch gar nicht nothwendig, denn die Bußdisciplin

des Alterthums, im Ganzen und Großen ausgefaßt, ist an und für sich schon der schlagendste Beweis für die Nothwendigkeit der Reue zur Versöhnung mit Gott und zum Empfange der priesterlichen Lossprechung. Warum haben die alten Kirchenvorsteher wohl die priesterliche Lossprechung in vielen Fällen so lange hinausgeschoben; warum mußte man oft Jahre lang in Sack und Asche vor der Kirchthüre stehen und alle Gläubigen um ihre Fürsprache anflehen, um nur zum Empfange des heiligen Bußsacramentes zugelassen zu werden? Aus keinem anderen Grunde trafen die heiligen Väter alle diese Anordnungen, als um einen Maßstab zu haben für den Reueschmerz des Büßenden, und um sich zu überzeugen, ob die Reue und die Bekehrung der Sünder auch ἀξιοπιστος sei und ὁλοκαρδιος — glaubwürdig und von ganzem Herzen — wie sich Peter der Alexandriner in seinem achten Canon ausdrückt. Darum haben sie auch jene Büßer, welche sich in Erfüllung ihrer Bußwerke recht eifrig zeigten, der Lossprechung und Wiederaufnahme in die Kirche viel eher gewürdigt als jene, die etwas lässig und saumselig waren. Fast alle Concilien schärfen den Bischöfen wiederholt ein, sie sollen die Büßer überwachen oder streng überwachen lassen, ihre Reue aus ihrem Eifer prüfen und demgemäß ihnen die Bußzeit verlängern oder abkürzen.

So das Concilium von Ancyra, das wahrscheinlich schon im Jahre 314 abgehalten wurde. Nachdem es im ersten Canon die Strafe für jene Priester festgesetzt hat, die während der Verfolgung geopfert hatten, fährt es c. 2. also fort: „Dasselbe gilt auch von den Diakonen; dem Bischof aber bleibt es überlassen, je nach ihrer strengen Buße und Verdemüthigung ihnen mehr einzuräumen oder zu entziehen.“ Mit anderen Worten: ihre Bußzeit wird verkürzt, sie werden eher mit Gott und der Kirche wieder ausgesöhnt, wenn sie eine wahre aufrichtige Reue gezeigt und sich tief vor Gott gedemüthigt haben.

Eine Menge ähnlicher Stellen wird der geneigte Leser dort finden, wo wir von der Lossprechung handeln werden; wir verweisen daher, um nicht weitschweifig zu werden, auf jene Abhandlungen und beschließen den vorliegenden Punkt mit einer

Stelle aus dem canonischen Briefe des heiligen Gregorius von Nyssa, des würdigen Bruders des großen Basilius. Er hat eben dem unvorsätzlichen Tode seine Strafe zugetheilt, worauf er folgendermaßen weiter schreibt: „Es soll auch hier, nachdem man den Willen des Büßers geprüft hat, ob seine Bekehrung glaubwürdig sei — ἀξιόπιστος ἡ ἐπιστροφή — nicht die Anzahl der Jahre streng festgehalten, sondern er soll, nachdem die Länge der Zeit abgekürzt wurde, in kurzer Frist in die Kirche wieder eingesetzt und des Gutes theilhaftig werden." Was war also nach der Auffassung des heiligen Gregorius die lange Bußzeit anders als ein Mittel, um die Reue und die aufrichtige Bekehrung des Büßenden zu erkennen? Sobald der Bischof zu dieser Erkenntniß gelangt war, hatte die Buße ihren Hauptzweck erreicht, die noch übrigen Jahre wurden entweder abgekürzt oder ganz geschenkt und der wahre, reumüthige und zerknirschte Büßer war lange vor Ablauf der gesetzlichen Bußzeit bereits mit der Absolution beschenkt und in den Schooß der Kirche wieder aufgenommen. Am Schlusse seines canonischen Antwortschreibens führt Gregorius ausdrücklich diesen Zweck der langjährigen Bußwerke an, wenn er sagt: „Bei jeder Art von Sünden ist vor Allem darauf Rücksicht zu nehmen, wie die innere Beschaffenheit desjenigen sei, bei dem das Heilmittel angewendet wird, und man darf nicht glauben, daß die Zeit zur Heilung ausreiche, — denn was für eine Heilung soll aus der Zeit hervorgehen? — sondern der Geist und der Vorsatz dessen, der sich selbst durch die Bekehrung heilt."

Zweites Kapitel.

Der Vorsatz

„Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater „gehen." Luc. 15, 18.

Unserem Versprechen gemäß, das wir in der Ueberschrift dieses Buches gegeben, müssen wir jetzt von dem Vorsatze sprechen, den der Büßer haben mußte, wenn er der priesterlichen Lossprechung und der Theilnahme am heiligen Abendmahle wieder

theilhaftig werden wollte. Allein Alles, was wir bisher von der Reue gesprochen haben, gilt in gleichem Maße auch von dem Vorsatze. Wenn auch der Vorsatz sich ohne Reue denken läßt, kann man sich doch nie in der Wirklichkeit die Reue ohne Vorsatz denken, es müßte denn sein, daß man sich zu der Ansicht bekennt, die menschliche Freiheit sei vernichtet, der Mensch ohnmächtig und nicht Herr seiner Handlungen, oder man müßte glauben, der Mensch sei gefühllos gegen sich selbst und es mache ihm gar keinen Kummer, immer wieder auf's Neue von den quälenden Gewissensbissen und den Stichen der Reue gefoltert zu werden. Im ersten Falle würde der Mensch zu einem willenlosen Kloß herabsinken, der in stummer Resignation die Säge über sich ziehen läßt, während im anderen Falle Leid und Schmerz statt Seelenruhe und Freude die Sehnsucht und das Ziel des Menschen wären. Beides ist freilich behauptet worden, aber es ist nicht wahr, es sind dogmatische Spitzfindigkeiten und psychologische und ethische Lügen. Nur um ein falsches System zu stützen, hat man so etwas behaupten können. Psychologisch und erfahrungsgemäß liegt in der wahren Reue jederzeit, was die Vergangenheit anbelangt, der Schmerz über das Geschehene, hinsichtlich der Zukunft aber der Vorsatz, das was Reue verursacht, künftig zu vermeiden. Es sind dieß drei unzertrennliche Glieder Einer Kette. Wer seine Sünden als groben Undank gegen Gott, als Verbrechen gegen seinen Schöpfer und Erlöser, als ersten Anfang seines ewigen Unglücks und Verderbens erkennt, beweint und verwünscht, der hat auch in demselben Augenblicke, wo er wünscht, es sei nicht geschehen, sich schon vorgenommen, für alle Zukunft die Sünde zu vermeiden. Wir sprechen natürlich blos von Denjenigen, die von Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit durchdrungen sind, nicht von einem solchen, der sich der Verzweiflung in die Arme geworfen hat.

Den innigen Zusammenhang, welcher den Vorsatz mit der Reue verknüpft, hat der heidnische Dichter schon mit den Worten gezeichnet: „Scelerum si bene poenitet, evadenda cupidinis pravi sunt alimenta.“ So sagt nemlich Horatius lib. III. Carm. 24.

Der christliche Cicero hat denselben Grundsatz, nur in anderm Ausdrucke ausgesprochen. Buße thun ist, wie Lactantius sagt, nichts anderes als das Geständniß, nicht mehr zu sündigen. „Agere poenitentiam nihil aliud est, quam profiteri et affirmare, se ulterius non peccaturum." Inst. lib. 6. c. 13.

Ebenso hat der heilige Vorsteher der Mailänder Kirche, Ambrosius, dieselbe Erklärung von Buße oder Reue gegeben. Buße ist: die vergangenen Uebel beklagen und das Beklagenswerthe nicht mehr thun. „Poenitentia est mala praeterita plangere et plangenda iterum non committere [1])." Dieß wiederholt dann der große Papst Gregor fast mit denselben Worten: „Poenitentia est anteacta peccata deflere et flenda non committere."

Wir können uns demnach zum Beweise unserer Behauptung, daß im Alterthume von dem Sünder der Vorsatz, sein Leben zu bessern, als eine nothwendige Bedingung der Lossprechung von Sünden gefordert würde, ganz gut auf all das berufen, was wir im Vorausgehenden über die Reue angeführt haben. Die ganze canonische Bußzeit des Alterthums, die Aufschiebung der Lossprechung von den Sünden oder Sündenstrafen war nichts anderes als ein Spiegel, in dem der feste Vorsatz des Pönitenten, ein neues Leben zu beginnen, reflectiren sollte. Wie die Väter aus dem Eifer, mit welchem die Sünder die vorgeschriebenen Bußwerke willig und freudig auf sich nahmen, auf die Reue derselben schlossen, so erkannten sie aus deren fortgesetztem eifrigen Bußleben, daß sie fest und beharrlich in ihrem Vorsatze blieben, und war ihnen der Eifer des Sünders bei Uebernahme der Bußwerke ein Grund, die Lossprechung von den Sünden dem Büßer eher zu ertheilen, so ließen sie sich hinwiederum auch durch den fortgesetzten Eifer in Ausübung der Bußwerke bestimmen, einen Sünder schneller von den canonischen oder Bußstrafen zu befreien, denn dieser Eifer war ihnen ein sicheres Zeichen, daß der Sünder sich wirklich gebessert habe, daß sein Vorsatz wahr und ernstlich

---

1) Serm. 40.

sei. Jene Büßer muß man milder behandeln, sagt Gregor von Nyssa, welche durch ihr Leben zeigen, daß sie sich gebessert haben.

Und auch nach dem zwölften Canon des Nicänischen Concils soll der Bischof, wenn er sieht, daß der Büßer sich wirklich bekehrt hat, die Bußzeit abkürzen. „Diejenigen, welche durch ihre Gottesfurcht, ihre Thränen und geduldige Ertragung der Buße und gute Werke in der That und in ihrer ganzen Haltung ihre Bekehrung zeigen, sollen, wenn sie die gesetzliche Zeit in der zweiten Bußstation zugebracht haben, mit Recht in die vierte Station versetzt werden. Auch soll es dem Bischof freistehen, noch milder gegen solche Büßer zu verfahren.“

Wie Reue und fester Vorsatz vereint gefordert wurden, wenn ein Sünder Verzeihung und Lossprechung erlangen wollte, zeigt uns Gregor von Nazianz in seiner Rede „In S. Lumina.“ Er nimmt in dieser Rede Anlaß, von dem bekannten römischen Presbyter Novatian zu sprechen, der die Bußdisciplin der Katholiken tadelte, weil sie allen Vergehen Buße und Verzeihung angedeihen ließen. Gregor zeigt, daß dieser Tadel keineswegs begründet ist, denn auch in der katholischen Kirche seien gewisse Sünder von der Buße und Wiederversöhnung ausgeschlossen, nemlich diejenigen, die entweder gar keine oder zu wenig Reue haben, oder bei denen kein fester Vorsatz der Lebensbesserung zu finden ist. Wenn Novatian ebenfalls solchen Sündern die Aufnahme zur Buße und die Lossprechung versage, habe er vollkommen Recht, denn das sei auch seine — des Gregorius — Praxis. Wenn sie nicht von Reue geleitet wurden, hat er sie mit vollem Rechte abgewiesen. „Denn auch ich nehme Diejenigen nicht auf, die entweder gar nicht oder nicht hinreichend zerknirscht sind, oder keine dem begangenen Vergehen entsprechende Lebensbesserung an den Tag legen.“

Basilius, oder wer immer der Verfasser des unter seinem Namen herausgegebenen Briefes an Amphilochius ist, behauptet geradezu, er habe seinen canonischen Brief blos deßwegen geschrieben und den verschiedenen Sünden verschiedene Bußzeiten festgesetzt, damit dadurch die Frucht der Pönitenz geprüft oder

bewiesen werde. Die Frucht der Buße ist aber die Bekehrung von der Sünde, die Besserung des Lebens, und als solche nichts anderes als die Manifestation und die Folge des festen Vorsatzes, Gott nicht mehr zu beleidigen, so daß, wer vorher der Lust des Fleisches fröhnte, jetzt die strengste Enthaltsamkeit beobachtet, das Fleisch mit seinen Begierlichkeiten kreuzigt und so seine innerliche Besserung beweist, wie Basilius im c. 3. desselben Briefes dieß noch weiter ausgeführt und entwickelt hat. Was wir oben schon in Betreff der Reue sagten, daß die Bußdisciplin, im Ganzen und Großen aufgefaßt, schon den hinlänglichsten Beweis dafür gebe, daß die Reue als eine nothwendige Bedingung der Sündenvergebung vorausgehen mußte, dasselbe können wir auch in Betreff des Vorsatzes wiederholen. Wenn von der Wiege der Kirche an und die ersten Jahrhunderte hindurch, bis zum fünften Jahrhundert im Orient und noch länger im Occident man sich bei denen, die schwerere Sünden auf dem Herzen hatten, nicht mit bloßen Worten begnügte, welche den Vorsatz der Besserung anzeigen sollten, sondern wenn ein solcher Sünder, um der Lossprechung und der Theilnahme am heiligen Abendmahle gewürdigt zu werden, in Sack und Asche vor der Kirchthüre stehen, allen eintretenden Gläubigen sich zu Füßen werfen, unter Thränen sie um Fürsprache bei Gott und dem Bischof anflehen mußte, auf daß dieser ihm die Wohlthat der heiligen Buße gewähren möge; wenn dann einem solchen Sünder, der nach inbrünstigem Bitten und langen Flehen, nach Ausübung freiwilliger Bußwerke, nach Zurückziehen von allen, auch den erlaubten Genüssen, nach Fasten und Almosen den Zutritt zur Buße erlangt hatte, trotzdem noch viele Jahre die Lossprechung oder der allerheiligste Leib des Herrn versagt wurde: so waren alle diese strengen Forderungen und Vorschriften von den Kirchenvorstehern blos in der Absicht gestellt, um aus ihnen die Ueberzeugung zu gewinnen, daß der Sünder einen festen und kräftigen Vorsatz gefaßt habe und daß es ihm mit der Besserung seines Lebens Ernst sei. Denn Buße thun ist ja, wie wir bereits von Lactantius gehört haben, nichts anderes als das Geständniß, fortan nicht mehr zu sündigen.

Der Reueschmerz über die Sünden und der ernstliche Vorsatz der Lebensbesserung sind also dem Gesagten zufolge nothwendige Bedingungen der Sündenvergebung in der Kirche; ja wir müssen sagen, sie sind die allernothwendigsten, denn die heiligen Väter und Kirchenschriftsteller sprechen niemals davon, daß von ihnen Umgang genommen werden kann, während sie öfter erwähnen, daß andere Bedingungen, wie z. B. die Erfüllung der Bußwerke in gewissen Fällen erlassen werden können. Es ist auch, da diese Forderung der Reue und des Vorsatzes so tief in der menschlichen Natur wurzelt, fast nie ein Widerspruch dagegen erhoben worden. Nur die Audianer und die Messalianer, deren Geschichte noch in ein ziemliches Dunkel gehüllt ist, sollen sich gegen diese Forderungen gesträubt und die Lossprechung ertheilt haben, ohne daß sie auf Buße und kirchliche Kanones Rücksicht nahmen. Das waren jedoch nur äußerst wenige, vereinzelte, kaum beachtete Stimmen. Im Allgemeinen hielt man es für eine Unmenschlichkeit und reine Unmöglichkeit, daß jemand behaupten könne, man bedürfe der Reue und Buße nicht, wenn man gesündigt habe, wie Augustinus in seinem Buche „von den zwei Seelen" dieses ausspricht: „Posse quidem aliquem dicere, se non peccare; at nullam esse barbariem quae dicere audeat, non esse poenitendum, si peccaverit."

Erst von den Neuerern des sechzehnten Jahrhunderts ist das Alterthum wie in vielen anderen Stücken, so auch hierin des Irrthums beschuldigt worden. Reue und Buße sollten auf einmal nicht mehr nothwendig, ja wie Manche sagten, sogar schädlich sein, um Verzeihung der Sünden zu erlangen. Die Reue sollte keine freie That des Menschen, kein freiwilliger Schmerz sein, sondern ein Gefühl der Furcht, mit welchem die Gewissensbisse, die Schrecken, welche die Angst vor der drohenden Strafe uns einjagt, unser Inneres erfüllen. Doch waren die Neuerer über diesen Punkt unter sich selbst nicht klar und mit sich einig, so daß ihre Ansichten, je nach der Verschiedenheit ihrer Systeme, in ganz entgegengesetzte Richtungen auseinander gingen. Der Trienter Kirchenrath hat im fünften Canon seiner vierzehnten Sitzung einzelne dieser Vorwürfe, die man zu jener Zeit der kirchlichen

Bußdisciplin machte, besonders hervorgehoben, um über dieselben das Urtheil der Verdammung auszusprechen. In einem zweiten Theile unseres Werkes werden wir vielleicht Gelegenheit finden, uns ausführlicher über diesen Gegenstand zu verbreiten.

Seit jener Zeit ist es bei den Gegnern der Kirche gebräuchlich geworden, die Art und Weise, wie in der Kirche die Sünden erlassen werden, mit allen nur möglichen Mitteln zu verdächtigen, die Bedingungen, welche dabei gestellt werden, als widersprechend den Worten Christi und der heiligen Schrift, als unverträglich mit jedem Fortschritt im geistigen und bürgerlichen Leben, als dem Glauben und den guten Sitten gefährlich darzustellen. Man stellte die Behauptung auf, daß wie in den alten Zeiten die Bußdisciplin, so auch jetzt noch der öftere Empfang dieses Sacramentes ein leeres, todtes, mechanisches Treiben befördere, das den wahren Bußgeist tödte und die Religion des Geistes und der Wahrheit wieder mit alttestamentlicher Gesetzlichkeit beflecke und daß insbesondere die Reue den Menschen zum Heuchler und Sünder mache. Die Leute, die solches vorbringen, sehen in ihrer Aufregung und ihren angeerbten Vorurtheilen gegen die Kirche nicht, daß sie mit der Schrift und der ununterbrochenen Lehre und Praxis des christlichen Alterthums sich im schreiendsten Widerspruch befinden, sowie auch mit den unabänderlichen Gesetzen des menschlichen Seelenlebens und der täglichen Erfahrung, die heller als das Licht des Tages leuchtet. Freilich muß diese Folge stets nothwendig da eintreten, wo man Glaubenssätze blos zu dem Zwecke aufstellt, um durch sie ein neuconstruirtes Glaubenssystem zu stützen, und gerade hierin liegt eben auch der große Unterschied zwischen den Dogmen der Kirche und jenen der Andersgläubigen. Die Dogmen der Kirche sind entweder klar ausgesprochene oder doch aus den Schriften der Apostel mit Nothwendigkeit sich ergebende Sätze, sind gleichsam aus der Schrift selbst herausgewachsen, so daß der Glaube der Kirche mit seinen zahlreichen Dogmen einem Baume vergleichbar ist, dessen Stamm in verschiedene Aeste ausläuft, die dann wiederum Zweige und Aeste aus sich heraustreiben, während Alles zusammengenommen immer nur ein einziges, engverwachsenes

lebensvolles Ganzes ist. Die Gegner aber formuliren ihre Angriffe gegen die kirchliche Lehre in bestimmte Sätze, suchen dieselben zu einem Ganzen zusammenzufügen und belegen sie sodann, um sie als wahr und richtig zu erweisen, mit einzelnen Stellen der Schrift, die sie aus ihrem Zusammenhang herausgerissen haben. Das Lehrgebäude und die Dogmen, die sie auf diese Weise gewinnen, sind einem Weihnachtsbäumchen zu vergleichen, dessen Stamm ein dürrer Stab ist, in den man abgepflückte Fichtenreiser als Aeste eingesteckt hat. Es ist ein blos äußeres mechanisches Gefüge ohne die innere Trieb- und Lebenskraft. Um das Gesagte gleich auf den vorliegenden Fall anzuwenden, ist es klar, daß von einer wahren Reue als Schmerz über die begangenen Sünden und von einem festen Vorsatz, alle Kräfte aufzubieten, um fernerhin sich von Sünden frei zu halten, da nicht mehr die Rede sein kann, wo man einmal die menschliche Freiheit geläugnet hat. Man klagt wohl über seine Sünden, aber nicht anders wie etwa der Arme klagt, weil er nicht in der Fülle großen Reichthums geboren wurde, oder vielmehr man klagt und weint gar nicht über die Sünden, sondern freut sich derselben, weil sie der Anlaß zur Bethätigung des Verdienstes Christi sind. Je größer und schwerer die Sünde ist, in desto hellerem Glanze strahlt die Gnade Christi, der mit dem Mantel seiner unendlichen Verdienste alle Frevelthaten zudeckt. Von einem Vorsatze des Besserwerdens kann in solchem Falle ohnedieß auch keine Rede sein, denn wenn ich unfrei, also nicht Herr meiner Handlungen bin, kann ich mir auch nicht vornehmen, diese und jene sittliche That auszuführen oder eine andere zu meiden. Hierüber brauchen wir kein Wort weiter zu verlieren, denn das Alles sind nur nothwendige Ergebnisse jener ersten Lüge, die den Menschen ein unfreies Wesen nennt. Was der Dichter von der bösen That gesagt hat, daß sie fortzeugend Böses muß gebären, das muß man in gleichem Maße auch von der Lüge sagen: stets müssen neue Lügen erfunden werden, um die alten damit zu stützen.

Ob die Theile des kirchlichen Bußsacraments mit den Worten Christi und der Schrift im Widerspruche stehen, darüber zu ent-

scheiden überlassen wir dem geneigten Leser; was Reue und Vorsatz betrifft, wird er sich aus dem Vorhergehenden sein Urtheil bereits gebildet und die Richtigkeit eines derartigen Vorwurfs gesehen haben.

Ob sodann die Art und Weise, sowie die Bedingungen, unter welchen von der Kirche die Sünden erlassen werden, mit dem Fortschritt im geistigen und bürgerlichen Leben unvereinbar seien, wird Jeder beurtheilen können, der die Lehren und Gebräuche der Kirche nur einer leichten Prüfung unterzogen hat. Nach kirchlicher Praxis und altapostolischer Sitte wird dem Sünder, der von seinen Sünden losgesprochen werden will, eine Strafe für seine Vergehen auferlegt, es werden ihm die Mittel an die Hand gegeben, vermöge deren er von seinen bösen Neigungen, Leidenschaften, schlimmen Gewohnheiten frei werden kann und es wird die Mahnung an ihn gerichtet, künftighin statt der begangenen Fehler die entgegengesetzten Tugenden zu üben und sich überhaupt eines frommen christlichen Lebenswandels zu befleißen. Wenn man nun die Auferlegung einer Strafe für sittliche Vergehen, die Angabe der Mittel zur Bekämpfung des Bösen, das Bestreben eines frommen, sittlich reinen Lebens, die Anleitung zum Fortschritt in christlicher Vollkommenheit einen Rückschritt im geistlichen und bürgerlichen Leben nennen will, dann allerdings muß man sagen, daß die Kirche in ihrer Bußpraxis dem Rückschritt huldigt. Folgerichtig müßte man aber dann auch noch weiter gehen und behaupten, daß das ganze Christenthum mit allen seinen sittlichen Geboten dem Fortschritt im geistlichen und bürgerlichen Leben feindlich gegenüberstehe, denn nichts anderes als die Erscheinung des Christenthums im Leben der einzelnen Gläubigen und die Haltung seiner Gebote beabsichtigt die Kirche mit ihrer Bußdisciplin. Außer von einigen verirrten Socialphilosophen und Anhängern der Emancipation des Fleisches wird aber gewiß von Niemand dem Christenthum ein solcher Vorwurf im Ernste gemacht worden sein.

Das kirchliche Bußsacrament soll dem Glauben und den guten Sitten gefährlich sein, sagen die Gegner, aber es möchte ihnen

schwer fallen, den Beweis dafür zu liefern, daß irgend Jemand durch den Gebrauch dieses Sacraments in seiner gläubigen Gesinnung wankend gemacht oder gar veranlaßt worden sei, vom wahren Glauben abzufallen. Was sodann die Gefährlichkeit desselben für die guten Sitten anbelangt, so könnten wir uns zur Abwehr dieses Vorwurfs vertrauensvoll auf die Statistiken berufen, wenn wir nicht besorgen müßten, den Einwand zu hören, daß allen Statistiken stets eine gewisse Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit anklebe, welche deren Gebrauch als vollgiltiger Beweisinstrumente untersage, allein immerhin wird es doch mit besonderem Gewichte in die Wagschale fallen, daß gerade jene Statistiken, die am meisten auf Genauigkeit und Unparteilichkeit Anspruch machen dürfen, sich zu Gunsten der katholischen Kirche erklären, deren Mitgliedern sie, was Frömmigkeit und Sittlichkeit betrifft, vor den übrigen Religionsgenossenschaften den Vorzug geben. Von solcher Art sind aber die Vergleichungen, die im Laufe der fünfziger Jahre in England von Sir H. Lambert, dem Hofarzte Dr. Forbes, von Moore Capes, bevor er in den Schooß der Kirche zurückkehrte, angestellt wurden, Männern, denen gewiß Niemand vorwerfen wird, daß sie mit Vorurtheilen zu Gunsten der katholischen Kirche erfüllt waren. In allen diesen Vergleichungen steht die Sittlichkeit des protestantischen England weit unter der Sittlichkeit der katholischen Irländer oder der Franzosen, obgleich Frankreich seit einer Reihe von Jahren so oft von großen Umwälzungen erschüttert war, die immer den nachtheiligsten Einfluß auf die guten Sitten üben. In Amerika tritt dieses Verhältniß noch viel großartiger und augenfälliger zu Tage, wie wir fast durch jedes Heft der „Annalen der Verbreitung des Glaubens“ belehrt werden. Auch Deutschland würde uns dieselbe Erscheinung bieten, wenn wir nur einen oberflächlichen statistischen Vergleich anstellen wollten, denn das Großherzogthum Meklenburg-Schwerin, wo die Prediger oft nach Hause gehen müssen, ohne ihre Amtsverrichtungen erfüllt zu haben, weil kein Glied der Gemeinde sich in der Kirche einfindet, wo in drei Bezirken im Laufe eines einzigen Jahres 228mal der Gottesdienst aus diesem Grunde unter-

bleiben mußte, wo in 469 Ortschaften im Jahre 1851 der dritte Theil der Geburten, oder die Hälfte und noch mehr uneheliche waren, steht in der Reihe protestantischer Länder, welche das Bußsacrament abgeschafft haben, in dieser Hinsicht nicht vereinzelt da. Wir könnten zu diesem Zwecke Statistiken und unbefangene Reiseberichte in Menge anführen, wir wollen es aber unterlassen, theils weil wir besorgen, die brüderliche Liebe, welche Schonung und Milde gebietet, zu verletzen und die bestehende Kluft ohne Grund noch mehr zu erweitern und anderntheils, weil protestantische Prediger selbst schon offene Geständnisse hierüber abgelegt haben. Nur zwei Bemerkungen wollen wir uns noch erlauben. Die Städte, insbesondere die größeren, dürfen nicht als Maßstab für die Beurtheilung der religiös-sittlichen Zustände eines Landes genommen werden, denn solche Städte bleiben sich, was den sittlichen Gehalt ihrer Einwohnerschaft anbelangt, in jedem Lande gleich, sie sind mit offenen Wunden zu vergleichen, in denen sich aller Unrath sammelt und zum Ausbruch kommt. Die andere Bemerkung ist diese: Auch unter den Katholiken gibt es gar Viele, die durch einen ungläubigen, unsittlichen Lebenswandel Aergerniß und böses Beispiel geben, aber ich rufe jede Familie, jede Gemeinde, jedes Dorf, jede Stadt zum Zeugen auf, ob Diejenigen, die auf diese Art ein Schandfleck unserer Kirche sind, gerne und oftmals zum Empfange des heiligen Bußsacramentes eilen, oder ob es nicht solche sind, die höchstens einmal im Jahre und auch dann ohne die gehörige Vorbereitung oder vielleicht in vielen Jahren gar nicht dieses Sacrament empfangen haben? Ich fordere jeden gläubigen Katholiken zum Zeugniß auf, ob nicht die frommen, sittlich hochstehenden Glieder unserer Kirche gerade diejenigen sind, die am öftesten dieses heilige Sacrament gebrauchen, und ob sie nicht gerade durch eben dieses Mittel sich auf eine so hohe Stufe christlicher Vollkommenheit emporgeschwungen haben? Kein rechtlicher Katholik wird hierauf die Antwort schuldig bleiben.

Wenn man schließlich die Behauptung aufstellt, daß wie in alten Zeiten die Bußdisciplin, so auch jetzt noch der

öftere Empfang dieses Sacraments ein leeres, todtes, mechanisches Treiben befördere, das den wahren Bußgeist tödte und die Religion des Geistes und der Wahrheit wieder mit alttestamentlicher Gesetzlichkeit beflecke und daß insbesondere die Reue den Menschen zum Heuchler und Sünder mache, so schlägt man damit wieder, wie gewöhnlich, der Geschichte und der täglichen Erfahrung ins Gesicht. Seit jener Zeit, wo die Ahnen der heutigen Gegner des kirchlichen Bußsacraments dieses selbst verworfen und zu bekämpfen angefangen haben, hat die Kirche eine Reihe von Heiligen aufzuweisen, einen Ignatius von Loyola, Franz Xaver den Apostel Indiens, einen Karl Borromäus, Franz von Sales, Vincenz von Paula, Johannes von Gott, Johannes vom Kreuz, Thomas von Villanova, Philippus Neri, Cajetan, Petrus von Alcantara, Camillus von Lellis, Joseph von Calasanz, Joseph von Cupertino, Franz Borgias, den Papst Pius V., Fidelis von Sigmaringen, Aloysius von Gonzaga, Stanislaus Kostka, und unter dem weiblichen Geschlechte eine heilige Theresia, Rosa von Lima, Angela von Brescia, Magdalena von Pazzis, Franziska von Chantal, Katharina von Ricci und noch viele andere heilige Männer und Frauen, auf deren ausführliche Lebensbeschreibung wir verweisen. Durch ihre heldenmäßigen Tugenden, ihre großen Gaben und Gnaden sind diese frommen Seelen würdig, den Heiligen der ersten Tage an die Seite gestellt zu werden. Ihre Heiligkeit wurde von Gott selbst durch Wunderthaten bekräftigt, und auch die schärfste Kritik wird gegen die Reinheit ihres Lebens nicht den leisesten Tadel zu erheben wagen. Sie haben den Glauben bewahrt in allen Lagen ihres schwergeprüften Lebens, haben Allem entsagt, Vermögen, Ehren und Vorrechten adeliger Geburt, um Christo nachzufolgen, haben aus Liebe zum Nächsten die härtesten Beschwerden erduldet und selbst ihr Leben nicht geschont, haben arm wie ihr Herr und Meister den Armen die frohe Botschaft vom Reiche Gottes verkündet, haben Gefahren ausgestanden wie ein heiliger Paulus zu Wasser und zu Lande, blos aus Liebe zu ihrem Heilande und aus Liebe zu ihren Nebenmenschen. Wer zählt die rüstigen Kämpfer alle, die hinausgezogen

sind in die Urwälder zu den frei umherschweifenden Völkerschaften Amerika's, zu den Wilden in Afrika, in die grausamen Despotenreiche Asiens? Wie viele ziehen noch jeden Tag hinaus, nichts ihr eigen nennend, als das Kreuz und das Evangelium? Und wie groß ist ihre Erndte, wie gesegnet ihr Wirken? Ganze Völkerschaften und Königreiche bekehrt und tauft ein einziger Mann! Ist das mechanisches, leeres, todtes Treiben? Sind das nicht vielmehr die wohlthuendsten Geistesblüthen, die das Christenthum nur immer zu treiben im Stande ist? Oder ist das vielleicht eine verwerfliche Gesetzlichkeit, ist es geistige Leerheit und sittlicher Tod, wenn man durch sein eigenes Leben das Leben des Heilandes und der Apostel in allen Beziehungen nachzuahmen strebt, wenn man nicht blos die strengverpflichtenden Gebote des Christenthums, sondern auch dessen Räthe der Vollkommenheit befolgt? Das wird gewiß kein ehrlicher gläubiger Christ oder überhaupt kein vernünftig denkender Mensch behaupten wollen. Wer sind aber diese Heiligen, die so großes im Reiche Gottes geleistet haben oder auch jetzt noch so ersprießlich wirken? Es sind größtentheils Zöglinge oder gar Stifter religiöser Institute, in denen das heilige Bußsacrament nicht blos Einmal in jedem Jahre, sondern vorschriftsmäßig sogar in jeder Woche empfangen wird.

Genug davon! Wir wollen zu einer anderen Forderung übergehen, welche in alter und neuer Zeit von der Kirche als Bedingung der Sündenvergebung gestellt wurde, nämlich zum Bekenntniß.

Zweites Buch.

Vom Bekenntniß der Sünden.

Erstes Kapitel.

Ausdrücke für das Sündenbekenntniß.

Eröffne dem Herrn deine Wege. Prov. 16, 3.

Nicht minder häufig wie die Mahnung zum Reueschmerz über die begangenen Sünden und zum Vorsatz der Lebensbesserung findet sich in der heiligen Schrift, in den Werken der Väter und Kirchenschriftsteller, sowie in den Canonen der Concilien auch die Aufforderung zum Sündenbekenntniß. Doch sind die Ausdrücke verschieden, welche zur Bezeichnung desselben gebraucht werden. Die griechische Kirche kennt und gebraucht vorzüglich zwei Ausdrücke, wenn sie vom Bekenntniß der Sünden spricht: ἐξομολογεῖσθαι und ἐξαγορεύειν. Beider Bedeutung müssen wir zuerst näher kennen lernen, ehe wir in der Untersuchung über das Sündenbekenntniß weiter schreiten können.

Fassen wir zuerst die ἐξομολόγησις ins Auge, so wird dieser Ausdruck bereits von den siebenzig Dolmetschern in einer ganz eigenthümlichen Bedeutung gebraucht, nämlich als Danksagung und Lob Gottes, von welcher Bedeutung Hieronymus bemerkt, daß sie dem Hebräischen entnommen sei. Für das Sündenbekennntniß gebrauchen diese Schriftübersetzer regelmäßig ἐξαγόρευσις.

Gehen wir zu den neutestamentlichen Schriftstellern über, so gebrauchen die Apostel ἐξομολογεῖσθαι in doppelter Bedeutung,

sowohl um das Bekenntniß der Sünden, als auch um Danksagung, Lob und Preis Gottes auszudrücken. Einmal, bei Luc. 22, 6, kommt es sogar in der Bedeutung „spondere“ vor, was sich kaum bei heiligen oder Profanschriftstellern zum zweitenmale finden möchte.

Die hebräische Wurzel, mit welcher im Hiphil diese doppelte Bedeutung des „Bekennens“ und „Preisens“ verbunden wird und von der dieser Doppelgebrauch auf ἐξομολογεῖσθαι überging, heißt יָדָה. Der tiefere — nicht etymologische — Grund dieser Erscheinung mag wohl darin liegen, daß ich Gott als solchen nicht bekennen kann, ohne mich zugleich als sein Geschöpf vor ihm zu demüthigen und ihn selbst als Schöpfer über alles Geschaffene zu erheben und zu preisen, oder ich kann ihm meine Sünden nicht bekennen, ohne daß in diesem Bekenntniß zugleich die Anerkennung Gottes als Richters oder als barmherzigen liebevollen Vaters eingeschlossen liegt, und wiederum kann ich Gott nicht als den unaussprechlich Heiligen preisen und verherrlichen, ohne dabei meiner eigenen Sündhaftigkeit bewußt zu werden. In der einen Bedeutung liegt immerfort auch die andere verborgen, was schon von Augustinus in seinen Bekenntnissen — lib. XI. c. 1. — mit den Worten angedeutet wurde: „Affectum ergo nostrum patefacimus in te: confitendo tibi miserias nostras, et misericordias tuas super nos [1].“

Den Aposteln folgend gebrauchen die Väter ἐξομολόγησις und ἐξομολογεῖσθαι ebenfalls in dieser doppelten Bedeutung als Lob Gottes und als Bekenntniß, am häufigsten jedoch, um das letztere zu bezeichnen. In dieser, ihm gewissermaßen ursprünglich und eigentlich zukommenden Bedeutung findet es sich constitut. apost. VII., 15; Irenaeus lib. I, 9; Epiphanius haeres. 34; Origenes hom. II. in Ps. 37; in dem sogenannten canonischen

1) Bei Augustinus finden wir auch noch eine andere Erklärung: „Confessio gemina est aut peccati aut laudis. Quando nobis male est, in tribulationibus confiteamur peccata nostra, quando nobis bene est, in exultatione justitiae confiteamur laudem Dei.“ Enarr. II. in Ps. 29.

Briefe des heiligen Gregor von Nyssa und in jenem andern, der seinem Bruder Basilius zugeschrieben wird, und noch an vielen anderen Orten.

Prüft man aber die Stellen, welche von der Buße handeln, und in welchen das Wort ἐξομολόγησις vorkommt, genauer, so wird man staunen, daß die alte Kirche mit den zwei Bedeutungen, welche dieses Wort bereits besaß, nicht zufrieden war, sondern ihm noch eine dritte beifügen zu müssen glaubte. Man findet nämlich, daß es sehr oft nicht um das bloße Sündenbekenntniß auszudrücken gebraucht wird, sondern daß es die ganze nach Außen zur Erscheinung kommende Bußhandlung, Bekenntniß, Bußthränen, Buß- und Genugthuungswerke, überhaupt die ganze öffentliche Buße in sich begreift. Ein schönes Gegenstück hiezu bietet — abgesehen von der Bedeutung: loben und preisen — unsere Muttersprache in dem Worte „Beicht.“ Unter Beicht begreifen wir heutigen Tages sehr oft nicht blos das specielle Sündenbekenntniß, sondern die ganze sacramentale Bußhandlung, das Sacrament der Buße mit allen seinen wesentlichen Bestandtheilen. Ebenso müssen die Väter ἐξομολόγησις und ἐξομολογεῖσθαι gebraucht haben, da es, wie oben schon bemerkt wurde, Stellen gibt, in denen sie unmöglich das bloße Sündenbekenntniß damit gemeint haben können.

So, um aus vielen Stellen nur Eine anzuführen, will der Verfasser des canonischen Briefes an Amphilochius c. 74, daß je nach der Größe der ἐξομολόγησις die Bußzeit verkürzt werde: „Wenn er das Uebermaß der Buße sieht — τὸ ὑπερβαλλον της ἐξομολογησεως — wird er die Strafe mindern, weil Diejenigen, die mit größerer Anstrengung büßen, — μετα μειζονος πονου ἐξομολογουμενοι — Gottes Barmherzigkeit schnell erlangen.“ Hier ist offenbar unter ὑπερβαλλον της ἐξομολογησεως der große Eifer gemeint, den die Büßer durch strenge Ausübung der Bußwerke beurkunden. Dasselbe müssen wir in Betreff des vorausgehenden Canons — 73 — sagen: Qui Christum negavit, eum toto vitae suae tempore deflere, καὶ ἐξομολογεῖσθαι χρεωστεῖ d. h. ein solcher Sünder muß sein ganzes Leben lang dieses Vergehen bereuen und Buße dafür thun; man müßte denn annehmen wol-

len, daß der Sünder zur Strafe für sein Vergehen zeitlebens in den Beichtstuhl verbannt worden wäre. Daß diese weitere Bedeutung, welche man mit ἐξομολογησις verband, uralt sein muß, geht schon daraus hervor, daß Irenäus [1]) sie bereits gekannt hat. Er sagt nämlich von der Frau eines Diakons, die von dem Zauberer Markus verführt und geschändet worden war, daß sie nach ihrer Bekehrung die ganze übrige Lebenszeit in der Exomologesis zugebracht habe. Hier kann ἐξομολογησις wohl ebenfalls nicht anders als durch Buße übersetzt werden.

Eine Bestätigung unserer Ansicht finden wir in den Schriften der ältesten lateinischen Autoren, Tertullians und Cyprians. Sie haben den Ausdruck „ἐξομολογησις" aus der orientalischen Bußpraxis herübergenommen, ohne ihn zu übersetzen; die Begriffsbestimmung aber gibt Tertullian also: Exomologesis est prosternendi et humilificandi hominis disciplina, conversationem injungens, misericordiae illicem. De ipso quoque victu et habitu mandat. Die Exomologesis umfaßt also den ganzen Inbegriff der Buße. Nichtsdestoweniger beschränkt er sie an einer anderen Stelle auf einen speciellen Act der Bußhandlung und sagt: Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur . . . Haben nun die afrikanischen Väter dieses griechische Wort gebraucht, welches sie von den orientalischen Vätern entlehnt hatten, um einen oder alle Acte der Bußhandlung zu bezeichnen und zwar als terminus technicus, der seine ganz bestimmte Bedeutung hat, so müssen wir annehmen, daß dort wie hier durch ἐξομολογησις dasselbe ausgedrückt wurde; ich könnte mir sonst nicht erklären, warum Tertullian und Cyprian so streng an diesem Ausdruck festhalten und das von der griechischen Kirche gebrauchte Wort nicht einmal durch ein entsprechendes lateinisches wiederzugeben wagen.

---

1) Lib. I. c. 13. ed. Mass. nr. 5: τὸν ἅπαντα χρόνον ἐξομολογουμένη διετέλεσε.

führung zur Klärung und Sichtung der Streitfrage etwas beigetragen haben, darüber zu entscheiden überlassen wir dem Leser. — Wir hatten diese Zeilen eben niedergeschrieben, als uns ein Buch zur Hand kam, wohl das neueste über diesen Gegenstand, welches den kaum ruhenden wissenschaftlichen Streit wieder neu auffrischt. Es führt den Titel „System der christlich-kirchlichen Katechetik von C. A. G. v. Zezschwitz" und ist erst im laufenden Jahre (1863) bei Dörffling und Franke in Leipzig im Druck erschienen. In dieser mit Freimuth und Wahrheitsliebe, aber auch mit ebenso großer Milde und Schonung gegen Andersdenkende verfaßten und von allseitiger Belesenheit zeugenden Schrift stellt der gelehrte Verfasser den Grundsatz auf, daß unter der Exomologesis die vereinigten Acte der öffentlichen Buße — jedoch ohne specielles Sündenbekenntniß — verstanden werden. Er gibt dieses Resultat seiner Forschung p. 465 in folgenden Worten: „So werden wir nun jedenfalls die Exomologese der Getauften in der Quadragesima zu fassen haben. Sie verbrachten die allgemeine kirchliche Bußzeit in Fasten und anderen äußeren Erweisungen der Reue über ihre Sünden. Bei den Büßenden im engeren Sinn waren es nur gesteigerte und auf bestimmte Formen und Stufen der Demüthigung vor der Gemeinde fixirte Erweisungen. Außerhalb der öffentlichen Zucht als Strafe und der allgemeinen Bußbethätigung in der Quadragesima blieb Alles der Beichte der Einzelnen vor Gott überlassen." Als Gewährsmänner für seine Meinung führt er sodann auch zwei katholische Forscher an: d'Aubespine, der als vorurtheilsfreier Katholik bekannt habe: Mihi videntur semper Patres hanc vocem Exomologesis adhibuisse, cum significare vellent ritus exteriores, utpote flendi, ingemiscendi, semet ipsum incusandi et id genus alia poenitentibus usitata," und Binterim, von dem er sagt, daß er nicht umhin könne, wenigstens in Bezug auf die genannten Lateiner — Tertullian und Cyprian — dieses zuzugestehen. Um den Quellenbeweis zu führen, genügt dem Verfasser ein einziges Wort aus der bekannten Stelle Tertullians de poen. c. 9.: Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est.

Da nun vor der Taufe von den Katechumenen gleichfalls eine Exomologesis gefordert wurde, so schließt der Verfasser seiner Auffassung gemäß natürlich auch bei dieser ein ins Einzelne gehendes Sündenbekenntniß aus.

Gegen diese soeben vorgetragene Ansicht des Herrn v. Zezschwitz erheben sich jedoch folgende Bedenken.

D'Aubespine und Binterim theilen zwar in gewissen Punkten die Ansicht des Verfassers, sind aber darin streng von ihm verschieden, daß sie ein specielles Sündenbekenntniß als ersten und nothwendigsten Bestandtheil der Exomologesis ansehen. Binterim insbesondere behauptet, daß der Exomologesis allezeit ein vollständiges Sündenbekenntniß voranging, und hat zur Erhärtung dieser Forderung in seinen Denkwürdigkeiten einen eigenen Paragraphen niedergeschrieben, in welchem er vorzüglich die dagegen gemachten Einwendungen Suicers widerlegt. Auch ein Bekenntniß während der Exomologese nehmen diese Autoren an, wie schon aus dem „semet ipsum incusandi" des Albaspinäus ersichtlich ist. Binterim glaubt, daß vorzüglich die größten Fehler des Büßers Gegenstand des öffentlichen Bekenntnisses während der Exomologese waren [1].

Herr v. Zezschwitz gesteht selbst zu, daß bei den griechischen Vätern ἐξομολόγησις die Bedeutung „Sündenbekenntniß" im eigentlichen Sinn habe [2]. Wir dürfen aber noch weiter gehen und sagen, was ich bereits früher schon bemerkte, daß es gerade in dieser letzten Bedeutung am häufigsten gebraucht werde. Doch wollen wir dieß für den Augenblick auf sich beruhen lassen, es ist schon hinreichend, festgestellt zu haben, daß man überhaupt durch ἐξομολόγησις das Sündenbekenntniß ausgedrückt habe. Wenn aber nun die griechischen Väter dieses Wort zur Bezeichnung der öffentlichen Buße wählten, läßt es sich begreifen, daß sie gerade diejenige Bedeutung der ἐξομολόγησις, welche ihre eigentliche und natürliche ist, ihr geraubt und dasjenige, was ihrer Abstammung nach und auch

---

1) Denkwürdigkeiten V. 2. p. 213.

2) p. 464 a. a. O.

dem Sprachgebrauch zufolge durch sie ausgedrückt wird, nicht als einen Theil zur öffentlichen Buße hinzugenommen hätten? Mit anderen Worten: ist es glaublich, daß sie die öffentliche Buße schlechtweg „das Bekenntniß" nannten, ohne daß bei derselben auch wirklich ein Sündenbekenntniß stattgefunden hätte? Würde das nicht eine Bezeichnung gewesen sein wie lucus a non lucendo? Oder wenn wir dieß für die griechischen Väter zugestehen, daß sie die öffentliche Buße ἐξομολόγησις oder das Bekenntniß nannten, weil das Sündenbekenntniß den Hauptheil oder die Pforte derselben bildete, wie läßt es sich denken, daß die Lateiner, wenn sie diesen Kunstausdruck zur Bezeichnung der öffentlichen Buße aus der griechischen Kirche herübernahmen, gerade die eigenthümliche Bedeutung dieses Wortes abgestreift und blos die uneigentliche Bedeutung „Buße und Genugthuungswerke" ihm gelassen hätten? Wem es bekannt ist, welch' hohen Werth das Alterthum überhaupt auf das Sündenbekenntniß legte, der wird weder das Eine noch das Andere für wahrscheinlich halten.

Gleichen Schrittes mit der Exomologese der bereits Getauften ging auch eine solche der Katechumenen, ehevor sie zum Empfang der heiligen Taufe zugelassen wurden. Mit dieser Exomologese sei, sagt der Verfasser der Katechetik[1]), nach der Ansicht Vieler ein Sündenbekenntniß verbunden gewesen und die scheinbaren Zeugnisse dafür seien alt. Schon Tertullian spreche de bapt. 20 von dem Bekenntniß der Sünden wie von einem bestimmten mit der Taufe verbundenen Act: „Ingressuros baptismum orationibus crebris, jejuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet et cum confessione omnium retro delictorum, ut exponant etiam baptismum Joannis: Tinguebantur, inquit, confitentes delicta sua." Bei Chrysostomus finde man das Bekenntniß der Katechumenen mit der Buße der Getauften in der Quadragesima völlig auf gleiche Linie gestellt: ἐξομολογήσεως ὁ καιρὸς καὶ τοῖς ἀμυήτοις καὶ τοῖς βαπτισθεῖσι τοῖς μὲν ἵνα μετανοήσαντες τῶν ἱερῶν τύχωσι μυστηρίων. —

1) p. 463 u. ff.

In dieser ganzen Ausführung stimmen wir Herrn v. Zezschwitz vollkommen bei. Wenn er aber p. 467. von der Katechumenenbeicht behauptet, daß sie „nur als eine in äußerer Bußbethätigung vor der Gemeinde Gott geschehende Beichte verstanden werden könne,“ so müssen wir dieses durchweg verneinen. Der Verfasser der Katechetik bezeugt für's Erste selbst, daß die Beziehung des Katechumenenbekenntnisses auf die entsprechende Form der Johannestaufe — wie bei Tertullian in der angeführten Stelle — öfter wiederkehre und um so bedeutsamer sei, als der Ausdruck, der im kirchlichen Sprachgebrauch für die öffentliche Buße sich feststellte: ἐξομολόγησις, in den biblischen Berichten von der Johannestaufe seine Hauptwurzel habe. Und wir müssen in der That ihm hierin nur beistimmen und beifügen, daß die alte Kirche die Form und die Bedingungen, unter denen Johannes taufte, zum Vorbild für den Ritus der Katechumenentaufe gewählt habe. Nur aber möchte es dem Verfasser schwer fallen, irgend eine Stelle aus den Werken der Väter beizubringen, in welcher entweder klar ausgesprochen ist, daß bei der Taufe des Johannes von keinem wirklichen Sündenbekenntniß die Rede sei, oder daß mit dem dort gebrauchten Ausdruck ἐξομολογεῖσθαι blos die Uebung von Bußwerken als ein allgemeines Bekenntniß der Sündhaftigkeit verstanden wurde. Es ist anerkannt und wird von Niemand in Zweifel gezogen werden, daß die Apostel ἐξομολογεῖσθαι nur in den beiden Bedeutungen „preisen“ und „bekennen“ gebraucht haben, so daß an diesen Stellen, wo sie von der Taufe des Johannes sprechen, an nichts anderes als ein wirkliches Sündenbekenntniß gedacht werden kann. In diesem Sinne sind die bezüglichen Stellen auch stets übereinstimmend von allen Vätern und Schrifterklärern aufgefaßt worden. Wenn nun der Verfasser selber eingesteht, daß die Form der Johanneischen Taufe das Vorbild für die der Katechumenen war, und daß die Bedingungen jener auch bei dieser gestellt wurden, wenn dann ferner feststeht, daß bei der Taufe des Johannes nach der Erzählung der Evangelisten und der einstimmigen Erklärung der Väter ein eigentliches und wirkliches Sündenbekenntniß verlangt wurde, so müssen wir noth-

wendiger Weise annehmen, daß ein solches von der alten Kirche auch bei der Katechumenentaufe gefordert wurde [1]). Uebrigens darf man nur die angezogene Stelle aus Tertullian selbst betrachten, sie wird keinen Zweifel aufkommen lassen, daß Tertullian ein specielles Sündenbekenntniß von den Katechumenen verlangt habe. Er stellt dort die verschiedenen Bedingungen, welche die Kirche den Katechumenen auferlegte, nebeneinander: das Gebet, das Fasten, die Kniebeugungen, die Nachtwachen und nebst diesen noch das Bekenntniß aller Sünden. Es steht also diese letzte Bedingung dem Wortlaut gemäß den übrigen Bedingungen ganz selbstständig und ebenbürtig an der Seite. Sodann können wir auch keineswegs zugeben, daß confiteri peccata und confessio peccatorum in dem weiteren Sinne wie Exomologesis von den damaligen Vätern gebraucht worden seien. Uns wenigstens sind keine derartigen Stellen bekannt geworden, sondern wo wir nur immer diese Ausdrücke fanden, da behielten sie stets die ihnen eigenthümliche Bedeutung. Hätte Tertullian unter der confessio omnium retro delictorum sich den allgemeinen Begriff der Exomologese, wie ihn v. Zezschwitz faßt, gedacht, nämlich als Zusammenfassung aller öffentlichen Bußwerke ohne specielles Bekenntniß, so hätte er, wenn wir schließlich die Grammatik urgiren wollen, statt „et cum“ lieber „id est“ gebrauchen müssen oder „scilicet“ oder sonst irgend eine andere erklärende aber keine anreihende Partikel. Ansonst wäre ja der Sinn dieses Satzes in höchst sonderbarer Weise der gewesen: die Katechumenen haben eine Exomologese nöthig und nebstdem eine Exomologese aller früheren Sünden. So etwas wollen wir dem rhetorisch gebildeten Tertullian denn doch nicht zutrauen.

Wir können uns nicht genug wundern, wie Herr v. Zezschwitz diese lautsprechenden Beweise und den klaren Sprachgebrauch mi

---

1) Die zarte Besorgniß des Herrn v. Zezschwitz, „es scheine den Römischen Berichterstattern entgangen zu sein, daß Beichte vor der Taufe eine ihrem eigenen Lehrprincip zuwiderlaufende Praxis wäre, ist unbegründet. Wir wissen schon zu unterscheiden zwischen einem Bekenntniß der Katechumenen und einem solchen der Getauften.

dem einzigen Satze umzustoßen und zu vernichten glaubt, durch welchen Tertullian irgend einmal die öffentliche Buße als „Zucht" bezeichnet, welche den Menschen niederwerfe und demüthige, obgleich es ihm unmöglich entgangen sein kann, daß er sich vergeblich abmüht und umsonst so vielen klaren Stellen Gewalt anthut, um sie in seine Ansicht einzuzwängen. Faßt man selbst jene Hauptstelle ins Auge, auf welche der Verfasser des Systems der christlich-kirchlichen Katechetik sich stützt und die wir oben angeführt haben, „Exomologesis est prosternendi et humilificandi hominis disciplina," so kann man gewiß daraus nicht schließen, daß Tertullian mit diesen Worten das Sündenbekenntniß von der Bußhandlung ausgeschlossen habe, ebenso wenig wie wenn jetzt ein katholischer Schriftsteller sagen würde: die Beicht ist eine Anstalt, die den Menschen beschämt und demüthigt. Wir können dieß um so weniger, als Tertullian an vielen anderen Stellen ein Bekenntniß der Sünden fordert. Ja vielmehr, wenn wir die ganze Anschauungsweise Tertullians von der öffentlichen Buße berücksichtigen, sind wir gezwungen, die Behauptung aufzustellen, daß er gerade an obiger Stelle das Sündenbekenntniß besonders im Auge gehabt habe, da dieses, zumal wenn es öffentlich vor der Gemeinde abgelegt werden soll, wie es Tertullian verlangt, ganz vorzüglich zur Demüthigung des Menschen geeignet ist. Wir werden gleich nachher aus einer anderen Stelle sehen, daß dieses öffentliche Bekenntniß, welches Tertullian forderte, eben auch der Grund war, weßhalb Viele vor der öffentlichen Buße zurückbebten. Die Beschämung und Demüthigung, die damit verbunden war, schien ihnen zu groß und niederbeugend.

Was sodann den heiligen Chrysostomus anbelangt, so werden wir später im Laufe dieser Abhandlungen über das Bekenntniß und auch anderwärts Beweise bringen, die nicht den mindesten Zweifel übrig lassen, daß dieser Lehrer mit der ἐξομολόγησις ein specielles Sündenbekenntniß verlangt habe. Wir haben schon weiter oben uns dahin ausgesprochen, daß Chrysostomus fast durchgängig unter ἐξομολόγησις das Bekenntniß der Sünden verstehe, und es wird diese Erscheinung Niemanden befremdend sein, der

bedenkt, daß zu den Zeiten der bischöflichen Thätigkeit dieses Lehrers in Constantinopel die Exomologese als öffentliche Buße bereits außer Gebrauch gekommen war. Daß auch unter dem Vorgänger des heiligen Chrysostomus, unter dem Patriarchen Nektarius, mit der Exomologesis ein Sündenbekenntniß verbunden war, verkündet beredt genug schon die einzige Thatsache, daß gerade dieses Bekenntniß die Ursache war, weßhalb die öffentliche Buße in Constantinopel und den zu diesem Patriarchate zugehörigen Diöcesen aufgehoben wurde.

Der Verfasser der Katechetik scheint übrigens von der Richtigkeit seiner Ansicht selbst noch nicht ganz überzeugt zu sein, indem er für Tertullians Zeit dieselbe als eine noch offene Frage erklärt, und um ihre Lösung sich zu erleichtern, dieselbe auf einmal in eine spätere Zeit hinüberspielt. „Was zu Tertullians Zeit historisch noch eine Frage sein kann, — sagt er p. 467. seines Werkes — steht in der spätern Zeit außer aller Frage. Bei der Organisation, die die Katechumenatsstufen und Acte damals gewonnen hatten, würde sich für das Sündenbekenntniß eine entsprechende Stelle fixirt haben. Aber wir finden keine Spur davon, die späteren Taufliturgien, die einer Zeit angehören, in welcher gerade die Privatbeichte neben der öffentlichen Buße Boden zu gewinnen anfing, kennen weder das Eine noch das Andere bei den Katechumenen." Aber es scheint auch hier dem gelehrten Forscher entgangen zu sein, daß er in einer argen Täuschung befangen ist. Die Taufliturgien sind sicher nicht als historische Documente abgefaßt worden, in welchen der Spender des Taufsacraments die Praxis älterer Zeiten kennen lerne, sondern sie enthalten die Praxis jener Zeit, in welcher sie verfaßt wurden. Wenn daher die späteren Taufliturgien ein Sündenbekenntniß der Katechumenen nicht enthalten, so ist der alleingiltige Schluß, den man daraus ziehen kann, dieser, daß zur Zeit ihrer Abfassung ein solches Bekenntniß außer Gebrauch gekommen war. Dieses Sündenbekenntniß war kein wesentlicher Theil des heiligen Taufsacraments und konnte die Kirche darum ebensogut davon Umgang nehmen, wie andererseits von der ganzen öffentlichen Buße. Doch wir wollen jetzt in das Herz der gegnerischen Beweise ein-

dringen, und damit der leiseste Zweifel an der Wahrheit unserer Behauptung schwindet, wollen wir Tertullian und Cyprian selbst die Meinungen des Gegners widerlegen lassen. Es wird dieß mit wenig Schwierigkeiten verbunden sein, denn Tertullian und Cyprian, auf welche der Verfasser sich vor allen Andern beruft, lehren ihm entgegen ausdrücklich, daß mit der Exomologesis ein Sündenbekenntniß verbunden gewesen sei. Hat nicht Tertullian in demselben neunten Capitel des Buches von der Buße, aus welchem Herr v. Zezschwitz die oben angeführte Stelle über das Wesen der Exomologese ausgehoben hat, zur weiteren Erläuterung und genaueren Bestimmung derselben die Worte beigesetzt: „Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur?“ Deutet nicht schon die Wahl der Worte confitemur und ignaro auf ein eigentliches Gestehen und Bekennen hin, räumt er nicht dem Bekenntniß eine eigene Stelle inmitten der Buße und Genugthuung ein? Läßt er nicht das Bekenntniß die erste Stelle einnehmen und aus ihm wie aus einer Wurzel die übrigen Bedingungen der Sündenvergebung hervorgehen? Ein Bestandtheil der öffentlichen Buße, dem in der Schilderung und Erklärung so viel Rücksicht geschenkt wird, konnte sich unmöglich zu einem so luftigen Begriff verflüchtigt haben, in welchen Herr v. Zezschwitz das Bekenntniß einzuengen sucht, indem er vorgibt, es sei dasselbe nichts anderes gewesen, als die Ausübung von Bußwerken zum Zeugniß der Sündhaftigkeit. Wir wollen aber nicht länger bei dieser Stelle verweilen, sondern gleich zum zehnten Kapitel desselben Werkes „von der Buße“ übergehen, dort wird uns heller wie der Schein der Mittagssonne die Wahrheit entgegenleuchten, daß zu Tertullians Zeiten nicht blos ein Bekenntniß der einzelnen Sünden mit der Exomologesis verbunden war, sondern daß Tertullian die Gläubigen sogar aufforderte, dieß Bekenntniß öffentlich im Angesichte der Gemeinde — also während des Verlaufs der Exomologese — abzulegen. Nachdem Tertullian in dem genannten Kapitel die Klage vorausgeschickt hat, daß Viele die Uebernahme der öffentlichen Buße als ein Preisgeben ihrer

Person scheuen und mehr an ihre Schamhaftigkeit als an ihre Rettung denken, ähnlich jenen Kranken, die an geheimen Theilen des Körpers leiden, aber dieß dem Arzte zu offenbaren sich scheuen und so durch ihre Scham zu Grunde gehen; nachdem er die Gemeinde als einen Kreis von Freunden und Brüdern geschildert hat, die Schmerz, Leid und alle Gefühle mit dem Büßer theilen, fährt er mit folgenden Worten fort: „Warum fliehst du vor den Genossen deiner Unfälle wie vor Spöttern? Es kann der Körper nicht froh sein bei der Qual eines Gliedes. Das Ganze muß mit leiden und zur Heilung mit helfen. Wahrhaftig großen Lohn verheißt der Schamhaftigkeit die Verheimlichung des Vergehens, denn was wir der menschlichen Kenntniß entrückt haben, werden wir sofort auch Gott verheimlichen. Also vergleicht man der Menschen Meinen und Gottes Wissen? Oder ist es besser, verdammt verborgen zu bleiben als öffentlich losgesprochen zu werden?" Aus der ganzen Schilderung geht klar hervor, daß Tertullian hier von der sogenannten Exomologese oder öffentlichen Buße spricht, so wie auch aus der Frage: „quid consortes casuum tuorum ut plausores fugis?" augenscheinlich erhellt, daß hier von dem Bekenntniß der einzelnen Sünden eines Büßers die Rede ist und nicht von einer allgemeinen Anklage, was übrigens auch schon aus dem Vergleich mit den geheimen Krankheiten, die man dem Arzte aus Scham nicht zeigen will, zu entnehmen ist. Sich öffentlich in allgemeiner Anklage als Sünder zu bekennen, hätte wohl Niemand sich gescheut und wenn die Exomologese der eigentlichen Büßer von der Buße aller Getauften in der Quadragesima nur durch gesteigerte und bestimmte Formen der Demüthigung verschieden gewesen wäre, ohne daß man von ihnen ein Bekenntniß verlangt hätte, so hätte aus diesem Grunde wol kein Sünder vor der öffentlichen Buße sich gefürchtet, zumal dieselbe zu jener Zeit in hohem Ansehen stand [1]) und viele fromme eifrige Christen sich freiwillig den Schaaren der öffentlichen Büßer anreihten. Aber Tertullian forderte, daß das

1) In dieser Hinsicht sagt Zezschwitz ebenfalls: Die Buße wurde als des Menschen Ehre erkannt von der alten Kirche. p. 475.

specielle Sündenbekenntniß, welches mit der Exomologese verbunden war, öffentlich vor der Gemeinde abgelegt werde, und dieß war der Grund, warum Viele das Heilmittel der öffentlichen Buße verschmähten und lieber mit ihren Sünden verborgen blieben.

Daß Cyprian das Bekenntniß als einen Bestandtheil der Exomologesis gekannt habe, spricht er öfter im Büchlein „von den Gefallenen“ aus. So an jener Stelle, wo er den wirklich Abgefallenen diejenigen als aufmunterndes Beispiel zur Uebernahme der Buße hinstellt, die blos in Gedanken abgefallen waren, aber nichtsdestoweniger reumüthig zu den Priestern eilten, ein Bekenntniß ablegten und die Exomologese durchmachten — „apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes Exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt.“ Da von Gedankensünden die Rede ist, sind wir gezwungen, an ein eigentliches Bekenntniß zu denken, welches diese Gläubigen vor den Priestern ablegten und dadurch, wie Cyprian sich ausdrückt, eine Exomologesis durchmachten. Also das bloße Bekenntniß geheimer Sünden vor den Priestern wird von Cyprian schon eine Exomologesis genannt, ich weiß nicht, ob man es klarer aussprechen kann, daß blos wegen des Bekenntnisses die öffentliche Buße mit dem Namen Exomologesis belegt wurde. — An einer anderen Stelle sehen wir, wie Cyprian die zwei Hauptbestandtheile der Exomologese neben einander stellt: Die Buße nemlich und die Beichte: „Quam multi quotidie poenitentiam non agentes, nec delicti sui conscientiam confitentes, immundis spiritibus adimplentur, quam multi usque ad insaniam mentis excordes dementiae furore quatiantur?“ Auch diese Stelle können wir nicht lesen, ohne daß sich uns die Ueberzeugung aufdrängt, dieser Kirchenvorsteher habe das Bekenntniß als einen ganz vorzüglichen Theil der öffentlichen Buße angesehen, er hätte sonst gewiß nicht erst allgemein die poenitentia genannt und dann noch eigens die confessio delicti beigefügt.

Wir glaubten diese Auseinandersetzungen einem Werke schuldig zu sein, das als das neueste über diesen Gegenstand gleichsam das Resultat aller seitherigen Forschungen zusammenfaßt und in

den eben angeführten Sätzen niederlegt. Um aber nicht zu weitschweifig zu werden, verweisen wir den Leser jetzt auf die folgenden Abhandlungen über die Nothwendigkeit des Bekenntnisses und die Personen, vor denen dasselbe abgelegt werden mußte. Dort werden sich mit jeder Zeile die Beweise häufen, daß man in der alten Kirche mit einem bloßen Bekenntniß vor Gott, wie der Verfasser meint, und dieß gar noch außerhalb der kirchlichen Zucht und Bußbethätigung abgelegt, nicht zufrieden war.

Der zweite Ausdruck, welcher von den Vätern gebraucht wird, um das Bekenntniß der Sünden zu bezeichnen, ist ἐξαγορεύειν, das Aufzählen und Hersagen aller einzelnen Vergehen. Schon die Septuaginta gebrauchen das Wort in dieser ausschließlichen Bedeutung und auch die griechischen Väter, wenn sie das bloße Beichtbekenntniß ausdrücken wollen, bedienen sich regelmäßig dieses Ausdruckes. So Gregor von Nazianz „de baptismo“ μὴ ἐπαισχυνθῇς ἐξαγορεῦσαί σου τὴν ἁμαρτίαν — ne dedigneris confiteri peccatum tuum; Gregor von Nyssa ad Letojum: ἀφ' ἑαυτοῦ πρὸς τὴν ἐξαγόρευσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὁρμήσας; a se ipso ad peccatorum confessionem impulsus; ebenso der Verfasser des Briefes an Amphilochius c. 7., Chrysostomus in der Hom. IX. in ep. ad Hebr. und andre Väter an vielen andren Stellen.

Dieser Ausdruck macht demnach in der Untersuchung der Bußpraxis des Alterthums weniger Schwierigkeiten als der vorhergehende, weil er stets in einer und derselben Bedeutung vorkommt.

Nebstdem finden sich in den Schriften der Väter noch einige andere Ausdrücke, wie: φανερόω, κατηγορέω, δηλόω, ἐκφαίνειν, ἐξαγγέλλω, ἐκλαλεῖν, detegere, aperire, exponere sc. conscientiam, peccata, vulnera, pondus animi etc., die aber, wie man sieht, keine andere Bedeutung als „gestehen,“ „Verborgenes offenbaren“ u. s. w. zulassen.

Zweites Kapitel.

Nothwendigkeit des Bekenntnisses.

„Adam, wo bist du?“ Gen. 3, 9.

Es ist gewiß nicht ohne Grund geschehen, daß der göttliche Heiland zweimal, in verschiedenen Ausdrücken, seinen Aposteln und deren Nachfolgern die wunderbare Gewalt ertheilte, Sünden zu vergeben oder zu behalten, die er selbst von seinem himmlischen Vater empfangen und während seines Erdenlebens mit so viel Milde und Erbarmen ausgeübt hatte. Wahrscheinlich hat dadurch der Heiland dem vorausgesehenen Zweifel späterer Jahrhunderte entgegentreten wollen, der es für unmöglich hält, daß sterblichen Menschen eine solche Gewalt verliehen sein könnte. Die genannten Aussprüche des Herrn finden sich bei Matthäus und Johannes [1]). An ersterem Orte spricht der Herr zu seinen Aposteln: „Wahrlich, ich sage Euch: Was immer ihr binden werdet auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel; und was immer ihr lösen werdet auf Erden, wird auch im Himmel gelöst sein.“ Die bekannte Stelle bei Johannes aber lautet: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Und als er dieß gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach: Empfanget den heiligen Geist! Denen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“

Auf beide Stellen berufen sich die Väter und kirchlichen Schriftsteller des Alterthums, wenn sie den Irrlehrern gegenüber die Gewalt der Kirche, Sünden zu vergeben, vertheidigen. Daß sie dabei besonders häufig die Worte des Herrn, mit welchen er den Aposteln die Schlüsselgewalt überträgt, hervorheben, hat in dem damaligen Bestehen der öffentlichen Kirchenbuße seinen Grund. Sie leiten nemlich aus diesen Worten die Gewalt der Kirche ab, Gesetze und Bußsatzungen zu erlassen, sowie überhaupt Anordnungen und Einrichtungen zu treffen, die auf die Wiederaufnahme der Sünder zur kirchlichen Gemeinschaft und auf ihre Wieder-

1) Matth. 18, 18.; Joan. 20, 23.

den eben angeführten Sätzen niederlegt. Um aber nicht zu weitschweifig zu werden, verweisen wir den Leser jetzt auf die folgenden Abhandlungen über die Nothwendigkeit des Bekenntnisses und die Personen, vor denen dasselbe abgelegt werden mußte. Dort werden sich mit jeder Zeile die Beweise häufen, daß man in der alten Kirche mit einem bloßen Bekenntniß vor Gott, wie der Verfasser meint, und dieß gar noch außerhalb der kirchlichen Zucht und Bußbethätigung abgelegt, nicht zufrieden war.

Der zweite Ausdruck, welcher von den Vätern gebraucht wird, um das Bekenntniß der Sünden zu bezeichnen, ist ἐξαγορεύειν, das Aufzählen und Hersagen aller einzelnen Vergehen. Schon die Septuaginta gebrauchen das Wort in dieser ausschließlichen Bedeutung und auch die griechischen Väter, wenn sie das bloße Beichtbekenntniß ausdrücken wollen, bedienen sich regelmäßig dieses Ausdruckes. So Gregor von Nazianz „de baptismo" μὴ ἀπαξιώσῃς ἐξαγορεῦσαί σου τὴν ἁμαρτίαν — ne dedigneris confiteri peccatum tuum; Gregor von Nyssa ad Letojum: ἀφ' ἑαυτοῦ πρὸς τὴν ἐξαγόρευσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὁρμήσας; a se ipso ad peccatorum confessionem impulsus; ebenso der Verfasser des Briefes an Amphilochius c. 7., Chrysostomus in der Hom. IX. in ep. ad Hebr. und andre Väter an vielen andren Stellen.

Dieser Ausdruck macht demnach in der Untersuchung der Bußpraxis des Alterthums weniger Schwierigkeiten als der vorhergehende, weil er stets in einer und derselben Bedeutung vorkommt.

Nebstdem finden sich in den Schriften der Väter noch einige andere Ausdrücke, wie: φανερόω, κατηγορέω, δηλόω, ἐκφαίνειν, ἐξαγγέλλω, ἐκλαλεῖν, detegere, aperire, exponere sc. conscientiam, peccata, vulnera, pondus animi etc., die aber, wie man sieht, keine andere Bedeutung als „gestehen," „Verborgenes offenbaren" u. s. w. zulassen.

Zweites Kapitel.

Nothwendigkeit des Bekenntnisses.

„Adam, wo bist du?" Gen. 3, 9.

Es ist gewiß nicht ohne Grund geschehen, daß der göttliche Heiland zweimal, in verschiedenen Ausdrücken, seinen Aposteln und deren Nachfolgern die wunderbare Gewalt ertheilte, Sünden zu vergeben oder zu behalten, die er selbst von seinem himmlischen Vater empfangen und während seines Erdenlebens mit so viel Milde und Erbarmen ausgeübt hatte. Wahrscheinlich hat dadurch der Heiland dem vorausgesehenen Zweifel späterer Jahrhunderte entgegentreten wollen, der es für unmöglich hält, daß sterblichen Menschen eine solche Gewalt verliehen sein könnte. Die genannten Aussprüche des Herrn finden sich bei Matthäus und Johannes [1]). An ersterem Orte spricht der Herr zu seinen Aposteln: „Wahrlich, ich sage Euch: Was immer ihr binden werdet auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel; und was immer ihr lösen werdet auf Erden, wird auch im Himmel gelöst sein." Die bekannte Stelle bei Johannes aber lautet: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Und als er dieß gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach: Empfanget den heiligen Geist! Denen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten."

Auf beide Stellen berufen sich die Väter und kirchlichen Schriftsteller des Alterthums, wenn sie den Irrlehrern gegenüber die Gewalt der Kirche, Sünden zu vergeben, vertheidigen. Daß sie dabei besonders häufig die Worte des Herrn, mit welchen er den Aposteln die Schlüsselgewalt überträgt, hervorheben, hat in dem damaligen Bestehen der öffentlichen Kirchenbuße seinen Grund. Sie leiten nemlich aus diesen Worten die Gewalt der Kirche ab, Gesetze und Bußsatzungen zu erlassen, sowie überhaupt Anordnungen und Einrichtungen zu treffen, die auf die Wiederaufnahme der Sünder zur kirchlichen Gemeinschaft und auf ihre Wieder-

---

1) Matth. 18, 18.; Joan. 20, 23.

versöhnung mit Gott Bezug haben. Hierdurch vorzüglich übte die Kirche in einer Weise, die Jedem sichtbar war, das Amt der Schlüssel aus.

Nun ist es natürlich, daß der Heiland selbst nicht nöthig hatte, daß ihm Jemand seine Sünden bekannte, um die Gewißheit zu erlangen, ob von der Binde- oder Lösegewalt Gebrauch zu machen sei. Er sah die Flecken und Wundmale der Seele mit seinem allsehenden Auge und las ihre verborgensten Gedanken und Begierden. Er hörte das stille Seufzen des betrübten Herzens und vernahm sein reuevolles Flehen um Barmherzigkeit, und wo er nur immer diese Bedingungen in einem Herzen vorhanden sah, da enteilten auch sogleich seinem göttlichen Munde die tröstenden Worte: Gehe hin, mein Sohn, meine Tochter, deine Sünden sind dir vergeben!

Es wäre möglich, daß auch die Apostel vermöge einer besonderen Gnadengabe des Sündenbekenntnisses der Gläubigen nicht bedurften, um über die Anwendung der Binde- und Lösegewalt sich Gewißheit zu verschaffen. Das wäre eine außerordentliche Spendung des Bußsacraments gewesen, die in der kirchlichen Heilsökonomie keine bleibende Stätte fand, und wenn wir die heiligen Schriften recht verstehen, auch zu den Apostelzeiten nicht gebräuchlich war. Denn es ist so ziemlich gewiß, daß auch sie ein Sündenbekenntniß zur Erlangung der Lossprechung forderten. Ich erinnere nur an jene Stelle in der Apostelgeschichte [1]), von der selbst Protestanten, wie Hugo Grotius, dieser ebenso große Jurist wie Schriftausleger, offen gestehen, daß daselbst von einer wahren Beicht, in der die Sünden namentlich angezeigt werden, die Rede sei.

Wollen wir übrigens davon absehen, so steht doch immerhin so viel fest, daß sich die Kirche auf natürliche, menschliche Weise von dem Zustande der Herzen, die sie binden oder lösen soll, die größtmögliche Kenntniß verschaffen muß, um von ihrer himmlischen Gewalt den rechten Gebrauch zu machen. Dazu wird aber ein genaues Bekenntniß der Sünden nothwendig sein.

1) Act. 19.

In diesem Sinne gewinnt nun auch jene Stelle im ersten Briefe des Johannes[1]) ihre einzig richtige Bedeutung. Der Apostel sagt dort: „Bekennen wir unsere Sünden," so ist er — Jesus Christus — treu und gerecht, daß er uns unsere Sünden vergibt und uns reinigt von jeder Ungerechtigkeit." Man muß sich unwillkürlich wundern, daß der Apostel die Treue und Gerechtigkeit Gottes mit der Sündenvergebung in Zusammenhang bringt, während bei solchen Gelegenheiten von den heiligen Schriftstellern in der Regel die göttliche Güte oder Barmherzigkeit genannt wird. Zumal die Gerechtigkeit scheint hier gar nicht an ihrem Orte, da sie vor allen andern Eigenschaften Gottes auf Bestrafung und Sühne der Sünden dringen muß. Für diese auffallende Erscheinung muß der Apostel ohne Zweifel einen Grund gehabt haben und dieser kann blos in der vorausgehenden Erwähnung des Bekenntnisses gesucht werden. Christus muß das Sündenbekenntniß als Bedingung der Sündenerlassung aufgestellt haben, so daß er vermöge seiner Gerechtigkeit und Treue gezwungen ist, sein Wort zu halten und demjenigen, der seine Sünden beichtet, dieselben zu erlassen. Deßwegen sagt der Apostel in den angeführten Worten: Wenn wir die von Christus gestellte Bedingung des Bekenntnisses erfüllen, so erfüllt er vermöge seiner Treue und Gerechtigkeit auch seine Zusage und verzeiht uns unsre Sünden.

Seit etlichen Jahren hat man die Beobachtung machen können, daß in den Lagern jener Religionsparteien, die seit dem sechzehnten Jahrhundert sich von der Kirche losgerissen haben, eine tiefe Sehnsucht nach den Heilsmitteln der alten Kirche sich eingestellt hat. Das streng durchgeführte Princip des Privatgeistes und der freien Forschung hat seinen Höhepunkt erreicht, aber mit dem letzten Blatte, das die frejesten Forscher Bruno Bauer, Feuerbach, Strauß u. A. der heiligen Schrift entrissen haben, ist auch der letzte Funke des Glaubens erloschen. Die Offenbarung ist zu Grabe gegangen und der permanente Zweifel, Deismus,

1) I, 9.

Rationalismus und wie diese Kinder der Zeit alle heißen, haben ihre Stelle eingenommen. Doch unser Herz ist geschaffen zu dir, o Gott, und findet keine Ruhe als in dir! Der Unglaube läßt die Herzen leer und ohne Trost und kann deßwegen auch nie zu allgemeiner Geltung kommen oder auf die Dauer seine Herrschaft üben. Hat er jemals die religiöse Gesinnung eines Volkes in seiner Allgemeinheit zernagt und zerfressen, so war dieß stets ein sicheres Vorzeichen, daß dieses Volk entweder dem Untergange geweiht war, oder daß es eine Krisis durchzumachen hatte, durch welche die schädlichen Stoffe ausgeschieden, Unkraut und Dornen ausgerottet wurden, damit der Glaube wieder frische Blüthen treiben konnte. Diejenigen haben vielleicht nicht ganz Unrecht, welche glauben, daß für Italien und Deutschland eine solche Katastrophe im Anzuge sei, denn nicht wenige Anzeigen sind dafür vorhanden. Doch wollen wir die Hoffnung nicht aufgeben, daß die göttliche Vorsehung und Liebe noch Mittel und Wege genug hat, um dasselbe Ziel auf minder schrecklichem Wege zu erreichen. Und in dieser Hoffnung bestärkt uns eben jene Thatsache, daß man sich wieder nach der Kirche und ihren Heilsmitteln sehnt und daß man alle möglichen Versuche anstellt, um wieder in die Bahnen der alten Kirche, freilich bis jetzt noch leise und nur allmälig einzulenken. Erst mußte der nackte Unglaube den Seelen ihre Blöße zeigen, bis der Glaube wieder in ihnen Wurzeln schlagen konnte. Insbesondere sucht man jetzt das so verrufene, geschmähte und gelästerte Sündenbekenntniß wieder zu Ehren zu bringen, zeigt seine hohe Würde, die es in der alten Kirche genoß, erhebt seine Nützlichkeit durch die erhabensten Lobsprüche und preist in ihm das einzige Rettungsmittel unserer verderbten Zeit. Die Wiedereinführung desselben bezeichnet man als das Ziel, welches die protestantische Kirche zu erstreben habe. Allein bis jetzt haben alle Versuche, die in dieser Beziehung gemacht wurden, noch wenig Erfolg gehabt, man predigt noch immer tauben Ohren. Der Grund, warum dieß nicht anders sein kann, ist gar leicht zu finden. Er liegt in dem wesentlichen Unterschiede, der unser Sündenbekenntniß von dem der Gegner trennt. Wir glauben, daß unser Bekenntniß von dem Herrn als ein Sacrament eingesetzt wurde uud daß er zu

Spendern dieses Sacraments die Apostel und ihre Nachfolger verordnet hat; wir halten die Beichte für ein göttliches Gebot. Wir glauben, daß nur allein zu den Aposteln und deren Nachfolgern der Heiland das Wort gesprochen habe: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch. Welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten;" daß ferner ihnen und ihren Nachfolgern allein die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut wurden, die Binde- und Lösegewalt gegeben ist, und wir sehen es als eine naturnothwendige Folgerung aus dieser Doppelgewalt des Bindens und Lösens an, daß man ihnen die Sünden bekennen muß. Außerdem würde es ihnen ja unmöglich sein, diese Gewalt in vernünftiger Weise zu verwalten und sich ein Urtheil zu bilden, ob nach der einen oder andern Seite von ihr Gebrauch zu machen sei. Oder wir müßten etwa denken, daß die Apostel nach Laune, Willkür und Neigung die Sünden behalten oder nachlassen dürften, je nachdem es ihnen der Augenblick gerade eingäbe. Ein solcher Gedanke wäre aber nicht nur eitel und sinnlos, sondern auch strafbar, weil er eine Läugnung der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit enthält und demnach eine Gotteslästerung im wahren Sinne ist. Ihr dürft das Sündenbekenntniß noch so hoch erheben und seine Nützlichkeit noch so sehr anrühmen, stets werden Eure frommen Wünsche, dasselbe allgemein einzuführen, an zwei Klippen scheitern: an der „Freiwilligkeit des Bekenntnisses" und an der „Beicht vor Gott." So lange Ihr diese Stellen, in welchen der Heiland die Apostel und ihre Nachfolger zu Richtern über die Gläubigen und Verwaltern des Bußsacraments eingesetzt hat, nur von der Verkündigung des Evangeliums, von Spendung oder Wiederauffrischung der Taufgnade versteht und die bezüglichen Worte Christi an alle Gläubigen insgesammt gerichtet sein lasset, so lange ihr ferner blos die Lösegewalt betont und der Bindegewalt nicht die gebührende Rücksicht schenkt, so lange wird man auch die Nothwendigkeit der Beicht nicht einsehen und keinen Drang fühlen, Euch die Sünden zu bekennen. Ihr müßt erst wieder zum klaren Sinn und Wortlaut dieser biblischen Stellen zurückkehren, müßt erst glauben und lehren, daß die Apostel nicht blos die Gewalt erhalten

haben, das Himmelsthor zu öffnen, sondern daß sie dasselbe gewissen Sünden und Sündern auch schließen können, und daß es ihrem Urtheile, nicht dem der Gläubigen, anheimgegeben wurde, zu bestimmen, welchen Sünden es zu öffnen, welchen es zu schließen sei. Ihr müßt, um es mit anderen Worten zu sagen, erst zur Ueberzeugung gelangen, daß Christus seinen Aposteln nicht blos die Lösegewalt, sondern auch die Vollmacht zu binden gegeben habe, so daß sie gewissen Sündern, die entweder nicht gehörig disponirt oder aus irgend einem anderen Grunde der Lossprechung nicht würdig sind, dieselbe verweigern, daß sie die Lossprechung an gewisse Bedingungen, an die Erfüllung auferlegter Bußwerke, an Rückerstattung geraubter Güter oder Aussöhnung mit Feinden und ähnliche Forderungen knüpfen dürfen oder vielmehr müssen, dann erst wird man zur Einsicht kommen, daß für jeden Sünder die Ablegung des Sündenbekenntnisses nicht der Freiheit und dem willkürlichen Ermessen anheimgestellt, sondern eine Pflicht ist, die auf Christi Gebot sich gründet. Ihr müßt erst Eure Ansicht vom allgemeinen Priesterthume fallen lassen und die Seelen, denen ihr predigt, belehren und unterrichten, daß Christus nicht jedem Gläubigen, sondern blos den Aposteln die Schlüssel des Himmelreiches übergeben habe, daß er ihnen sein Recht der Sündenvergebung auf Erden gleichsam abgetreten hat, indem er sie zu Mittlern zwischen sich und der sündigen Menschheit aufstellte, so daß ohne Vermittlung derselben keine Nachlassung der Sünden zu hoffen ist. Dann erst wird man Euren Mahnungen Gehör schenken und zur Ueberzeugung kommen, daß ein vor Gott abgelegtes Bekenntniß nicht genügt, sondern daß es vor den Aposteln und ihren Nachfolgern abgelegt werden muß, und daß, wer dieses nicht thut und sich mit einer Beichte vor Gott begnügt, keine Vergebung der Sünden hoffen darf, sondern jenem Diebe zu vergleichen ist, der auf einem anderen Wege als durch die Thüre in den Schafstall einzudringen sucht. Täuscht Euch nicht! So lange Ihr dies nicht glaubt und lehrt und thut, ist all Euere Mühe umsonst. Ihr schöpft in das Faß der Danaiden und rollt den Stein des Sisyphus.

Jene Worte Christi von der Sündenvergebung, von den

Schlüsseln, von der Binde- und Lösegewalt hatten die Väter stets im Auge, wenn sie zum Sündenbekenntniß aufforderten und die Nothwendigkeit desselben den Gläubigen einschärften. In den Schriften der ältesten Väter finden wir bereits Stellen, aus denen uns diese Nothwendigkeit des Bekenntnisses entgegentritt.

Im Briefe des Barnabas, welcher Brief des größten Ansehens in der alten Kirche sich erfreute, heißt das Sündenbekenntniß der Weg zum Heile. Der Verfasser dieses Briefes sagt nämlich: „Du wirst deine Sünden bekennen — ἐξομολογήσῃ ἐπὶ ἁμαρτίαις σου —; du wirst nicht mit bösem Gewissen zu deinem Gebet gehen, das ist der Weg des Heils." Wenn das Sündenbekenntniß gefordert wird, um das Gewissen zu reinigen, und wenn es kurzweg als der Weg zum Heil bezeichnet wird, so ist in diesen Worten seine Nothwendigkeit unstreitig ausgesprochen.

Auch im Hirten des Hermas, der besonders bei den Morgenländern in hohem Ansehen stand, wird des Bekenntnisses Erwähnung gethan, ebenso in dem Briefe des römischen Bischofs Clemens an die Gemeinde in Corinth. Dort widerlegt dieser Lehrer die Einwendung, die Jemand machen könnte, indem er sagen würde, Gott sei allwissend und deßwegen sei es unnöthig, ihm die Sünden zu bekennen. Er antwortet darauf, daß Gott zwar keiner Sache bedürfe, aber er verlange es, daß ihm bekannt werde. Ἀπροσδεής, ἀδελφοί, ὁ δεσπότης ὑπάρχει τῶν ἁπάντων· οὐδὲν οὐδενὸς χρήζει, εἰ μὴ τὸ ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ. Man betrachtete also schon in den allerältesten Zeiten das Sündenbekenntniß als ein göttliches Gebot.

Unter dem Namen des Papstes und Apostelschülers Clemens ist noch ein zweiter Brief an die Corinther vorhanden, worin die Beicht in Verbindung mit der Buße als das Mittel bezeichnet wird, welches uns vor dem Feuerofen in der anderen Welt rettet. Darum werden die Gläubigen aufgefordert, so lange ihnen das Leben noch vergönnt ist, diese Mittel zu gebrauchen, in der andern Welt wird deren Gebrauch nicht mehr gestattet, die Rettung deßwegen unmöglich sein. „Μετὰ γὰρ τὸ ἐξελθεῖν ἡμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου, οὐκέτι δυνάμεθα ἐκεῖ ἐξομολογήσασθαι ἢ μετανοεῖν ἔτι."

Wenn auch dieser Brief nach den Forschungen der neuesten Kritiker dem heiligen Clemens mit Unrecht zugeschrieben wird, müssen wir ihn doch immer als ein ehrwürdiges Denkmal katholischer Lehre und altkirchlichen Lebens ansehen. Die Zeit seiner Abfassung wird nach Dr. Hilgenfeld, dem auch Hefele beistimmt, am sichersten in die Verfolgungen des Kaisers Mark Aurel verlegt, wo er den Gnostikern entgegenwirken sollte.

Doch lassen wir die Väter dieser ältesten Periode, in deren Schriften sich nur wenige aber Lichtblicke in die alte Praxis werfende Bemerkungen über das Bußwesen finden und forschen wir bei Origenes nach, diesem hellstrahlenden Stern am Himmel morgenländischer Wissenschaft, er wird uns mehr Licht spenden auf dem Wege unserer Untersuchung, denn er scheint zuerst der Buße eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt zu haben. Die kurzen Fäden seines Lehrers und Vorgängers an der Katechetenschule zu Alexandrien hat er zum System ausgesponnen und ist auf diese Weise ein unüberwindliches Bollwerk für die katholische Lehre von der Beicht geworden.

Vorerst wollen wir jedoch den Leser erinnern, daß wir hier blos von der Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses handeln, ohne uns in die Erörterung der Frage einzulassen, vor wem dasselbe abgelegt werden mußte.

Origenes soll also den Reigen der griechischen Väter eröffnen, die uns jetzt mit ihren eigenen altehrwürdigen Worten sagen sollen, welche Stellung man zu ihrer Zeit dem Sündenbekenntnisse in der Bußdisciplin angewiesen hat.

In der dritten Hom. in Levit. sagt Origenes, daß alle Sünden, in Gedanken und Worten begangen, Gegenstand jenes Bekenntnisses sind, welches vor dem Priester zur Heilung der Seele und Nachlassung der Sünde abgelegt wird. Der Teufel will — dieß ist der Gedankengang des Origenes an jener Stelle — mit dem Verzeichniß aller Sünden, und wären sie auch die verborgensten, am allgemeinen Gerichtstage gegen uns auftreten; er muß aber davon abstehen, wenn wir ihm zuvorkommend Alles, was er gegen uns vorbringen will, selbst offenbaren und bekannt machen.

„Dort — am jüngsten Gerichte — wird Alles öffentlich bekannt werden, was wir gethan und auch im Geheimen gethan haben, Alles, wodurch wir uns in Reden oder Gedanken versündigt haben; Alles muß bekannt, Alles muß angeklagt werden, und zwar von jenem, der Ankläger und zugleich auch Erfinder der Sünden ist; denn eben dieser, der uns jetzt zur Sünde reizet, wird uns auch anklagen, nachdem wir gesündigt haben. Wenn wir aber zuvorkommen und uns selber anklagen, so können wir der Bosheit unseres Feindes und unseres Anklägers ausweichen.“ Will wohl Origenes damit etwas Anderes sagen, als: Das Bekenntniß ist nothwendig zur Vergebung der Sünden, da ohne dasselbe sich der Sünder der ewigen Verdammniß schuldig macht? Von dieser Nothwendigkeit des Bekenntnisses spricht er auch in der Hom. II. in Ps. 37, wo er dringend die Beicht deßwegen empfiehlt, damit die in uns verborgen gehaltene und eingesperrte Sünde uns nicht mit ihrem Gift ersticke. „Man darf — so lauten seine Worte — die Sünde nicht verhehlen. Denn sowie Diejenigen, welche in ihrem Magen eine unverdaute Speise haben, wenn sie diese auswerfen, Änderung verspüren: ebenso werden auch Diejenigen, die gesündigt haben, wenn sie sich anklagen und ihre Sünden bekennen, von denselben geheilt, indem sie den Stoff der Krankheit von sich werfen; dagegen aber werden sie, wenn sie ihre Sünden verschweigen, von dem Schleim der Sünde gleichsam erdrückt und bald erstickt werden.“ Im Verlauf der Rede fordert er dann zur klugen Wahl eines erfahrenen Beichtvaters auf.

Ich will hier sogleich die apostolischen Constitutionen einschieben, ein Werk, dessen Inhalt sicher zum größten Theile aus der apostolischen Zeit stammt, jedoch mit anderem Stoff aus dem zweiten, dritten, vierten Jahrhundert vermischt ist; in eine spätere Zeit kann man es nach dem Urtheile der besten Kritiker wohl nicht herabsetzen. Vorzüglich in der griechischen Kirche stand dieß Werk bis zum Concilium Trullanum im größten Ansehen. Das zweite Buch dieser sogenannten Constitutionen entwickelt die hohe Bedeutung des katholischen Priesterthums, was ihm das Volk und was es wiederum dem Volke sein soll. Es bindet und löst, je nachdem

ein Sünder der Strafe oder der Verzeihung würdig ist: „δεσμεύει γὰρ αὐτὴ καὶ λύει τοὺς τιμωρίας ἢ ἀφέσεως ἀξίους." Der Bischof — als vorzüglicher Träger der Binde- und Lösegewalt — ist mit göttlicher Vollmacht, die Sünden zu richten, bekleidet. Aber er gibt auch als mitleidiger und erfahrener Arzt der Kirche Gottes jedem Heilsbedürftigen die passenden Mittel zur Genesung und Besserung. Alles dieß ist aber nur möglich, wenn wir ein vorausgehendes Sündenbekenntniß annehmen.

Wir folgen den heiligen Vätern Schritt für Schritt durch alle Jahrhunderte, um so den sichersten Beweis zu gewinnen, wie die Lehre und die wesentlichen Theile der Praxis unserer Kirche ununterbrochen dieselben waren, und wie die heiligen Kirchenlehrer das von den Vorfahren überkommene Nothwendige der Bußdisciplin als ein anvertrautes heiliges Gut den Nachkommen unversehrt überliefert haben.

Im vierten Jahrhundert begegnen wir einer ganzen Schaar heiliger Streiter Christi, die wie für die gesammte Lehre und Praxis der Kirche, so auch insbesondere für die Forderung des speciellen Sündenbekenntnisses unerschrocken in die Schranken traten.

Es wäre eine Forderung, die von geringer Kenntniß der alten Geschichte zeugte, wenn man verlangen würde, daß in den hinterlassen Schriften aller Bischöfe und Lehrer der ersten Jahrhunderte auch die kirchliche Lehre von der Beicht und Buße niedergelegt wäre. Die Väter verfaßten ihre Schriften meistentheils aus einem in der Bewegung der Zeit liegenden speciellen Grunde, aufgefordert durch Anfragen und Zweifel der Katholiken oder herausgefordert durch die Angriffe der Häretiker. So ist es, um ein Beispiel anzuführen, leicht erklärlich, warum in den Schriften des großen Athanasius sich fast gar keine Erwähnung der kirchlichen Bußpraxis findet. Das Leben dieses heldenmüthigen Kämpfers war eben nur ein fortgesetzter Streit für die Gottheit Christi gegen die Arianer, der ihm keine Muße ließ, einem anderen Punkte der Lehre oder Disciplin seine Aufmerksamkeit zu widmen. Zwar findet man unter seinem Namen eine Rede über jene Worte: Profecti in pagum invenietis pullum ....,

allein die Aechtheit derselben ist in neuerer Zeit angefochten worden und auch Feßler [1]) bemerkt, daß dieselbe sehr zu bezweifeln ist. Uebrigens wollen wir doch eine Stelle aus derselben anführen, um dem Leser zu zeigen, wie selbst die unächten Schriften mit den ächten gewetteifert haben, dem Sündenbekenntniß seine hohe Bedeutung in der Bußdisciplin zu wahren. Am Schlusse dieser Rede heißt es: Prüfen wir uns selbst, ob unsere Bande gelöst sind, damit wir zum Besseren fortschreiten. Wenn aber die Bande noch nicht gelöst sind, dann übergieb dich den Jüngern Jesu! denn es sind solche vorhanden, die dich lösen vermöge der Gewalt, die sie vom Erlöser empfangen haben: Was immer ihr binden werdet . . . . . ., worauf die Einsetzungsformel des Bußsacraments folgt. Der Verfasser dieser Rede führt eine Menge Sünden an, über die wir unser Gewissen erforschen sollen, jedenfalls zu keinem andern Zwecke, als daß unsere Beicht vor den Priestern vollständig sei.

Basilius, der in Wahrheit den Namen des „Königlichen" verdient, der Erzvater des orientalischen Mönchthums, hat das Sündenbekenntniß als das beste Mittel der Ascese in allen seinen Mönchs- und Frauenklöstern eingeführt, aber keineswegs als etwas Neues; denn er beruft sich ausdrücklich auf das Alterthum und den Gebrauch der Vorfahren, auch auf das Vorbild der sacramentalen Beicht: die Taufe des Johannes, sowie auch auf jene Erzählung der Apostelgeschichte c. 16., nach welcher gewisse Sünder zu Paulus kamen und ihm ihre Sünden beichteten. Daß Basilius hiebei die sacramentale Beicht im Auge hatte, geht aus der Stelle, die wir anführen wollen, klar hervor, indem er den Sünder zu den Spendern der Geheimnisse Gottes hinweist. Er sagt nemlich reg. brev. 228.: „Es ist nothwendig — ἀναγκαῖον — daß denjenigen die Sünden eröffnet werden, denen die Verwaltung der Geheimnisse Gottes anvertraut ist." — Im Griechischen Texte heißt es blos „ἀναγκαιον" und wenn einige lateinische Ueber-

1) Patr. I. p. 408 n. 2.

setzungen „videtur" hinzufügen, so dürfen wir dieß mit Fug und Recht als Interpolation ansehen [1]).

In der Homilie über den Ps. 32. ermahnt er alle Gläubigen zur Beicht mit den Worten: „Der Richter will sich deiner erbarmen, wenn du nur dich demüthigst, deine Sünden bereust und beweinest und das was du im Geheimen gethan hast, ohne Zurückhaltung offenbarst — τὰ γενόμενα κρύφη ἀνεπαισχύντως δημοσιεύσαντα."

Wie schön fordert der Bruder des großen Basilius, der heilige Gregor von Nyssa zur Beicht auf in der Hom. „in eos qui acerbius judicant!" Dort wo wir von der Reue sprachen, haben wir bereits einige Sätze aus dieser kostbaren Rede ausgezogen. Der durch das ganze Alterthum sich hindurchziehende Vergleich des Priesters mit dem Arzte wird auch hier benutzt, um den unzeitig schamhaften, säumenden Sünder zur Ablegung des Bekenntnisses aufzumuntern. Hören wir die begeisterten Worte des Bußpredigers! „Du, dessen Seele krank ist, warum eilst du nicht zum Seelenarzte? Warum bekennst und entdeckst du ihm nicht deine Krankheit durch die Beichte? Warum lässest du das Uebel anwachsen, warum die Entzündung überhand nehmen? Gehe endlich einmal in dich! Entdecke herzhaft dem Priester deine Noth! Zeige ihm das Verborgene ohne Scheu; eröffne ihm die Geheimnisse deiner Seele, als ob du einem Arzte ein heimliches Uebel zeigtest: er wird für deine Ehre und deine Heilung Sorge tragen [2])."

Wir kommen nun zu einem Manne, der in der Geschichte der Beicht eine große Rolle spielt, zum heiligen Chrysostomus. Er hatte den Patriarchenstuhl von Constantinopel zu einer Zeit bestiegen,

---

1) Nach der Mauriner Ausgabe Tom. II. opp. p. 516 lautet der Urtext: „Ἀναγκαῖον τοῖς πεπιστευμένοις τὴν οἰκονομίαν τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ ἐξομολογεῖσθαι τὰ ἁμαρτήματα."

2) Die neueste Forschung spricht diese Homilie dem Nyssenischen Gregor ab und schreibt sie dem heiligen Asterius zu, der im vierten Jahrhundert Bischof von Amasea war. Wir überlassen es den Kritikern, diesen Streit auszufechten. Die Schönheit und Beweiskraft der Rede erleidet keinen Eintrag, ob Gregor oder Asterius ihr Verfasser ist.

wo die Bußdisciplin unerwartet eine durchgreifende Veränderung erlitten hatte. Der traurige Fehltritt eines Diakons — wir werden den Vorfall später genau untersuchen müssen — hatte den Patriarchen Nektarius, den Vorgänger des heiligen Johannes Chrysostomus veranlaßt, die damals öffentliche Bußdisciplin, insonderheit das öffentliche Bekenntniß abzuschaffen. Erwägt man nun, wie verhaßt schon überhaupt die Beicht dem sinnlichen Theile des Menschen ist, bedenkt man ferner, wie das Volk gleich bereit ist, den Fehler des einzelnen Priesters dem ganzen Klerus aufzubürden, so wird man leicht begreifen, wie schnell das leichtsinnige, zur Häresie so sehr geneigte Volk der Griechen diese Gelegenheit ergreifen konnte, um das lästige Joch des Sündenbekenntnisses ganz abzuschütteln. Wer dieß bedenkt, der wird auch die Vorsicht des heiligen Chrysostomus bewundern, mit der er Alles, was irgendwie die Beicht anstößig oder gehässig machen könnte, vermeidend, in wohl überlegten Worten zur Buße und zum Bekenntniß der Sünden auffordert. Er hatte gewiß seine Stellung gut begriffen, und hätte man von Seite der Gegner dieß stets im Auge behalten, so wäre man nicht zu dem Wahne verleitet worden, mit Chrysostomus könne man die ganze übrige Tradition in Betreff der Nothwendigkeit des Bekenntnisses über den Haufen werfen, weil man bei ihm jene eclatanten Stellen über Beicht und Buße nicht so häufig findet, wie in den Schriften eines Origenes, Basilius oder Ambrosius. Uebrigens sprechen manche Stellen aus den Schriften des heiligen Chrysostomus so klar für die Nothwendigkeit des Bekenntnisses, daß sich kaum etwas Begründetes gegen sie einwenden läßt. Diesen klaren Aussprüchen konnten die Gegner auch ihre Augen nicht verschließen, aber um nicht zur Anerkennung der katholischen Lehre gezwungen zu werden, gaben sie vor, Chrysostomus kenne und fordere blos ein Bekenntniß vor Gott, und diese althergebrachte Meinung der Protestanten bestätige sich mit jeder neuen Forschung. In unserer Abhandlung über die geheime oder sogenannte Ohrenbeicht werden wir diese Ansicht näher beleuchten und sehen, was von ihr zu halten ist. Für jetzt wollen wir uns begnügen, durch einige Sätze aus den Reden dieses beredten Predigers den Beweis zu liefern, daß er das Bekenntniß zu den

Mitteln, die Sündenvergebung zu erlangen, gerechnet habe. So zählt er in der neunten Homilie über den Hebräerbrief [1]) die Bestandtheile der Buße auf und nennt als solche: Reue, Beicht und Bußwerke — κατάγνωσις τῶν ἁμαρτημάτων, ἐξαγόρευσις und ταπεινοφροσύνη πολλή. Zu dieser ταπεινοφροσύνη gehören inbrünstige Bitten, Thränen bei Tag und Nacht, Geduld, Sanftmuth, willige Verzeihung der Fehler des Nächsten und Almosen, dem Chrysostomus unter allen Bußwerken die größte Heilkraft zuzuschreiben scheint, weil die Ermunterung dazu in seinen Schriften so oft wiederkehrt. Das Bekenntniß, von welchem Chrysostomus hier spricht, ist nicht eine allgemeine Anklage oder ein Geständniß der Sündhaftigkeit, sondern eine specielle Aufzählung aller Sünden. Deßwegen tadelt er diejenigen, welche die entgegengesetzte Ansicht hegen und fügt in derselben Rede erläuternd bei: „Wenn aber einer sagt: ich bin ein Sünder, jedoch sie nicht nach ihrer Art durchgeht und sagt: Diese und jene Sünde habe ich gethan, der wird niemals aufhören, immer wird er bekennen, aber seine Besserung wird er nicht beachten."

Wo er von der Herodias spricht, die ihr Verbrechen durch Ermordung des Johannes zu verbergen gesucht hatte, sagt er: „Die Sünde wird nicht durch Hinzufügung der Sünde verhüllt, sondern durch Buße und Bekenntniß — ἁμαρτία γὰρ οὐχ ἁμαρτίας προσθήκῃ κρύπτεται, ἀλλὰ μετανοίᾳ καὶ ἐξομολογήσει [2])." — In der vierten Homilie über den zweiten Corinthierbrief zählt er die Heilmittel für die Seelenwunden auf und wir werden uns nicht wundern, wenn wir in ihrer Mitte auch wieder das Bekenntniß sehen [3]). — Den Schächer am Kreuz [4]) überhäuft er mit Lobsprüchen wegen seines Bekenntnisses, „nichts ist verderblicher für die Sünde als ihre Anklage" sagt er in der vierten Predigt über Lazarus [5]), kurzum er mag über das alte oder neue Testament sprechen, wo nur

1) Tom. VI. p. 783.
2) Hom. 48 in c. XIV. Matth. p. 434.
3) Hom. 4 in II. Cor. Tom. 5 p. 549.
4) Tom. 3. p. 437.
5) Tom. 5. p. 8C.

immer sich eine Gelegenheit bietet, rühmt und preist er das Bekenntniß und vergißt nie, die Gläubigen zur Ablegung desselben aufzufordern. Den Einwand der Gegner, als ob der heilige Chrysostomus blos in jenen Reden, die er noch als Presbyter zu Antiochien hielt, von der Nothwendigkeit spreche, die Sünden zu bekennen, während in den Predigten, die er als Patriarch zu Constantinopel vortrug, derselben keine Erwähnung mehr geschehe, werden wir an einem anderen Orte genauer untersuchen.

Wir eilen zu einem neuen Zeugen unserer Wahrheit, zum ehrwürdigen Pater Johannes Klimakus, damit wir die Praxis auch der übrigen Kirchen des Morgenlandes kennen lernen. Der aber sagt in dieser Beziehung ganz einfach und alle Widerrede abschneidend in der vierten Sprosse seiner Himmelsleiter[1]): „Ἧς — ἐξομολογήσεως — χωρὶς οὐ δεὶς ἀφέσεως τεύξεται“ ohne Beicht keine Vergebung der Sünden. In eben dieser vierten Sprosse seiner Leiter zum Paradiese sagt er ferner: „Vor Allem laßt uns unsere Vergehen unserem ausgezeichneten Richter allein beichten, und wenn er es befiehlt, seien wir bereit, sie vor Allen zu bekennen.“ Er spricht hier zuerst von der geheimen sacramentalen Beicht, dann von dem ascetischen Bekenntniß in Gegenwart aller Mönche, welches damals wie noch heute stark im Gebrauche war.

Wenn wir den Pater Johannes Klimakus genannt haben, so dürfen wir auch seinen vertrauten Freund nicht übergehen, der ebenfalls Johannes hieß und im sechsten Jahrhundert Abt des Klosters Raythu war. Derselbe schrieb einen Commentar zur „Himmelsleiter“ des Klimakus, in dessen viertem Capitel er die Frage löst, auf welches Recht sich die Väter stützen, wenn sie die Gläubigen zur Ablegung des Sündenbekenntnisses auffordern. Er gibt hierauf eine Antwort, die in der That allein im Stande ist, die Erscheinung hinreichend zu erklären, daß die Gläubigen willig dieser demüthigenden Anforderung Folge leisteten. Er erklärt nemlich die Beicht als ein göttliches Gebot mit den Worten: „Weil es aus der Ueberlieferung der Apostel und aus den Vorschriften, die sie auf Antrieb des heiligen Geistes der katholischen Kirche gegeben,

1) Sc. Parad. gr. 4 n. 22.

klar erhellt, daß wir kraft göttlicher Anordnung schuldig sind, unsere Sünden zu beichten. Diese ihre Vorschriften und Satzungen befolgend, bekennen wir den Priestern Gottes unsere Sünden und machen uns dadurch würdig, Verzeihung und Nachlassung derselben zu erhalten."

Damit der Leser hört, wie aus allen Kirchen und von allen Predigtstühlen des Morgenlandes ihm der Ruf entgegentönt: „ohne Beicht keine Sündenvergebung," so wollen wir auch noch Anastasius den Sinaiten sprechen lassen, einen Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts, der in einer Predigt von der heiligen Communion dem Sünder zuruft[1]): „Bekenne Christo durch die Priester deine Sünden!" — ἐξομολόγησαι Χριστῷ διὰ τῶν ἱερέων τὰς ἁμαρτίας σου."

Bis jetzt haben wir die Heroen der morgenländischen Kirchen an unseren Augen vorüberziehen lassen und haben die Worte vernommen, mit denen sie den Gläubigen die Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses einzuschärfen bemüht waren. Wir laden nun den Leser zu einem kurzen Ausfluge in das Abendland ein, um bei den Lehrern der occidentalischen Kirchen anzufragen, ob auch sie in dieser Praxis mit dem Orient übereinstimmen. Ich fasse mich ganz kurz und führe blos einige, allen Zweifel über die vollständigste Harmonie beseitigende Väterstellen an. Irenäus, der fromme und gelehrte Bischof von Lyon, soll der Chorführer sein.

Wenn wir die Geschichte jener unglücklichen, von einem gewissen Zauberer Markus verführten Frauen durchlesen, die uns dieser große Kirchenvorsteher und Apostelschüler in seinem Buche gegen die Ketzereien aufbewahrt hat, drängt sich uns sogleich die innerste Ueberzeugung auf, daß in dem ganzen Verlauf der Erzählung die Nothwendigkeit der Beicht sich ausgesprochen findet. Wohl wissen wir und haben auch bereits in der Untersuchung über die Begriffsbestimmung der ἐξομολόγησις es ausgesprochen, daß schon bei Irenäus dieser Ausdruck in seiner Doppelbedeutung gebraucht wurde, theils um das Bekenntniß allein, theils um die

1) De Sacra Synaxi n. 5 apud Combefis. in auctario novo p. 890.

ganze Bußhandlung zu bezeichnen. Wir haben sogar eine Stelle aus diesem Werke des Irenäus ausgehoben, um für die zuletzt angegebene, allgemeinere Bedeutung der ἐξομολόγησις den Beweis zu liefern, jene Stelle nemlich, in welcher erzählt wird, daß die Frau eines Diakons ihr ganzes Leben in der Exomologese oder öffentlichen Buße zugebracht habe. Anderntheils läßt es sich jedoch ebenso wenig läugnen, daß Irenäus auch die erste, engere Bedeutung der Exomologesis gekannt und das Wort in derselben gebraucht habe. Er sagt nemlich von den oben beregten Frauen, daß einige derselben sich zur Kirche wandten und nebst anderen Irrthümern auch das bekannten — ἐξωμολογήσαντο — daß sie in heftiger Liebe zu Markus entflammt gewesen seien und daß ihnen derselbe Schmach angethan habe. Andere konnten es nicht über sich gewinnen, ihrer Schamhaftigkeit dieß Opfer zu bringen, sie verschmähten Beicht und Buße und fielen ganz von der Kirche ab, andere verharrten aus demselben Grunde im Stillschweigen und verzweifelten am Leben Gottes, wieder andere schwankten noch und konnten zu keinem Entschluß gelangen, was sie thun sollten. Man darf diese Erzählung nur lesen, um sogleich auf den ersten Anblick das Urtheil zu fällen, daß hier von einem Bekenntnisse der Sünden die Rede ist. Die Liebesgluth, mit der diese Frauen gegen den Zauberer entbrannt waren, die Unzuchtsünden, zu denen sie von ihm verleitet wurden, waren geheime Vergehen, die nicht anders als durch das eigene Geständniß der Verführten bekannt werden konnten. Schon aus diesem Grunde allein ist die Nothwendigkeit eines geforderten Bekenntnisses über allen Zweifel erhaben; doch ferner: wäre von diesen Frauen ein Bekenntniß ihrer Sünden nicht verlangt worden, sondern hätten sie, um wieder gereinigt zu werden, blos die öffentlichen Bußübungen in und außer der Kirche durchmachen müssen, so wäre es unerklärlich, wie sie sich dessen in so hohem Grade hätten schämen können, daß sie lieber an ihrer Rettung verzweifeln und aus der kirchlichen Gemeinschaft ausscheiden wollten. Die öffentliche Buße stand ja in hohen Ehren, es nahmen viele fromme Christen freiwillig an derselben Theil, ja man kann sagen, in der Quadragesima zog die ganze

Gemeinde das Bußkleid an und erschien in der Reihe der öffentlichen Büßer, so daß weder irgend jemand die Vergehen dieser Sünderinnen erfahren hätte, noch sie selbst wegen der öffentlichen Buße sich hätten zu schämen brauchen. Das Bekenntniß ihrer schimpflichen Vergehen kann es demnach nur allein gewesen sein, wovor sie sich so sehr entsetzten.

Da Irenäus es als eine nothwendige Folge betrachtet, daß derjenige, welcher das Sündenbekenntniß verweigert, verloren geht, so müssen wir daraus schließen, daß die Nothwendigkeit dieses Bekenntnisses ein Lehrsatz der Kirche und eine apostolische Tradition war. Wir sind zu diesem Schlusse um so mehr berechtigt, als Irenäus einerseits den Zeiten der Apostel so nahe stand und andererseits bekannt ist, wie streng und innig dieser Lehrer an den Ueberlieferungen der Apostel festhielt. Wäre das Sündenbekenntniß blos Sache der kirchlichen Disciplin gewesen, so würde man in derartigen Fällen nicht so zähe auf der Forderung desselben bestanden sein. Die alte Kirche, welche in Aufnahme der Büßer in anderen Fällen so große Milde zeigte, hätte in dem gegebenen Falle, wo das ewige Heil so mancher Seele zu retten war, gewiß von einem blos disciplinären Punkte Umgang genommen. Allein Irenäus erzählt das Verderben dieser Frauen, die nicht bekennen wollten, als etwas ganz Gewöhnliches, was sich von selbst versteht, ohne den leisesten Tadel gegen die allzustrenge Kirchenzucht beizufügen. Die Nothwendigkeit des Bekenntnisses war demnach sicher eine apostolische Ueberlieferung.

Wie Tertullian in seiner gewohnten, immer mit etwas Ironie gemischten Redeweise zur Ablegung des Sündenbekenntnisses mahnt, konnte der Leser bereits in jener Stelle finden, die wir in der Abhandlung über die Exomologesis aus Tertullians Buch „von der Buße," c. 4, ausgehoben haben: „Die Verheimlichung der Schuld" — sagt er dort — „verheißt wahrlich großen Gewinn der Schamhaftigkeit. Wenn wir der menschlichen Einsicht etwas entrückt haben, werden wir es ohne Zweifel auch Gott verhehlen." Man sieht, es wird hier die Allwissenheit Gottes benützt, um zur Beicht aufzufordern.

Cyprian, der Bischof von Carthago, das liebliche Vorbild aller Bischöfe und Seelenhirten, wendet sich, nachdem er die wahren und aufrichtigen Büßer gelobt hat, an Alle mit der ernsten Mahnung: „Ein jeder, ich bitte Euch, liebste Brüder, bekenne seine Vergehungen, so lange er, der sie begangen hat, noch am Leben ist, so lange sein Bekenntniß noch angenommen wird und so lange seine Genugthuung und die durch den Priester ertheilte Nachlassung noch bei Gott genehm ist.“ Es findet sich diese Stelle im Buche von den Gefallenen.

Der milde und fromme Bischof von Mailand, der heilige Ambrosius, fordert in herzinniger Rede beim Beginn der Fastenzeit mit nachfolgenden Worten zu Buße und Bekenntniß auf: „Sehet, es nahet die angenehme Zeit ... Sehet, nun ist die Zeit da, in welcher ihr eure Sünden Gott und dem Priester bekennen und durch Fasten und Gebet und Thränen und Almosen tilgen müsset ... Das Bekenntniß befreit vom Tode, das Bekenntniß öffnet das Paradies, das Bekenntniß gibt die Hoffnung der Seligkeit [1].“

Wie der Lehrer, so fordert auch sein großer Schüler Augustin insbesondere zur Ablegung des Bekenntnisses in gesunden Tagen auf, „weil man, wenn es zum letzten Augenblicke des Lebens gekommen ist, nicht weiß, ob man die Buße selbst übernehmen und Gott und dem Priester seine Sünden wird beichten können [2].“

Denselben Gedanken sehen wir bei dem Papste Leo dem Großen wiederkehren, der ebenfalls in einem seiner Briefe dem säumigen Sünder, der kein Bekenntniß ablegen will, mit dem Jenseits droht, wo wir nicht mehr beichten können. Deßwegen „ist es sehr heilsam und nothwendig, daß die Sündenschuld vor dem letzten Tage durch die priesterliche Fürbitte gelöst wird [3].“ Unter dieser Fürbitte versteht er, wie wir später zeigen werden, die priesterliche Lossprechung. Dieser Papst hat dem Bußsacramente eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Im Briefe an die Bischöfe Campaniens ordnet er die Art und Weise, wie das Bekenntniß abzulegen sei, und im Briefe an Marcian sagt er ausdrücklich, daß ohne Beicht keine

1) Ser. fer. 2. p. I. Dom. Quadr. 2) Ep. 180. ad Honor. 3) Ep. 85.

Sündenvergebung erlangt werden könne, „da die Tilgung der Sünde durch nichts erlangt wird, als durch eine wahre Beicht [1]).“

Ein Nachfolger des heiligen Leo, der ebenfalls mit dem Beinamen des Großen geziert ist, der heilige Gregorius M., zählt irgend einmal drei Haupteigenschaften auf, die bei einer wahren Buße sich finden müssen, und nennt als solche: die Reue, die Beicht und die Bußwerke — als Strafe der Sünden — „Tria quippe in unoquoque consideranda sunt veraciter poenitente videlicet conversio mentis, confessio oris et vindicta peccati [2]).“

Wir könnten den angeführten Väterstellen auch noch Canones aus einzelnen Concilien [3]) beifügen, aus denen die Nothwendigkeit der Beicht erhellt, allein wir hegen gerechte Furcht, den Leser zu ermüden, wollten wir noch weitere Belege für eine Sache bringen, die bereits durch unumstößliche Beweise wenigstens für die sieben ersten Jahrhunderte erhärtet ist. Die Kraft dieser Beweise hat selbst die neuere protestantische Forschung zu dem Geständniß gezwungen [4]), daß schon seit dem fünften Jahrhundert die Beichte als Forderung und Ordnungsform in der Kirche bestanden habe. Unsere Beweise lassen jedoch keinen Zweifel, daß diese Forderung nicht blos bis zum fünften Jahrhundert, sondern bis zu den Apostelzeiten hinaufreicht.

Ehe wir diesen Abschnitt schließen, erlaube man uns noch einige Worte anzufügen über das allgemeine Verlangen der menschlichen Natur, welchem die Kirche und Christus selbst mit der Forderung des Sündenbekenntnisses Rechnung getragen und seine Befriedigung gewährt haben. „Unter den katholischen Dogmen gibt es kein einziges, das nicht in den untersten Tiefen der menschlichen Natur seine Wurzeln hätte und sich auf irgend ein Gefühl stützte, welches uns wie unser eigenes Dasein angeboren ist, und folglich auch auf irgend

1) Ep. 70 ad Marcian.: „cum abolitionem peccati non obtineat, nisi vera confessio.“

2) Lib. VI. in I. Reg. c. 2.

3) Ancyr. c. 16. 21; Neocaes. c. 4. 9; Hippo (393) c. 30; Cabil. c. 8 (v. J. 650); Rem. c. 8 (v. J. 639).

4) Zezschwitz a. a. O. p. 468.

eine Tradition, die allgemein und ebenso alt ist wie der Mensch. Dieß zeigt sich insbesondere in dem Dogma der Buße und Beichte. Das Christenthum hat in diesem Punkte, wie in allen anderen, dem Menschen den Menschen geoffenbart; es ist den Neigungen desselben nachgegangen und hat an die ewigen und allgemeinen Glaubenspunkte desselben angeknüpft." Wer mit den Schriften des genialen Grafen de Maistre [1]) nicht unbekannt ist, wird in der geistvollen und markigen Sprache dieser wenigen Sätze den Verfasser sogleich erkannt haben. Es ist wahr, das Sündenbekenntniß ist in der That so alt und allgemein wie die Menschheit. Oder lesen wir nicht schon auf den ersten Blättern unserer heiligen Geschichte, daß Gott von den zwei ersten Sündern, unseren unglücklichen Stammeltern, ein Bekenntniß ihrer Sünde verlangt hat? Wurde nicht von Kain ein Bekenntniß seiner schweren Schuld gefordert und wird derselbe nicht von Chrysostomus getadelt, daß er diesen günstigen Zeitpunkt, ein Geständniß abzulegen, verachtete, während er dieß später that, ohne jedoch dann einen Nutzen davon zu haben? Hat sodann nicht in den folgenden Jahren Gott ausdrücklich dem Gesetzgeber Israels befohlen, ein Sündenbekenntniß in die Reihe der religiösen Satzungen aufzunehmen? Im Buche Numeri c. 5 lesen wir demgemäß die Verordnung: „Wenn ein Mann oder ein Weib etwas begeht aus allen Sünden, welche den Menschen zu widerfahren pflegen, und sie aus Nachlässigkeit das Gebot des Herrn übertreten und sündigen, so sollen sie ihre Sünde bekennen ..." Wenn wir dem jüdischen Geschichtschreiber Flavius Josephus Glauben schenken wollen, — und in diesem Punkte ist er gewiß ein unverdächtiger Zeuge, — so mußte dieses Bekenntniß nicht bloß innerlich vor Gott, sondern vor dem Priester geschehen, der je nach der Größe der Sünden über das Opfer zu bestimmen hatte. Josephus sagt nämlich im dritten Buche der jüdischen Alterthümer: „Hat Jemand ohne Wissen irgend eines Menschen gesündigt, so opfert er einen Widder, wie das Gesetz es befiehlt. Wer aber sündigte, der muß zu dem Priester sich begeben und die Sünde ihm entdecken, damit nach seinem Urtheile ein Widder erwählt werde, er selbst aber für den

1) Soirées, T. II. p. 233.

Sünder bitte.“ Aehnliches kann man bei Philo in seinem Buche von den Schlachtopfern lesen.

Wir empfanden eine innige Freude, als wir in Platons Gorgias c. 36 lasen, daß auch der weiseste der Griechen das Sündenbekenntniß als das Mittel erkannt hatte, durch welches die Krankheiten der Seele zu heilen sind. Man müsse freiwillig zum Richter eilen, wie zu einem Arzte, sagt er dort, damit die Krankheit der Ungerechtigkeit nicht einwurzele und die Seele nicht unheilbar werde. Man dürfe das Unrecht nicht verbergen, sondern müsse es ans Licht bringen, wie vor dem Arzte zum Schneiden und Brennen müsse man sich mit zugedrückten Augen tapfer hinstellen und dürfe den Schmerz nicht scheuen. Glauben wir nicht einen Origenes, einen Gregor von Nyssa, einen heiligen Chrysostomus zu hören, die fast mit den nämlichen Worten zur Beicht ermunterten?

Auch Pythagoras sagte in ähnlicher Weise, daß man die Sünden nicht verbergen, sondern bekennen soll, auf daß mit der Zurechtweisung um so leichter die Besserung erfolge; und Aristoteles glaubt, wer seine Schuld aus aufrichtigem Herzensgrund bekenne, dem fehle nicht viel, um ebenso gut zu sein wie einer, der nicht fehlen kann.

Der milde und redlich nach der Wahrheit strebende Seneca hat in einem seiner Briefe [1]) einige höchst interessante Bemerkungen über die Beicht gemacht, die wir dem Leser nicht vorenthalten dürfen. „Mit den Krankheiten der Seele,“ sagt er, „ist es ganz anders als mit denen des Leibes, je schlechter man sich wirklich findet, desto weniger bemerkt man es. Indeß wundere dich darüber nicht, theuerster Lucilius! Denn wer blos leicht schlummert und die Dinge in seiner Umgebung noch dunkel wahrnimmt, hat in seinem Schlummer bisweilen das Gefühl des Schlafes; ein tiefer Schlaf aber läßt sogar auch die Träume verschwinden und versenkt die Seele so sehr, daß sie nichts mehr wahrnimmt. Warum bekennt man nicht seine Sünden? Weil man noch darin versenkt ist. Von seinem Schlafe erzählen kann nur der Wachende, und seine Sünden bekennen ist das erste Anzeichen der Genesung.

1) Ep. 53.

Wachen wir also auf, damit wir uns über unsere Fehler anklagen!"
Kostbare Worte, die wir nicht genug beherzigen können. Die Kirche hat doch allezeit die weisesten und edelsten Männer auf ihrer Seite. Die Wahrheiten, welche dieselben mit der Leuchte der natürlichen Vernunft ahnten oder fanden, hat sie geläutert, veredelt und mit himmlischem Glanz umkleidet: Vernunft und Glaube sind im Reich der Gnade keine Feinde.

Einige der alten paradiesischen Traditionen sind so innig der menschlichen Natur verwebt und so tief in die Seele des Menschen eingesenkt, daß der stärkste Schlamm des Heidenthums dieselben wohl trüben aber nicht ersticken konnte. Zu diesen gehört auch das Sündenbekenntniß. Wir finden es deßwegen nicht blos bei jenen Völkern, welche die eleusinischen Geheimnisse angenommen hatten, in denen die alten Ueberlieferungen zahlreicher und reiner fortgepflanzt wurden, sondern überhaupt bei fast allen heidnischen Völkern in Asien und Amerika.

Glaubwürdige Reiseberichte lassen darüber keinen Zweifel. Erst vor einigen Tagen lasen wir, daß zum Beginne des laufenden Jahres [1]) in der philosophisch-philologischen Classe der bayerischen Akademie der Wissenschaften ein Aufsatz von dem bekannten Reisenden Emil v. Schlagintweit über „die Beichte der Buddhisten" vorgetragen wurde. Dieser Aufsatz ist die Uebersetzung eines tibetanischen Gebetes, welches „das Sündenbekenntniß und die Anrufung der Beicht Buddha's" zum Gegenstande hat. Man kann wohl nicht behaupten, daß das Sündenbekenntniß der Buddhisten eine Nachäffung der christlichen Beichte sei, denn schon in den Schriften Menu's, des uralten Gesetzgebers von Indien, finden wir den Satz niedergeschrieben: „Je aufrichtiger und freiwilliger der Mensch begangene Sünde bekennt, desto leichter und sicherer streift er dieselbe ab wie eine Schlange ihre alte Haut."

Wie enge die Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses mit dem Herzen des Menschen verwachsen ist, haben Nicolas und der Graf de Maistre [2]) in beredten Worten und so schlagend darge-

1) Wir schrieben diese Zeilen schon im Jahre 1861 nieder.

2) Du Pape, chap. III.

than, daß sich ihrer Ausführung wohl nichts Erhebliches mehr beifügen läßt. Der Erstere hat in seinen philosophischen Studien über das Christenthum zwar nur einige Gedanken über diesen Gegenstand niedergelegt, die aber würdig sind, dem Schönsten, was je hierüber geschrieben wurde, ebenbürtig an die Seite gestellt zu werden. Wir glauben die Schönheit dieser Sätze zu beeinträchtigen und den Leser eines großen Genusses zu berauben, wenn wir die betreffende Stelle nicht wörtlich anführen [1]). „Wenn irgend ein Factum tief, natürlich und wahr ist, — schreibt der Verfasser der philosophischen Studien, — gleichviel worin seine Ursachen liegen, so ist es dieß, daß es zum Wesen des menschlichen Geistes gehört, die Sühnung der Sünden im Bekenntniß zu suchen. Das allgemeine Gewissen des Menschengeschlechts, sagt de Maistre sehr gut, erkennt in dem Geständniß, welches freiwillig der Obrigkeit abgelegt wird, eine sühnende Kraft und ein Verdienst der Begnadigung. Ueber diesen Punkt gibt es nur eine Meinung, von der Mutter an, die ihr Kind zur Rede stellt über eine zerbrochene Tasse oder über ein Stückchen Zucker, das es naschte, bis hinauf zum Richter, der von der Höhe seines Tribunals den Dieb und Mörder verhört.

Dieser geheime Zug, der das Gewissen treibt, sich vor dem Menschen aufzudecken, ist so stark, daß oft der Schuldige, um ihm zu folgen, die Straflosigkeit, die das Schweigen ihm zusichern würde, verschmäht und selber die Strafe sucht, der er ausweichen könnte.

Alles trägt mit dazu bei, diese Wahrheit zu bekräftigen; denn man erkennt sie nicht blos aus jenem inneren Drange, der den Schuldbaren nöthigt, daß er sich anklage, sondern auch aus der guten Aufnahme, die sein Geständniß bei den übrigen Menschen findet, aus der Anrechnung, die ihm darum zu Theil wird, und aus der Zufriedenheit, die man für ihn bei sich selber empfindet. Vom Schweigen und Läugnen eines Schuldigen fühlt sich die ganze

---

1) August Nicolas „Philos. Studien über das Christenthum" Bd. III. p. 405.

Gesellschaft manchmal wie erdrückt, selbst dann, wenn sie sein Bekenntniß gar nicht nöthig hat, um das über ihn gefällte Urtheil zu vollstrecken. Sie umringt ihn mit Besorgniß und Angst und behandelt ihn mit aller Schonung, um die Ablegung seines Geständnisses zu begünstigen; sie lauscht auf ihn und beobachtet gleichsam ein religiöses Stillschweigen, um ihn sprechen zu lassen, und scheint mit ihrer angestrengten Aufmerksamkeit jenes kostbare „Ja" aus ihm herausbringen zu wollen, welches, sobald es dem schwärzesten Ungeheuer aus dem Munde kommt, dasselbe wieder zum Menschen macht und ihm bei seinen Anklägern zur Begnadigung einen Zutritt öffnet."

Wahrhaftig, wenn es auch nicht durch die unumstößlichsten Beweise unwiderlegbar dargethan wäre, daß Christus und seine Apostel das Sündenbekenntniß als Bedingung der Sündenvergebung gefordert haben, wir dürften auch ohne solche schon aus dem Alter, der Allgemeinheit und psychologischen Begründung desselben mit größter Wahrscheinlichkeit den Schluß ziehen, daß der Stifter der Kirche einem mit der menschlichen Natur so eng verflochtenen Mittel der Sündenreinigung seine Anerkennung nicht versagen konnte, sondern es vielmehr zur Würde eines Sacraments erhoben hat.

Drittes Kapitel.

Vor wem wurde das Bekenntniß abgelegt?

§. 1. Das Amt der Schlüssel.

„Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben." Matth. 16, 19.

Das älteste Schriftwerk über die Gründung, Einrichtung und erste Entwicklung der Kirche Jesu Christi ist die heilige Schrift des neuen Bundes. Von diesem ältesten Schriftdenkmal muß deßwegen auch allezeit der Geschichtsforscher ausgehen, wenn er Einsetzung, Wesen und historische Gestaltung irgend einer kirchlichen Anstalt schildern will. Mit ihm müssen demnach auch wir beginnen, da wir eine Geschichte des kirchlichen Bußwesens zu schreiben gesonnen

sind. Wenn es sich also jetzt um die Beantwortung der Frage handelt, vor wem das Sündenbekenntniß, dessen Nothwendigkeit wir im Vorausgehenden kennen lernten, zu geschehen hatte, so müssen wir zuvörderst die Schrift zu Rathe ziehen, ob und welche Antwort sie auf diese Frage gibt.

Zu verschiedenen Malen hat der Herr an seine Apostel Worte gerichtet, die hierher Bezug haben. Er bezeichnet sie als die Träger und Fortsetzer seiner eigenen Sendung: Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch: wer Euch hört, hört mich und wer Euch verachtet, der verachtet mich; er gibt ihnen die Binde- und Lösegewalt: Was ihr immer lösen werdet auf Erden, soll auch gelöset sein im Himmel, und was ihr binden werdet auf Erden, soll auch gebunden sein im Himmel; er gibt ihnen ausdrücklich die Macht der Sündenvergebung, die Er selbst auf Erden ausgeübt hatte: Welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten. Da nun Niemand den Beweis liefern kann, daß diese Worte nicht an die Apostel allein, sondern an die Gesammtheit der Gläubigen gerichtet waren, so sind wir genöthigt, aus ihnen den Schluß zu ziehen, Christus habe durch sie Nachfolger seines Amtes und Stellvertreter seiner Person aufstellen wollen, die statt seiner das Amt der Entsündigung und Heiligung auf Erden fortsetzten und insbesondere die Gnadenmittel verwalteten, die er zu diesem Zwecke eingesetzt hatte. Dieß im Auge habend, nennt Paulus auch wirklich die Apostel die Ausspender der göttlichen Geheimnisse. Wie also die mit Sündenschuld beladenen Herzen zu Jesu eilten, da er noch auf Erden wandelte, um durch ihn von ihrer Last befreit zu werden, so sind nach seinem Tode die Sünder gezwungen, zu den Stellvertretern Jesu zu eilen, denen er seine Gewalt übertragen hat, um durch ihre Vermittelung die Gnade der Sündenvergebung zu erlangen. Den Aposteln ist das Amt der Schlüssel übertragen und den Gläubigen ebendamit die Verpflichtung auferlegt worden, sich an sie zu wenden, wenn sie Lösung ihrer Bande wollen. Da aber die Apostel ein so wichtiges und folgenschweres Amt nicht nach Willkür verwalten dürfen, wenn sie die Perlen nicht den Schweinen

vorwerfen wollen, so sind die Gläubigen zugleich verpflichtet, ihnen ihren ganzen Seelenzustand zu entdecken, damit die Apostel durch Kenntniß desselben in den Stand gesetzt werden, die richtige Entscheidung zu treffen, ob von der Binde- oder Lösegewalt im gegebenen Falle Gebrauch zu machen sei.

Dieß kann aber, da den Stellvertretern des Heilandes nicht zugleich die Allwissenheit mit dem Amt ertheilt wurde, nur durch die Beicht geschehen, und darum ist auch durch die Einsetzung des Schlüsselamtes das Sündenbekenntniß vor den Trägern desselben indirect vom Heiland selbst geboten.

Dieser Auseinandersetzung wird man nicht den Vorwurf machen können, sie sei einseitig, von Vorurtheilen und Parteileidenschaft eingegeben. In diesem Falle wäre sie gewiß nicht zu unserer großen Freude von einem Manne bestätigt worden, dem Niemand katholische Sympathien unterschieben wird. Der lutherische Oberkirchenrath Dr. Kliefoth, um dessen Standpunkt zu bezeichnen wir nur anzuführen brauchen, daß er „ein Zeugniß wider Rom [1])" in Predigten ablegte und im Druck herausgab, hat nicht umhin gekonnt, auch der Wahrheit ein Zeugniß abzulegen, indem er in den bezüglichen Stellen der Schrift, die wir theilweise anführten, ebenfalls die Einsetzung des Schlüsselamtes und die Forderung der Beichte gefunden hat. Damit der Leser nicht etwa glaubt, wir hätten in die Sätze dieses Gelehrten Gedanken hineingelesen, die nicht darin enthalten sind, so wollen wir seine deßfallsigen Erörterungen wörtlich anführen. Im zweiten Band seiner liturgischen Abhandlungen [2]) sagt Dr. Kliefoth:

„Die Besonnenen unter den römischen Theologen sind mit allen lutherischen Theologen darin einverstanden, daß das Institut der Beichte und Absolution, welches wir nachher in der Kirche finden, als solches in der neutestamentlichen Zeit nicht vorkomme, und folgeweise darin, daß die Beichte und Absolution, so als Institut

---

1) Wider Rom. Ein Zeugniß in Predigten. Schwerin, Stillersche Hofbuchhandlung 1852.

2) Liturgische Abhandlungen von Dr. Th. Kliefoth, Ober-Kirchenrath. Schwerin, Stillersche Hofbuchhandlung 1856. p. 6 u. ff.

und formirter Akt genommen, nicht auf Einsetzung des Herrn oder der Apostel zurückzuführen sei, sondern auf kirchliche Entwickelung. Aber ebenso einverstanden sind sie darüber, das dasjenige, was später die Kirche zum Institute der Beichte und Absolution formirt hat, allerdings im neuen Testament vorkomme, und zwar nicht blos insofern, als, wie wir schon sahen, Beichte und Absolution sich auf die Summe des Wortes Gottes, auf Gesetz und Evangelium, auf Buße und Vergebung der Sünden zurückführen, sondern auch nach seinen wesentlichen einzelnen und concreten Momenten.

„Gebeichtet und absolvirt wird schon vor Christo auf Christum: So zwischen David und dem Nathan 2. Sam. 12, 13. So zwischen dem Täufer Johannes und denen, die zu ihm in die Wüste kommen Matth. 3, 6. Selbst als regelmäßige Institution findet sich seit 3. Mos. 16, 21 ff. im alten Bunde das Bekennen und Versöhnen der Sünden, Beichte und Absolution des ganzen Volkes, freilich in der alttestamentlichen Form des Opfers, aber eben in dieser Form auf Den hinausweisend, in welchem allein Vergebung der Sünden ist.

„Als darnach dieser rechte Mittler Mensch geworden ist, legt er sich nicht allein sofort Matth. 9, 6 (Marc. 2, 10; Luc. 5, 24) die Macht bei, als der Menschensohn auf Erden Sünden zu vergeben, sondern er übt auch selbst diese Macht aus mit der That, nimmt Beichte entgegen und absolvirt. So ertheilt er Luc. 7, 36 ff. der Sünderin auf ihre in ausdrucksvollen Geberden gethane, und Luc. 23, 40 ff. dem Schächer auf seine ausgesprochene Beichte die Absolution. Und Matth. 9, 1—8 (Marc. 2, 1—12; Luc. 5, 17—26.) absolvirt er den Gichtbrüchigen ohne ausdrückliche Beichte, weil er wußte, was in dem Menschen war, weil er seine „Gedanken sahe.“ Denn allen diesen predigt er nicht nur die Vergebung der Sünden, sondern er vergibt ihre Sünden, er absolvirt sie, d. h. er versichert sie der durch ihn geschehenden Vergebung ihrer Sünden mit ausdrücklichem Wort.

„Und daß „auf Erden“ die Sünden vergeben werden, hört nicht mit dem Wandeln des Menschensohnes auf Erden auf, sondern indem der Herr Matth. 16, 18; Johann. 20, 21—23 das

Predigtamt, welches er bisher selbst getragen, seinen Jüngern befiehlt, damit sie es wiederum treuen Menschen befehlen, überträgt er ihnen mit und in demselben zugleich die Macht und die Pflicht, zu binden und zu lösen, das Amt der Schlüssel: Wie der Vater Ihn gesandt hat, so sollen sie von Ihm gesandt sein; und wenn sie also Wort und Sacrament und in demselben ihn selber und sein Heil als seine Boten zu den Menschen tragen, soll solchem ihrem Thun die in die Gnadenmittel gelegte Wirkung folgen, je nachdem, zur Lösung oder zur Bindung dessen, an welchem sie die Gnadenmittel handeln. Diese Wirkung folgt mithin nicht ihren Personen, sondern den von ihnen gehandelten Gnadenmitteln [1]); und sie sind in weiterer Folge in der Ausübung dieser Amtsgewalt nicht auf ihre Willkür gestellt, sondern an die durch Stiftung der Gnadenmittel vom Herrn dem Amte gesetzte Ordnung gebunden. Auch soll sich diese sündebehaltende und sündevergebende Kraft der Gnadenmittel, diese Macht und Pflicht des Schlüsselamtes nicht allein durch Wort und Taufe erweisen, so daß jeder nur zu Einem Male, nämlich wenn er durch das Wort berufen und durch das Bad der Wiedergeburt in das Volk Gottes eingeleibt wird, Absolution erlangen könnte, sondern ausdrücklich erstreckt der Herr Matth. 18, 15—18 Macht und Pflicht des Schlüsselamtes auch auf die gesammelte Gemeinde, so daß die Absolution als auch den bereits berufenen und getauften Gläubigen, wenn sie nach der Taufe wieder in Sünden fallen, möglich und nöthig hingestellt wird. Das eben ist (nächst der andern, daß sie den 16, 18 dem Petrus ertheilten Auftrag auf alle Apostel ausdehnt) die über die Bedeutung jener beiden anderen hinausgehende Bedeutung dieser dritten Stelle, daß sie dem Predigt- und Schlüsselamt auch innerhalb der gesammelten Gemeinde seine Stelle und Aufgabe zeigt."

In Folgenden geht Herr Dr. Kliefoth auf die Grundvorschriften für die Ausübung dieses Schlüsselamtes über, an deren Spitze er die Mahnung setzt, die Gnadenmittel nicht an Menschen zu verwenden, an denen auf ihm erkennbare Weise die Vorbedingungen

---

1) Opus operatum!

nicht genugsam vorhanden seien, um eine lösende Wirkung der Gnadenmittel in Aussicht zu stellen und schließt dann, gleichsam um das Resultat und den Kern aller dieser Vorschriften zu geben, mit dem Satze: „Aus diesen Vorschriften erhellt zugleich, daß der Herr keineswegs blos eine allgemeine Predigt der Buße und der Vergebung der Sünden will, sondern daß diese Predigt auch im Munde des Hörers zur Beichte und im Munde des Amtes zur Absolution und Retention werden soll, wiewohl der Herr dafür formirte Ceremonien nicht ordnet."

Soweit Herr Dr. Kliefoth. Seine Erörterung ist so ausführlich und mit unserer kurzen Erklärung der betreffenden Stellen so übereinstimmend, daß es uns unnöthig scheint, nur ein einziges Wort noch beizufügen. Wir wollen den Leser bloß bitten, diese Ausführung dem Gedächtnisse wohl einzuprägen und sich ihrer zu erinnern, wenn wir von den Gründen sprechen werden, mit denen ein anderer protestantischer Gelehrter das Amt der Schlüssel zu bestreiten sucht.

Der Erste, der in der Kirche über das Amt der Schlüssel einen Kampf ins Leben rief, war der talentvolle Vertheidiger des Montanismus und ehemalige Rechtsanwalt Tertullian. In seiner Schrift „de pudicitia" hat er den Grundsatz aufgestellt, die Kirche könne wohl die leichteren Sünden vergeben, die gegen Menschen begangen wurden, hinsichtlich der schwereren Sünden aber, die gegen Gott und seinen Tempel begangen werden, stehe ihr ein Vergebungsrecht nicht zu. Dem Petrus sei zwar die Schlüsselgewalt ertheilt worden, so daß er auch von diesen Sünden lossprechen konnte, dieß Recht sei aber ein persönliches gewesen und habe sich nicht in der Kirche fortgeerbt. Tertullian betrachtete demnach das Amt der Schlüssel als ein Charisma, das den Aposteln ebenso persönlich ertheilt worden sei, wie die Kraft, Todte zu erwecken und Kranke gesund zu machen. Montanus und die beiden Frauen Maximilla und Priscilla hatten nach Tertullians und der Montanisten Meinung dieß Charisma zwar auch, aber sie machten keinen Gebrauch davon, um nicht Anlaß zum Sündigen zu geben. Die Kirche jedoch als Organismus, die Bischöfe und Papst Zephyrin

hatten dieß Charisma nicht, da es der Kirche nicht von Christus als eine amtliche Befugniß übertragen worden war. Als nun Papst Zephyrin eine Anordnung in Betreff der Bußdisciplin erließ und den schweren Fleischessünden die Reconciliation gestattete, da erhob sich Tertullian, aufgebracht darüber, daß man die Reinheit und Heiligkeit der Kirche, wie er wähnte, zu beflecken wagte, und indem er die Angelegenheit nicht mehr als eine bloße Sache der Disciplin und Aenderung der seither bestandenen strengeren Praxis, sondern als einen Theil der kirchlichen Lehre betrachtete, läugnete er überhaupt die Binde- und Lösegewalt der Kirche. „Um deine Meinung frage ich nun, ruft er dem Papst Zephyrin zu [1]), woher du dieses Recht der Kirche zueignest? Weil der Herr zu Petrus gesagt hat: auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, dir habe ich die Schlüssel des Himmelreichs gegeben; oder: was du gebunden oder gelöst hast auf Erden, wird gebunden oder gelöst sein in dem Himmel, deßwegen wähnst du, auch auf dich sei die Gewalt zu binden und zu lösen übergegangen, d. h. auf die dem Petrus nachfolgende Kirche? wie bist du doch einer, der die offenbare Absicht des Herrn, die dem Petrus persönlich dieß übertrug, verkehrt und vertauschet! Auf dich, sprach er, will ich meine Kirche bauen, und dir will ich die Schlüssel geben, nicht der Kirche; und: was du lösest oder bindest, nicht: was sie lösen oder binden." Als Katholik hatte Tertullian freilich ganz anders gesprochen. „Allen Vergehen, hatte er da geschrieben, seien sie im Fleische oder Geiste, in der That oder Begierde begangen, hat derjenige, der die Strafe durch das Gericht bestimmt, durch die Buße Verzeihung gelobt." Oder: „Wenn du noch glaubst, daß der Himmel verschlossen sei, so erinnere dich, daß der Heiland hier die Schlüssel desselben dem Petrus und durch ihn der Kirche hinterlassen habe [2])." Aber seitdem er in den Stricken der montanistischen Irrlehre gefangen lag, kümmerte sich Tertullian nicht mehr um diesen Widerspruch, ob auch die ganze Kirche seinen Irrthum verwarf und bekämpfte.

Es hat einen eigenthümlichen Eindruck auf uns gemacht, als wir lasen, wie ein protestantischer Gelehrter unserer Tage diese

1) De pudic. c. 21. 2) De poenit. c. 4.; Scorp. c. 10.

alten, längst verschollenen, schon von Pacian und Ambrosius widerlegten und durch die Handhabung der Bußdisciplin von der gesammten Kirche verdammten Einwendungen Tertullians wieder an das Tageslicht hervorzog uud den Satz aufstellte, die Macht, von Sünden loszusprechen, sei den Aposteln als ein persönliches Vorrecht übertragen worden. Wir trauten kaum unseren Augen und glaubten, wir hätten falsch gelesen, aber es ist wirklich so, wir haben uns nicht geirrt, und Augen und Buchstaben haben uns nicht getäuscht. Es ist der evangelisch-lutherische Herr Pfarrer Steitz, der den Kampf Tertullians gegen die Schlüsselgewalt der Kirche wieder aufnahm und in einem Schriftchen gegen den Jesuitenpater Roh, über dessen Entstehungsgrund und Zweck wir den Leser gleich nachher in Kenntniß setzen werden, das Amt der Schlüssel mit folgenden Worten zu beseitigen vermeinte: „Allerdings hat Christus seinen Aposteln die Gewalt gegeben zu binden und zu lösen und die Verheißung: Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten! Aber er verlieh ihnen auch die Gabe, in das Innere des Menschen zu blicken und das Verborgene zu ergründen, wie die Erzählung Act. 5, 1—11. beweist. Besitzen ihre angeblichen Nachfolger, die von Gott dazu verordneten Priester, diesen Seherblick auch? Nun, dann bedürfen sie nicht der Beichte. Haben sie ihn aber nicht, dann setzt sie auch das Beichtbekenntniß nicht in den Stand, an Gottes Statt zu richten und ein Urtheil zu fällen, das im Himmel fest steht, denn sie schauen nicht in die Gesinnung des Beichtenden, und von der Wahrhaftigkeit der Gesinnung, nicht von der Beschaffenheit der That, die ihnen bekannt wird, ist die Vergebung abhängig."

Man sollte wirklich meinen, alle beichtenden Christen seien verworfene Menschen, denen die Sprache blos dazu gegeben worden sei, um mittels derselben in der Beichte ihre Gesinnungen zu verheimlichen. Uebrigens scheint Herr Steitz an die Schriften eines Pacian, Cyprian, Ambrosius, Augustin, insbesondere Gregors des Großen, der so schön die Grenzlinie zwischen göttlichem und menschlichem Thun beim Bußsacramente zieht, nicht gedacht zu haben, wenigstens in jenem Augenblicke nicht, als er diese Worte nieder-

schrieb. Ebenso wenig scheint er daran gedacht zu haben, daß er mit dieser Annahme der Privatbeichte, die er so gerne unter seinen Glaubensgenossen wieder eingeführt sähe, ebenso wie dem kirchlichen Bußsacramente den Todesstoß versetzt.

Aus den montanistischen Schriften des Tertullian schöpften die Novatianer, welche ebenfalls das Amt der Schlüssel bekämpften und die Macht der Sündenvergebung in der Kirche läugneten, wie wir durch den Bischof Pacian erfahren, der gegen die Novatianer und insbesondere gegen Sympronian die Kirchenlehre vertheidigte. Tertullian, sagt er den Novatianern, ist nach seinem Abfall der eurige, denn daher habt ihr Vieles entnommen. Aber er erinnert diese Irrlehrer auch, daß Tertullian als Katholik anders lehrte und bekannte, daß die Kirche die Sünden erlassen könne. Da die Novatianer Gott allein das Recht der Sündenvergebung zuerkannten, nichts desto weniger aber tauften und den heiligen Geist ertheilten, so widerlegt sie Pacian sehr schön, indem er sie auf ihre Inconsequenz aufmerksam macht und sagt, sie dürften nach ihrer Lehre weder das Eine noch das Andere thun, denn das Letztere sei ebenso gut blos Vorrecht Gottes oder der Apostel wie das Erste. Hören wir, wie er ihnen schreibt[1]: „Gott allein kann dieß, wirst du einwenden. Es ist wahr, aber was er durch seine Priester thut, ist ja seine eigene Gewalt. Denn was ist es, was er zu den Aposteln sagt: was ihr gebunden habt auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel, und was ihr gelöset habt auf Erden, wird auch gelöset sein im Himmel; warum das, wenn es Menschen nicht erlaubt war, zu binden und zu lösen? Oder ist dieß blos den Aposteln gestattet? Also dürfen auch sie allein taufen und allein den heiligen Geist ertheilen, und allein die Sünden der Völker abwaschen, weil dieß Alles Niemand Anderem als den Aposteln befohlen wurde.“ Aus diesem Streite können wir lernen, wie die Gegner der Kirchenlehre um Gründe für ihre neuen Meinungen nie verlegen sind. Wohl überlegend, wie sehr sie in die Enge getrieben werden können, wenn sie taufen, aber das Amt der Schlüssel läugnen, gestanden die Novatianer die Schlüsselgewalt der Kirche

1) Ep. I. ad Sympr.

zwar zu, beschränkten dieselbe aber auf das Sacrament der Taufe. Diesen listigen Einwand, wie ihn Pacian nennt, beseitigt er aber ganz schlagend, indem er sagt[1]): „Wenn diese Löse- oder Bindegewalt auf die Heiden sich beziehen soll, so gestehe ich das zu, beweise aber dann, daß sie noch vielmehr auf die Getauften Bezug hat. Denn wenn Derjenige gelöst oder gebunden werden kann, der noch gar kein Band trägt, um wie viel mehr jener, den die Rechte des Glaubens fesseln!" Dieser nämliche Irrthum der Novatianer tauchte aufs Neue im sechzehnten Jahrhundert auf. Man zog ihm aber ein neues Kleid an, indem man sagte, das Sacrament der Buße sei nichts Anderes als eine Auffrischung des Taufsacramentes.

Auch hinter die Stelle bei Matth. — c. 18 —: „Wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat, gehe hin und weise ihn zwischen dir und ihm zurecht," verschanzten sich die Novatianer, um die kirchliche Lehre vom Amt der Schlüssel zu vernichten. Sie sagten, daraus, daß der Herr zu dieser Mahnung gleich die Versicherung gefügt habe: Was ihr immer binden werdet auf Erden ꝛc., sehe man, daß es sich blos um die Beleidigung eines Bruders und Wiederversöhnung mit demselben handle. Sie glaubten demnach, die Schlüsselgewalt bestehe darin, daß ich einem Bruder, der gegen mich gesündigt hat, Verzeihung gewähre, und daß diese Verzeihung auch vor Gott giltig ist. Dagegen erhebt sich aber Pacian und sagt[2]): „Wohlan, siehst du nicht, was er oben sagt: wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat; hier aber fügt er bei: Was ihr immer ꝛc. Jenes hat er Einem befohlen, diese Erleichterung hat er mehreren gegeben. Jenes löst der, gegen den es begangen wird, dieses aber die Kirche. Jenes wird ohne Priester, ohne Brüder, dieses aber von Allen erlangt. Was immer ihr löset, sagt er, und nimmt gar nichts aus. Was immer, sagt er, ob groß oder klein."

Aus den Schriften des Bischofs Ambrosius, der ebenfalls gegen die Novatianer kämpfte, haben wir schon im vorhergehenden Kapitel eine Stelle hervorgehoben, durch die wir belehrt werden, daß diejenigen sich einer Beleidigung und des Ungehorsams gegen Gott schuldig machen, die das von ihm selbst eingesetzte Amt der

1) Ep. III. — 2) eod. loc.

Schlüssel zurückweisen. Dort war noch nicht von denen die Rede, welchen die Schlüsselgewalt anvertraut worden ist, aber nicht viel später nennt er sie: es sind die Priester; ihnen hat Gott die Lösegewalt ohne irgend welche Ausnahme übertragen [1]).

In dem Briefe, welchen Firmilian, der Erzbischof von Cappadocien an Cyprian schrieb, finden wir ebenfalls die Ueberzeugung ausgesprochen, daß die Vollmacht der Sündenvergebung in den apostolischen Kirchen sich findet und daß die Bischöfe, als Nachfolger der Apostel, die Träger derselben sind. Dieß letztere betont Firmilian besonders scharf, indem er schreibt, dem Petrus und den Aposteln allein hätten Christi Worte gegolten und sie allein habe er angehaucht, weßhalb denn auch diese Gewalt blos auf die Bischöfe der von den Aposteln gegründeten Kirchen übergegangen sei. Dieß sind seine Worte: „Zu Petrus allein sprach Christus: Was du immer binden &c. Und wiederum im Evangelium, da er die Apostel allein anhauchte, sprechend: Empfanget den heiligen Geist! so ihr Jemand die Sünden erlasset, dem werden sie erlassen &c. Die Gewalt der Sündenvergebung ist also den Aposteln ertheilt und den Kirchen, die sie, von Christus gesandt, gründeten, und den Bischöfen, die ihnen als Stellvertreter nachfolgten [2])."

Augustinus widersetzt sich dem Wahne, als ob man mit absichtlicher Umgehung des Schlüsselamtes Verzeihung der Sünden erlangen könne: „Niemand sage sich, ich thue es heimlich, ich thue es vor Gott (nemlich: Buße üben). Also ist ohne Ursache gesprochen worden: was ihr löset auf Erden, ist gelöst im Himmel? Also sind ohne Grund der Kirche Gottes die Schlüssel gegeben worden [3])?" Wem aber die Schlüssel anvertraut sind, erfahren wir in der folgenden Homilie, wo der Sünder zu den „Vorstehern gewiesen wird, durch welche die Schlüssel in der Kirche verwaltet werden."

1) De poenitet I., 2. relaxandi licentia nennt hier Ambrosius umschreibend die Gewalt der Schlüssel.

2) Ep. 75 int. Cypr. Eben weil die Schlüsselgewalt nur den Aposteln und deren Nachfolgern gegeben ist, so will Firmilian sogar, daß auch diese allein taufen dürfen.

3) Hom. 49 ex 50.

Dem Papst Leo ist die Schlüsselgewalt der Kirchenvorsteher auch nicht unbekannt, indem er schreibt: „Der Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, hat den Vorstehern der Kirche diese Gewalt gegeben, daß sie den Beichtenden die Genugthuung der Buße auferlegen, und die durch heilsame Genugthuung Gereinigten zur Theilnahme an den Sacramenten durch die Thüre der Wiederversöhnung zulassen [1]."

In der griechischen Kirche finden wir die Lehre von der Schlüsselgewalt des Priesterthums ebenso scharf ausgesprochen, wie in der lateinischen. Von Origenes werden wir bald ausführlich hören, wie er die Sünder zu den mit den Schlüsseln betrauten Priestern hinweist. Von Chrysostomus wissen wir, daß er ein ganzes Werk geschrieben hat, um die außerordentlichen Vorzüge, zugleich aber auch die schweren Lasten des Priesterthums den Laien gegenüber hervorzuheben. Wir können uns jedoch ganz kurz fassen, da im Folgenden fast ununterbrochen Gelegenheit geboten sein wird, hierauf zurückzukommen.

Nachdem der Streit mit den Montanisten und Novatianern beendet war, finden wir lange Zeit keinen Widerspruch mehr hinsichtlich dieses Gegenstandes, bis endlich nach einzelnen Vorläufern im Mittelalter der Hauptkampf gegen die Schlüsselgewalt des katholischen Priesterthums am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts begonnen und hauptsächlich von Luther, sowie dessen Geistesverwandten und Nachfolgern geführt wurde. Auch heute ist dieser Kampf noch nicht erloschen und wird insbesondere von den Protestanten mit der nämlichen Heftigkeit wie früher fortgesetzt. Wir können aber den Protestanten dieselben schlagenden Worte entgegenhalten, mit denen einst Ambrosius die Novatianer niederschmetterte, die gleichfalls wie die Protestanten die Schlüsselgewalt des katholischen Priesterthums ankämpften: „Freilich mit Recht gestehen sie dieß (daß sie nämlich keine Schlüsselgewalt haben) von sich zu, denn Diejenigen haben Petri Erbschaft nicht, die Petri Glauben nicht haben, den sie durch ruchlose Theilung zerreißen [2]."

Was hier Ambrosius von den Novatianern sagt, gilt von den

1) Ep. 108. 2) De poen. I. 6.

Protestanten mit demselben Rechte. Wenn sie von der katholischen Kirche behaupten wollen, daß sie kein mit dem Amte der Schlüssel betrautes Priesterthum habe, so müssen wir dieß geradezu verneinen, denn die Kirche hat den Glauben Petri und mit ihm auch die Erbschaft Petri noch. Wenn sie es aber von ihren Kirchen behaupten, daß sie kein Amt der Schlüssel haben, so müssen wir ihnen vollkommen beistimmen, denn sie haben den Glauben des Petrus weggeworfen und mit dem Glauben auch die Schlüssel.

§. 2. Das Sündenbekenntniß hatte vor den Trägern der Schlüsselgewalt zu geschehen.

„O Herr, o Herr! Oeffne uns!" Matth. 25, 11.

Nachdem wir die Einsetzung des Schlüsselamtes aus der heiligen Schrift bewiesen und gezeigt haben, daß die Gegner desselben mit dem Beginne der Reformation nicht im Stande waren, stichhaltigere und schlagendere Gründe als die althergebrachten gegen die Berechtigung desselben aufzufinden, schreiten wir nun zur Beantwortung der weiteren Frage, vor wem der Sünder sein Bekenntniß ablegen mußte, wenn er auf gewöhnlichem Wege Nachlassung seiner Sünden suchte. Wir werden auch hier wieder zuerst die Schrift befragen müssen, ob in ihr ein bezügliches Gebot enthalten ist und ob die Gläubigen der apostolischen Zeit von einem solchen Gebote Kenntniß hatten. Für beides sind, zum Allermindesten, gewichtige Andeutungen in der Schrift enthalten.

Nach dem Vorgange des Origenes und Chrysostomus pflegen die katholischen Theologen den Ausspruch im Briefe Jakobi 5, 16 anzuführen, um aus ihm die ausdrückliche Forderung der Beichte vor dem Priester abzuleiten.

Wir wollen die ganze Stelle in ihrem nächsten Zusammenhange herschreiben. v. 14. Ist jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche, und die sollen über ihn beten, indem sie ihn mit Oel salben im Namen des Herrn; v. 15. und das Gebet des Glaubens wird den Kranken retten und der Herr wird ihn erleichtern; und wenn er in Sünden ist, werden sie ihm erlassen werden. v. 16. Bekennet also einer dem andern

euere Sünden und betet für einander, damit ihr geheilt werdet, denn viel vermag das anhaltende Gebet des Gerechten.

Zwar bemerkt Herr Steitz zu dieser Stelle[1]), die römische Theologie sei völlig unberechtigt, sich auf dieselbe zu berufen, denn erstlich sei hier, wie auch die älteren Canonisten es auffaßten, ein Rath und kein Gebot gegeben, sodann werde hier nur jene Privatbeichte befohlen, die dem Zuge des inneren Bedürfnisses folgend, das christliche Bruderherz suche, dem sie in freier Wahlanziehung sich anvertrauen könne, die an keinen Priester und kein öffentliches Amt gebunden sei.

Allein wenn wir auch darüber hinwegsehen wollen, ob hier ein specielles Gebot, zu beichten, gegeben oder nur der Rath ertheilt ist, ein schon gegebenes Beichtgebot unter den angeführten Umständen zu erfüllen, so müssen wir doch gegen die Erklärung des „ἀλλήλοις“ feierlich Protest einlegen. Dieses Wort schließt nicht immer eine vollkommene Gleichheit und ein vollständiges Wechselverhältniß ein. Die Schrift selbst fordert uns an anderen Stellen durch ihre eigene Erklärung auf, diesen Ausdruck in beschränkender Weise zu verstehen. Im Briefe an die Epheser 5, 21. ermahnt Paulus die Mitglieder dieser Kirche zum Gehorsam mit den Worten: „Seid unterthan einander in der Furcht Christi[2]).“ Dürfen wir nun dieses „einander“ in seiner allgemeinen Bedeutung nehmen und etwa schließen, die Männer sollen auch den Weibern, die Eltern den Kindern, die Herren den Sclaven unterworfen sein, damit eine vollständige Gegenseitigkeit hergestellt ist? Keineswegs! Paulus selbst setzt weitläufig auseinander, was er unter diesem Worte verstanden wissen will: die Weiber sollen ihren Männern, die Kinder den Eltern, die Sclaven ihren Herren gehorsam sein, aber nicht umgekehrt.

Wenn der heilige Petrus die Gläubigen im Allgemeinen zur Gastfreundschaft mahnt mit den Worten[3]): „Seid gastfrei gegen einander ohne Murren,“ so liegt es in der Natur der Sache, daß diese Mahnung an die Vermögenden und nicht an die Besitz-

1) Das römische Bußsacrament, p. 16. — 2) ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις.
3) I. Petr. 4, 9.

losen gerichtet ist. Gleich im folgenden v. 10. gibt uns dann Petrus den Schlüssel zur Erklärung des Sinnes, in welchem die heiligen Schriftsteller dieses Wörtchen „einander“ gebraucht haben. „Dienet einander, sagt der heilige Petrus, ein Jeder mit der Gabe, wie er sie empfangen hat.“

Schon der Zusammenhang der fraglichen Stelle bei Jacobus hätte Herrn Steitz eine Andeutung sein können, daß „alterutrum“ oder „ἀλλήλοις“ hier in derselben beschränkenden Bedeutung wie Eph. 5, 21. zu nehmen sei. v. 14. ist von den Priestern oder Aeltesten die Rede, welche man zu den Kranken rufen soll, damit sie über dieselben beten und die Salbung mit Oel an ihnen vornehmen. Eine Folge dieser Handlungen ist v. 15. die Vergebung der Sünden, wenn der Kranke mit solchen beschwert ist, jedoch, wenn ihn das Bewußtsein noch nicht verlassen hat, unter der Bedingung, daß er dieselben beichten muß; darum fügt Jacobus v. 16 die Mahnung bei, die nun nicht blos den Kranken, sondern auch allen Gesunden gilt, sofern sie der letzten der drei Wirkungen in v. 15. theilhaftig werden wollen: „Bekennet einander (Vulg. also) euere Sünden!“

Auch das Beispiel, welches Jacobus in den beiden folgenden vv. 17, 18. aufstellt, und mit dem er die auf die Beicht bezügliche Ermahnung schließt, ist für die Auffassung der ganzen Stelle von Gewicht, denn Jacobus scheint es gewählt zu haben, um die unfehlbare sündentilgende Kraft des priesterlichen Gebetes durch dasselbe zu veranschaulichen. Elias war ein Mensch wie wir, will Jacobus sagen, aber als ein von Gott auserwählter Prophet besaß er die Wunderkraft und war, mit dieser ausgerüstet, im Stande, durch sein Gebet zu bewirken, daß Trockenheit und Regen ihm gehorchten. Tragen wir das Gleichniß auf den Priester über, so ist auch dieser ein Mensch wie wir, aber nachdem er von Gott zum Spenden seiner Geheimnisse bestellt ist, hat sein Gebet die Wunderkraft, daß es von Sünden reinigt und die kranke Seele heilt.

Welche Bedeutung sollen wir nun dem „einander“ beilegen, oder vor wem glauben wir, daß nach der Betrachtungsweise des heiligen Jacobus das Sündenbekenntniß stattfinden muß? Vor

einem guten Freunde oder vor dem Presbyter, der gerufen wurde, um über den Kranken zu beten und ihn mit Oel zu salben und dessen Gebet so wunderbare Wirkungen zugeschrieben werden? Nach den Worten Petri I. 4, 10: „dienet einander, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat," liegt es gewiß am nächsten, das letztere als das richtigere anzunehmen.

So haben auch schon Origenes und Chrysostomus, welche Herr Steitz als die ärgsten Feinde der katholischen Lehre von der Beicht hinstellt, diese Worte des Apostels aufgefaßt und sie gerade deßwegen benützt, um aus ihnen einen Beweis für die Beichte vor dem Priester zu entnehmen. In der zweiten Homilie in das Buch Leviticus sagt Origenes, es gebe noch eine Nachlassung der Sünden durch die Buße, wenn nämlich der Sünder nicht erröthe, dem Priester des Herrn die Sünde anzuzeigen, wobei erfüllt werde, was der Apostel spricht: Ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche. Im dritten Buche seines großartigen Werkes vom Priesterthume schildert Chrysostomus die Alles überstrahlende Macht des Priesterthums, durch welche die Priester befähigt werden, die Sünden zu vergeben. Im sechsten Capitel dieses Buches sagt er, die Priester hätten nicht blos dann, wenn sie uns wiedergebären (in der Taufe), sondern auch nachher die Gewalt, die Sünden zu vergeben, und führt als Belegstelle ebenso wie Origenes die Worte des Apostels an: Ist Jemand krank unter Euch, so lasse er die Priester der Kirche rufen. Wenn also Jacobus an dieser Stelle von einem Sündenbekenntniß redet, so liegt es sicher am nächsten, anzunehmen, daß dasselbe vor Denjenigen zu geschehen hat, denen die Gabe der Sündenvergebung verliehen ist.

Daß aber auch den Gläubigen nicht unbekannt war, vor wem sie das Bekenntniß ihrer Sünden ablegen mußten, zeigt uns ein Vorfall in Ephesus, der in der Apostelgeschichte [1]) erzählt wird. Söhne eines jüdischen Oberpriesters versuchten im Namen Jesu Teufel auszutreiben, mußten aber ihr Beginnen schwer büßen,

1) Act. 19, 17. 18. 19.

indem sie von einem Besessenen, den sie auf diese Art heilen wollten, überwältigt und nackt und verwundet aus dem Hause getrieben wurden. Als dieß Ereigniß den heidnischen und jüdischen Bewohnern von Ephesus bekannt wurde, überfiel sie alle eine große Furcht. v. 18. „Und viele der Gläubigen kamen und bekannten und sagten, was sie gethan hatten." Die wenigen Worte dieses Satzes geben zu mancherlei Betrachtungen Anlaß. Daß für's Erste diese Bekennenden oder Beichtenden zu Paulus kamen und vor ihm ihr Bekenntniß ablegten, geht aus dem Zusammenhange so klar hervor, daß selbst Herr Steitz keinen Zweifel dagegen laut werden läßt. Nur zwei Eigenschaften möchte Herr Steitz diesem Bekenntnisse gewahrt wissen: erstlich, es sei ein allgemeines Bekenntniß gewesen; und wenn es selbst ein specielles gewesen wäre, so sei es doch durchaus freiwillig gewesen, eine unmittelbare und unwillkürliche Wirkung von der Kraft der Gnadenpredigt, welche die davon getroffenen Herzen so mächtig erfuhren, daß sie in freiem Drange ihr Innerstes erschlossen. Wenn Herr Steitz mit diesen Worten sagen will, die erwähnten wunderbaren Ereignisse zu Ephesus in Verbindung mit den Predigten Pauli seien die Veranlassung gewesen, wodurch viele Gläubigen zur Ablegung einer Beichte vor dem Apostel bewogen wurden, die sie aber auch unterlassen oder auf eine andere Zeit hätten verschieben können, so müssen wir ihm durchaus beistimmen. Nicht beistimmen können wir aber, wenn er unter den Beichtenden Ungläubige — Heiden oder Juden — verstände, die durch den berührten Vorfall erschüttert, zur Annahme des Glaubens und gleichzeitig zur Aufzählung ihrer Uebelthaten gedrängt worden wären. Denn dagegen spricht der Wortlaut des griechischen Textes. Sowohl die Construction mit dem Genitiv, als auch der Gebrauch des Particip. Perfecti gestatten uns nicht zu übersetzen: Viele wurden gläubig, kamen und bekannten, sondern: viele Gläubige kamen und bekannten. Uns scheint es sogar, der Schriftsteller habe diese Construction absichtlich deßwegen gewählt, um die Gläubigen der ephesinischen Gemeinde denjenigen gegenüber zu stellen, die durch das Ereigniß blos erschüttert waren. Ebenso zwingt uns dann aber auch

der Wortlaut des griechischen Textes, insbesondere die Nebeneinanderstellung zweier Zeitwörter, in deren Begriff das Bekennen und Verkünden liegt, sowie der Gebrauch von πράξεις statt πράγματα, an ein specielles Bekenntniß der einzelnen Sünden zu denken, zu welcher Annahme auch schon Hugo Grotius genöthigt worden war.

Hiermit wollen wir die apostolische Zeit verlassen und in den schriftlichen Denkmälern der folgenden Jahrhunderte forschen, welchen Ansichten die damals lebenden kirchlichen Schriftsteller huldigten und welche Praxis in Bezug auf Beicht und Buße die einzelnen Kirchen in jedem Zeitraume übten.

Der Erste, der sich ausführlicher über unseren Gegenstand verbreitet, ist Origenes. Dieser große Schriftgelehrte hat uns verschiedene Aussprüche über das Bußwesen hinterlassen, die schon seit der Kirchenspaltung im sechszehnten Jahrhundert den Gegnern der Beichte vor dem Priester viel Unmuth und Aerger bereitet haben. In der Zeit, die zwischen Luther und Steitz liegt, ist viel Fleiß und Mühe aufgewendet worden, insbesondere von Daille, um diese Sätze ihrer Beweiskraft für die Lehre der Katholiken von der Beichte zu entkleiden, allein umsonst. Die neueste protestantische Forschung [1]) sieht sich gezwungen, den wahren und klaren Sinn derselben zu schützen und die eigenen Glaubensgenossen der absichtlich falschen Auslegung anzuklagen. Herr v. Zezschwitz [2]) hat die Aussprüche des Origines über die Beicht einer eingehenden Prüfung unterworfen und wir führen die Resultate seines Studiums um so lieber an, als nach einer einschlägigen Bemerkung des Herrn Steitz in einem literarischen Streite mit Protestanten diesen gegenüber die Zeugnisse protestantischer Forschung von schlagenderem Gewichte sind als die der katholischen Theologen. Wir wollen mit einer der bekanntesten Stellen, hom. II. in Ps. 37. (38) Opp. de la Rue II. 688 ff. beginnen und Herrn v. Zezschwitz sein Urtheil über dieselbe mit seinen eigenen Worten aussprechen lassen:

1) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Neue Folge. 43. Band. 1862.

2) c. l.

Er sagt: „Nur wenige Theile sind griechisch erhalten, der lateinische Text des Rufinus ersetzt das Original. Die Aechtheit hat nur Erasmus, und mit höchst unbedeutenden Gründen, seiner Zeit in Anspruch genommen. Gleich der Anfang der I. hom. schlägt den Gedanken der Hauptstelle an. Das Bekenntniß der Sünden ist die Arznei für die Krankheit der Seele. Als Verwalter dieser Arznei steht obenan Christus der archiatros, ihm folgen seine Jünger Petrus und Paulus, die Propheten et hi omnes, qui post apostolos in ecclesia positi sunt, quibusque curandorum vulnerum disciplina commissa est. Jeder Unbefangene kann in diesen Worten nur Amtsträger bezeichnet finden. Bei Origines ist es vorherrschende Ansicht, daß die Priester die Verwalter der göttlichen Vergebung sind. Um so unberechtigter ist die Interpretation der obigen Worte bei Steitz [1]): „schriftkundige Laien," weil die Apostel und Propheten ihm nur das „prophetische und apostolische Wort" vertreten. Solche Interpretation kann nur die Antipathie eingeben, die bei der historischen Forschung nicht minder gefährlich wirkt als das apologetische Interesse. Wenn bei der Hauptstelle auch Gieseler (Kirchengeschichte 4. Aufl. I. 385.) nur „erfahrene Brüder," Redepenning (Orig. II. 417.) nur einen „vertrauenswerthen Freund" in dem Berather erkennt, an den Origenes den Sünder weist, so kann man annehmen, daß diese gründlichen Forscher die betreffende Stelle außer Zusammenhang mit jenen einleitenden Worten betrachtet haben, denn einer Interpretation, wie Steitz sie von jenen Worten gibt, würden sie sicher nicht zugestimmt haben. Daß aber ihre Auffassung auch an der fraglichen Hauptstelle kein Recht hat, dafür einen Beleg gleich nachher. Wenn nun jemand gesündigt hat, so zeigt nach Origenes dieser Psalm: qualiter nos et quo affectu orare oporteat et medico supplicare pro doloribus vel infirmitatibus nostris. So bleibt dem Oberarzt, um in Origenes Sinn zu reden, seine Stelle gewahrt. Das Bekenntniß aber — primo quod convenit post peccatum confiteri peccatum — beschränkt

1) l. c. p. 80.

er nicht auf die Beichte vor Gott. Der edlen Freiwilligkeit der Selbstanklage redet er wie anderwärts auch hier das Wort. Die II. hom. geht aus von der Beichte vor Gott, aber gleich v. 12. des 38. Ps.: „meine Freunde treten ferne von mir" dient ihm zum Uebergang auf diejenigen, die aus Furcht vor der Schmach, die mit öffentlicher Buße verbunden sei, das Bekenntniß fliehen (685 ff.) Es liegt demnach im ganzen Zusammenhang allerdings ein Hauptnachdruck auf dem mit öffentlicher Buße verbundenen Bekenntniß; dennoch werden wir es gleich nur als eine Eventualität in Rücksicht genommen sehen. An die Gefahr nemlich, die aus Verbergung und Verschweigung der Sünden überhaupt der Seele drohe, schließt er nun den besonderen Seelenrath: Vide quod edocet nos scriptura, quia oportet peccatum non celare intrinsecus. Fortasse enim sicut ii, qui habent intus inclusam escam indigestam, si vomuerint, relevantur, ita ii qui peccaverunt, si quidem occultant et retinent intra se peccatum, intrinsecus urgentur, et propemodum suffocantur phlegmate et humore peccati. Si autem sui accusator fit, dum accusat semet ipsum et confitetur, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit causam. Hier liegt auf der subjectiven Erledigung durch das Heraussagen, nicht aber auf der Form des Bekenntnisses resp. der ihm nothwendig folgenden öffentlichen Buße der Hauptnachdruck. Dieser allgemeinen Aufforderung folgt unmittelbar der besondere Rath: Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas peccatum confiteri; proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere. Si intellexerit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis caeteri aedificari poterunt, et tu ipse facile sanari, multa hac deliberatione et satis periti illius medici consilio procurandum est. Wer in aller Welt könnte, wenn er die Stelle im Zusammenhange überliest, auf die Vermuthung kommen, daß diese so charakterisirte Person, an die Origenes den Seelenkranken weist, doch eigentlich nicht der Arzt selber sei, nicht der, vor dem das entscheidend erleichternde Bekenntniß gethan werden soll, sondern eine Mittelperson, ein Ver-

trauensmann, bei dem man so zu sagen erst Vorberathung hält, ob man sich an die eigentlich geordnete Instanz wenden solle? So aber faßt Steitz und verwirrt so die an sich klare Stelle. Dagegen spricht der einfache Context. Der Heilungsproceß liegt in den Worten: dum accusat..... und wenn es nun gleich weiter heißt: proba prius medicum...., so muß nach allen Grundsätzen der Auslegung die Instanz im ersten und zweiten Falle dieselbe sein. Das erste ist der allgemeine, das zweite der besondere Rath, in die man keine Zwischeninstanz hineinlegen darf. Die Eventualität blos, daß der Arzt auch zu einem öffentlichen Bekenntnisse oder vielmehr zu öffentlicher Buße rathe, hat zur Stütze der Voreingenommenheit des Herrn Steitz gedient. Aber wenn er nicht dazu räth, wo ist dann die Heilung? Die beste Antwort gibt Origenes selbst (hom. 17. in Luc. Opp. III. fol. 593.): Si revelaverimus peccata nostra non solum Deo, sed et his qui possunt mederi vulneribus nostris atque peccatis et delebuntur peccata nostra. Im Zusammenhange mit der Stelle zu Lucas und hom. II. in Levit. wird Niemand zweifeln, daß auch hier unter dem Arzt ein erfahrener Priester gemeint sei, der mit der disciplina curandorum vulnerum betraut und ebendarum vertraut war." Nach einem Seitenblick auf das Bußpriesterthum und nach der Erwähnung, daß die in Frage stehende Stelle des Origenes bis in das fünfte Jahrhundert einzig dastehe, fährt Herr v. Zezschwitz also fort: „Die Priesterflucht des Origenes bei Steitz erweist sich jedenfalls in der Wirkung auf seine Anschauungen vom Beichtwesen als eine reine Mystification. Im Gegentheil ist es auffallend, in welchem Maße bei Origenes die Rechte der Amtsträger in diesem Stück hervortreten. Ich kenne keine andere Erklärung dieser von Chrysostomus so merkwürdig verschiedenen Anschauungsweise, als daß in den Stellen, an denen sie hervortritt, Origenes überall von der alttestamentlichen Parallele ausgeht. An der Stelle, wo Origenes von den sieben Wegen Vergebung zu erlangen handelt, die für das Mittelalter vielfach vorbildlich geworden (hom. II. in Levit. § 4. Opp. II. 191.), heißt es: cum non erubescit, sacerdoti Domini indicare peccatum

nuum et quaerere medicinam (Ps. 32, 5; Jac. 5, 14.). An Ps. 32 knüpft auch die Ermahnung zum freiwilligen Bekenntniß (hom. III.; 4, 196) an. Damit cf. in Num. hom. 10, 1. (II. 301 ff.) Qui meliores sunt, inferiorum semper culpas et peccata suscipiunt heißt es am Anfang und danach (p. 302.): qui sancti sunt, pro peccatis poenitudinem gerunt, vulnera sua sentiunt, intelligunt lapsus, requirunt sacerdotem, purificationem per pontificem quaerunt. Man kann nicht sagen, daß er dabei etwa nur an den öffentlichen Proceß denke. Im Verlauf zeigt er Christus als das Gegenbild des Hohenpriesters und nennt seine Nachfolger im Werk der Sündenwegnahme die Apostel und Martyrer [1]), woran sich dann die eigenthümliche Lehre von der vermittelnden Vertretung durch die Martyrer knüpft. — Selbst wo er in der Auslegung der fünften Bitte des „Vater unser" Allen ein Recht der Sündenvergebung zugesteht (de Orat. 28. Tom. I. 225.), beschränkt er es sogleich wieder nach Joan. 20, 23. nicht nur auf den, der aus seinen Früchten sich als ein γενόμενος πνευματικός erweise, sondern substituirt diesem weiter noch die amtliche Berechtigung in ganz gleichen Formen wie oben: οὕτω τοιγαροῦν καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ τοῖς ἀποστόλοις ὡμοιωμένοι ἱερεῖς ὄντες κατὰ τὸν μέγαν ἀρχιερέα, ἐπιστήμην λαβόντες τῆς τοῦ θεοῦ θεραπείας (curandorum vulnerum disciplina) ἴσασιν, ὑπὸ τοῦ πνεύματος διδασκόμενοι περὶ ὧν χρὴ ἀναφέρειν θυσίας ἁμαρτημάτων."

Wir sind Herrn v. Zezschwitz großen Dank schuldig, weil er uns in so gelungener Weise der Mühe überhoben hat, aus den Schriften des Origenes den Beweis zu liefern, daß es amtliche Befugniß des Priesterthums war, die Sündenbekenntnisse der Gläubigen anzuhören. Herr v. Zezschwitz hat uns überzeugt, daß man zu den Zeiten des Origenes das Priesterthum als Träger des Schlüsselamtes gekannt hat, daß nach der Lehre des Origenes die Priester die Fähigkeit hatten, von Sünden zu reinigen, und daß er deßwegen auch die Gläubigen zu ihnen hinweist, auf daß sie vor ihnen ihr Bekenntniß ablegen, von denen als den

1) Später werden wir hierüber weitere Aufschlüsse geben.

Nachfolgern Jesu und der Apostel ihre Seelenwunden geheilt werden können.

Ein Hauptgrund dafür, daß das Sündenbekenntniß vor einem Priester abgelegt werden mußte, liegt auch in der Existenz des Bußpriesterthums, von welchem Herr v. Zezschwitz geneigt ist zu glauben, daß es zu den Zeiten des Origenes schon bestanden hat. In einer nachfolgenden speciellen Untersuchung über dasselbe werden wir darthun, daß es nicht blos auf das Morgenland beschränkt war, sondern auch im Abendlande Eingang gefunden hatte. Wir mögen nun behaupten, daß der Bußpriester als Stellvertreter des Bischofs zur Leitung der öffentlichen Buße bestimmt war, oder mit Herrn v. Zezschwitz annehmen, daß bei ihm die heimlichen oder Privatbeichten abgelegt werden mußten, immerhin dient uns dieses Institut zum Beweise, daß man die Beichte nicht vor einem beliebigen Bruder, sondern vor einem dazu bevollmächtigten Priester abzulegen hatte. Aus welchem Grunde dies für nothwendig erachtet wurde, lehrt uns Sozomenus, der in demselben Jahrhundert mit dem Geschichtschreiber Socrates gelebt hat, indem er sagt, daß der Bußpriester die Beichtenden auch absolvirte [1]). Hätte jeder Gläubige diese Vollmacht gehabt, so würde das Bußpriesteramt höchst überflüssig gewesen sein oder wir müßten annehmen, daß der Bußpriester nichts weiter als etwa ein Polizeicommissär gewesen sei.

Wir besitzen angebliche Canones des Concils von Nicäa — nach arabischer Recension — von denen can. 25. den Sünder ermahnt, dem Priester seine Vergehen zu offenbaren, weil durch ihn Gott die Sünden nachlasse: „Dem Priester als dem Arzte der Seelen, eröffne man seine Sünde und beweine sie mit reinem Herzen, weil durch ihn uns Gott allein die Sünden und Vergehen nachläßt.“ Diese Canones sind sicher unächt, aber doch dienlich, um die alte Praxis zu veranschaulichen.

In den sogenannten kurzen Regeln — reg. 229. — beantwortet der heilige Basilius die Frage, ob man gewisse Handlungen

---

1) ἀπέλυε.

zum Gegenstande eines öffentlichen Bekenntnisses machen könne, in folgender Weise: „Hier muß man eben das thun, was man bei Entdeckung körperlicher Krankheiten thut. Sowie man diese nicht allen Menschen, sondern nur jenen entdeckt, die sie zu heilen die Kenntniß besitzen, so muß auch die Beicht der Sünden vor jenen geschehen, welche die Sünde heilen können.“ Und wer sind diejenigen, in deren Besitz die Fähigkeit ist, von Sünden zu reinigen? In der vorhergehenden reg. 228. hat es Basilius schon gesagt: „Man muß die Sünden denjenigen beichten, denen die Ausspendung der göttlichen Geheimnisse anvertraut ist“ — also den Priestern.

Daß der Nyssenische Gregor [1]) die Sünder ebenfalls an die Priester wies, wenn sie Heilung ihrer Seelenwunden suchten, war uns bereits in jener oben angeführten Stelle bekannt geworden, wo er den Büßer auffordert, als Genossen seiner Trauer sich den Priester zu nehmen, ihm als dem Seelenarzte mit Kühnheit des Herzens geheimste Wunden zu entdecken.

In seinem Werke vom Priesterthum, dessen Gedankenreichthum und eleganter Styl die Kritiker veranlaßte zu behaupten, durch seine übrigen Schriften habe Chrysostomus Alle weit überragt, hier aber habe er sich selbst übertroffen, entwickelt der beredte Patriarch die bekannte Stelle bei Matth. 18., 18. und erklärt deren tiefe Bedeutung also [2]): „Sie (die Priester) haben eine Gewalt empfangen, die Gott weder den Engeln noch den Erzengeln gegeben hat, denn zu diesen ist nicht gesagt worden: Was ihr immer binden werdet ꝛc. Zwar haben auch die Herrscher auf Erden die Bindegewalt, aber nur für die Körper, diese Fessel aber ergreift die Seele und dringt durch die Himmel, und was die Priester unten thun, bestätigt Gott oben und der Herr bekräftigt das Urtheil seiner Diener.“ Im folgenden Capitel des nemlichen Buches [3]) zieht Chrysostomus einen Vergleich zwischen dem jüdischen und christlichen Priesterthum: „Den Aussatz des Körpers heilen, nein, vielmehr gar nicht heilen, sondern nur beurtheilen, ob die

---

1) Oder Asterius. — 2) De Sacerdotio, lib. III. c. 5. T. 4. p. 29.
3) Lib. III. c. 6.

Geheilten es wirklich seien, konnten auch die Priester der Juden. Und weißt du, wie man damals um das Priesterthum sich stritt? Diese aber haben die Gewalt empfangen, nicht den Aussatz des Körpers, sondern die Unreinigkeit der Seele, nicht ob sie schon entfernt ist, zu prüfen, sondern wirklich zu entfernen, so daß diejenigen, die diese verachten, um Vieles lasterhafter sind als die Genossen Dathans und einer größeren Strafe würdig."

Wessen Herz also von den Banden der Sünde gefesselt oder vom Aussatze befallen ist, der muß zu den Priestern seine Zuflucht nehmen, die ihn lösen und heilen können.

Der verstorbene Professor Klee in Mainz hatte in seiner historisch-kritischen Untersuchung der Beicht[1]) die Behauptung ausgesprochen, Chrysostomus verlange auch, daß der Bischof den Zustand der Seele genau erforsche, um dann die schicklichen Heilmittel ausfindig machen zu können, und hatte sich zur Begründung dieser Behauptung auf c. VI. de Sacerdotio bezogen. Mit triumphirender Freude ruft nun Herr Steitz aus: Wenn Klee sich auf c. VI. de Sac. bezieht, so bin ich dem Leser die Erklärung schuldig, daß dort auch nicht ein Wort davon zu lesen ist. Das zweite falsche Citat! — Wozu dieser schadenfrohe Ausruf? Wir trauen dem Herrn Steitz zu, daß er in den Schriften des heiligen Chrysostomus nicht unbewandert ist, und glauben deßwegen auch, es könne ihm recht gut bekannt sein, daß dieses falsche Citat blos auf einem Druckfehler beruhen müsse. Denn das Verlangen des heiligen Chrysostomus, auf das sich Klee beruft, findet sich, wenn auch nicht im c. VI., so doch im zweiten Buch vom Priesterthum cap. 4. Dort setzt Chrysostomus auseinander, wie große Klugheit dem Hirten nothwendig ist, wenn er statt aufzubauen nicht zerstören will. Milde und Strenge muß er stets am rechten Orte anzuwenden wissen. Unrecht angewandte Milde heilt die zu schneidende Wunde nicht, unrecht angewandte Härte erzeugt Trotz, so daß der Sünder sich um gar nichts mehr bekümmert, das Joch zertritt, Zaum und Zügel schießen läßt. Doch wir wollen dem Leser die eigenen Worte des Heiligen nicht länger vorenthalten. „Deßwegen, sagt Chrysostomus, hat der

1) Die Beicht; eine historisch-kritische Untersuchung. Frankfurt a. M. 1828.

Hirt viele Klugheit nöthig, tausend Augen, um von allen Seiten her den Zustand der Seele zu überblicken. Denn gleichwie Viele der Muthlosigkeit anheimfallen und in Verzweiflung wegen ihres Heils gerathen, weil sie die bitteren Heilmittel nicht übernehmen können, so gibt es auch einige, welche deßwegen, weil sie die für ihr Vergehen passende Strafe nicht leiden, in Lauheit fallen, und viel schlechter und mehr zu sündigen angetrieben werden."

Mit diesen Worten schildert Chrysostomus nicht im Allgemeinen das Amt der Kirchenvorsteher, wie sie die geistlichen Angelegenheiten ihrer Gemeinden ordnen und leiten sollen, auch spricht er nicht von der äußeren Strafgewalt der Kirche gegen faule Glieder etwa mittels Ausschluß und Wiederaufnahme derselben, auch nicht einmal von der öffentlichen Buße, sondern er hat hier die ganz besondere individuelle Seelsorge im Auge, die der Priester jeder einzelnen Seele angedeihen lassen soll, nachdem sie ihn freiwillig aufgesucht und mit ihrem sittlichen Zustande vertraut gemacht hat. Wer sich davon überzeugen will, der lese nur das vorhergehende Capitel desselben Buches, wo Chrysostomus sagt: „Wenn die weltlichen Richter lasterhafte Menschen, welche die Gesetze übertreten haben, ergreifen, zeigen sie ihre große Gewalt und zwingen auch die Widerspenstigen, ihre Sitten zu ändern. Hier aber ist keine Gewalt anzuwenden, sondern durch Ueberreden muß man einen solchen besser machen. Denn weder ist uns von den Gesetzen eine solche Macht gegeben worden, die Fehlenden zu strafen, noch hätten wir, wenn man sie uns gegeben hätte, Gelegenheit, von dieser Macht Gebrauch zu machen. Denn Gott krönt nicht diejenigen, welche sich gezwungen, sondern die, welche sich freiwillig der Schlechtigkeit enthalten. Deßwegen ist viele Kunst nöthig, die Leidenden zu überzeugen, daß sie freiwillig den Heilungen der Priester sich unterwerfen, und nicht bloß das, sondern daß sie ihnen auch noch für die Heilung Dank erstatten."

Fassen wir die angeführten Stellen zusammen, so finden wir, daß Chrysostomus seine Ansicht über den in Frage stehenden Gegenstand dahin ausgesprochen hat, die himmlische Gewalt der Sündenvergebung sei den Priestern ertheilt, sonach seien aber auch die

Gläubigen an sie angewiesen, wenn sie Befreiung von ihren Sünden wollen, und gehalten, ihre Sünden einzeln zu bekennen, damit der Seelenarzt in den Stand gesetzt werde, für jede einzelne das treffende Heilmittel zu finden und zu geben.

Man kann die angezogenen Worte des heiligen Schriftstellers nicht lesen, ohne zu obigem Schluß zu kommen und Herr Pfarrer Steitz hat, um der schweren Wucht dieses Beweises für die katholische Beicht zu entgehen, auch keine andere Ausflucht gefunden, als die Behauptung, Chrysostomus habe in einer „hochtönenden, schwülstigen Darstellung, nicht ohne rhetorische Uebertreibung“ den Priesterstand und seine Befugnisse über jede andere Gewalt, über die der Eltern, Fürsten, ja selbst der Engel hinausgestellt. Also rhetorische Uebertreibung soll die Ueberzeugung des heiligen Chrysostomus von der sündenvergebenden Gewalt der Priester sein! Wir müssen gestehen, daß uns dieß ein eigenthümliches Mittel scheint, um eine Stelle ihrer Beweiskraft zu berauben und zwar muß dieß bei einem solchen Werke wie dem vorliegenden des heiligen Chrysostomus vom Priesterthum noch ganz vorzüglich auffallen. Wenn wir auch mit Herrn Steitz dem Jesuiten Petavius Recht geben, der in seinen Anmerkungen zu Epiphanius sagt: „Viele Aussprüche finden sich bei den heiligen Vätern und besonders in den Homilien des Chrysostomus, die das scharfe Richtmaß der Wahrheit nicht aushalten; denn da sie vor einer fast unerfahrenen Menge sprachen, so beachteten sie nach rhetorischer Sitte in der Steigerung des Affects und in der Wärme der Rede nicht genug die Grenzen der Besonnenheit,“ — so müssen wir doch erinnern, daß die Bücher vom Priesterthum keine Reden sind, die vor dem Volke gehalten wurden, sondern Abhandlungen, in welchen der Heilige seine Flucht vor der Priesterweihe seinem Freunde Basilius gegenüber rechtfertigt, oder wie Andere meinen, Ermahnungen an junge Leute, die sich dem Priesterstande widmen wollen, und welche daher eher einen didaktischen, dogmatischen, ruhigen Charakter an sich tragen, verschieden von Vorträgen vor dem Volke, bei welchen der Redner leicht vom Gefühl und den augenblicklichen Eindrücken fortgerissen wird.

Fügen wir noch bei, daß während der Wirksamkeit des heiligen Chrysostomus in Antiochien das Institut der Bußpriester daselbst in voller Geltung war und daß er in seinen dort gehaltenen Homilien dieses Amt ohne Zweifel im Auge hatte, wie dieß auch von dem Kirchengeschichtschreiber Neander und Herrn von Zezschwitz [1]) behauptet worden ist, und erinnern wir uns jener Anklage der Feinde des Heiligen, von der wir in der Abhandlung von der sogenannten Ohrenbeichte sprechen werden: „er sei ein allzumilder Beichtvater gewesen," so dürfen wir unbedenklich als historisch verbürgte Thatsache annehmen, daß nach der Lehre des heiligen Chrysostomus die Priester es waren, vor denen man die Sünden bekennen mußte.

Die Ermahnung, welche Anastasius der Sinaite vor Austheilung der heiligen Communion an die Gläubigen richtet, „sie sollen vorher Christo durch die Priester ihre Sünden bekennen," haben wir schon mitgetheilt, als wir von der Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses überhaupt sprachen. Wir sehen aus diesen Worten, daß die Priester damals, wie wir uns jetzt auszudrücken pflegen, als die Spender des Bußsacramentes angesehen wurden.

In der Bibl. P. P. M. T. IX. p. 964 finden wir noch eine quaest. VI, als deren Verfasser ebenfalls Anastasius Sinaita genannt wird. Derselbe antwortet auf die Frage, ob es gut sei, geistlichen Männern — Geistlichen, Priestern, — wie der Context sagt, seine Sünden zu bekennen?: „Ja," aber man solle sich erfahrene Beichtväter aussuchen. Er behauptet dann sowohl gegen diejenigen, welche die Beicht für unnütz erklären, „daß durch sie die Sünden nachgelassen werden," als auch gegen diejenigen, welche die Gewalt der Priester, zu absolviren, in Zweifel ziehen, daß sie es blos thun, ihrer Bosheit und Thorheit einen Vorwand zu suchen, um nicht zur Beicht gehen zu müssen. Er sagt, „solche Menschen kommen bald dazu, daß sie auch die Taufe abschaffen und die göttliche Verrichtung des Opfers." Zwar ist die Aechtheit dieser Quästion zweifelhaft, allein es kommt am Ende wenig

1) Zeitschrift für Protestantismus 2c. l. c.

darauf an, wer der Verfasser einer Schrift ist, wenn man aus ihr nur entnehmen kann, welche Lehren und Gebräuche sich vor Alters in der Kirche vorfanden [1]). Sie gewinnt aber dadurch an Bedeutung, daß sie mit der Lehre des Abtes Johannes von Raithu übereinstimmt, der, wie wir gesehen haben, die Beichte vor dem Priester als ein göttliches Gebot, als eine Ueberlieferung und Vorschrift der Apostel erklärt hat.

So sind auch die Schriften, welche Morinus unter dem Namen des Patriarchen Johannes des Fasters von Constantinopel und Joannes Monachus seinem großen Werke über die Administration der Buße einverleibt hat, sicher unächt, und von einem anderen Joannes Monachus, der Bußcanones geschrieben hat, weiß man nur soviel, daß er kein eigentlicher Schüler des großen Basilius sein kann, wie er in der Aufschrift des Bußbuchs genannt wird, weil er sicher mehrere Jahrhunderte nach Basilius gelebt hat. Wir dürfen aber trotzdem diese Worte nicht mit Stillschweigen übergehen, weil sie theils Nachklänge und Wiederholungen, theils Erläuterungen und Ausführungen dessen sind, was die Väter der vorausgehenden Jahrhunderte manchmal kürzer, manchmal dunkler gesagt haben. Unterschobene Schriften geben, wenn sie nicht kirchlich zurückgewiesen wurden, ebenso ein Bild von Lehre und Praxis der Kirche wie die ächten, und zwar nicht bloß von der Praxis desjenigen Jahrhunderts, in welchem wir sie in Gebrauch sehen, sondern auch der zunächstliegenden früheren Jahrhunderte. Wenn im Leben eines Einzelnen Jahre vonnöthen sind, um eine Handlungsweise, zumal eine der Sinnlichkeit widerstrebende, zur Gewohnheit werden zu lassen, so sind im Leben der Völker Jahrhunderte nothwendig, bis ein sittliches oder religiöses Gebot, von dem man seither nichts wußte und gegen welches der ganze Mensch sich sträubt, in Fleisch und Blut eines ganzen Volkes übergehen soll. Ein solches Gebot wäre aber die Beichte vor dem Priester,

---

1) Gehört diese Quästion wirklich dem vierten antiochenischen Patriarchen dieses Namens aus dem 11. Jahrhundert an, so versteht sich von selbst, daß sie nicht für die Praxis des 2. und 3., sondern höchstens des 9. und 10. Jahrhunderts als Beweismittel gelten kann.

wenn sie seither nicht als göttliche Verordnung bestanden hätte. Auch ist es nicht leicht denkbar, daß eine solche Neuerung ohne Kampf und Widerstreben sich durchführen ließe, am allerwenigsten durch ein unächtes Werk. Im ersten Augenblicke seines Auftauchens würden sich tausend Stimmen gegen dasselbe erhoben haben. Ueberhaupt ist unseres Erachtens eine unterschobene Schrift niemals im Stande, eine neue Praxis einzuführen, sie kann höchstens eine schon bestehende zu unterstützen und zu kräftigen versuchen. Wenn wir nun finden, daß die vorliegenden Schriften, wenigstens die dem Patriarchen Joannes jejunator et monachus zugeschriebenen, zu Balsamons, des Patriarchen von Antiochien Zeiten, in der orientalischen Kirche in Gebrauch waren, und nach des Morinus Bericht sogar in hohem Ansehen standen, so müssen wir die in ihnen niedergelegte allgemeine Bußpraxis nicht blos als die in diesem Jahrhundert geltende betrachten, sondern wir dürfen sie auch mit der größten Sicherheit auf einige Jahrhunderte, etwa das zehnte und neunte, oder noch weiter zurück versetzen.

In dem sogenannten Pönitentialbuch Johannes des Fasters wird nun das Beichtkind folgendermaßen angeredet: „Geistliches Kind! nicht ich bin es, der vorzüglich das Bekenntniß empfängt, und dir die Lossprechung ertheilt, sondern durch mich Gott“ . . . In der aus dem Pönitentiale ausgezogenen Rede von der „Beicht und Buße [1])“ fordert er zu diesen zwei Handlungen mit dem Bemerken auf, daß Christus seine Gläubigen nicht an einen Engel oder sonst an ein sündenloses Wesen, sondern an einen Menschen gewiesen habe: „Dieses beherzige, mein Lieber, und bekenne, was du begangen am Tage, in der Nacht; mit Wissen, in der Unwissenheit, all dieses bekenne vor Christus und seinen auserwählten Engeln, und, ohne zu erröthen, mir, einem Sünder, und verschweige nichts [2])!“

Der Mönch Johannes, der ein Schüler des großen Basilius genannt wird, schildert, wie schwer es ist, ein wahrer und guter

---

1) Morin. p. 78 im Appendix.
2) p. 92.

Beichtvater zu sein [1]). Der Eine ist zu streng und dünkt sich ein genauer Befolger des Evangeliums, der Andere will recht nachsichtig sein, um den Heiland nachzuahmen, oder auch um sonst eines irdischen Lohnes willen. Das Amt des Beichtvaters kann deßwegen dem Einen zum Heile, dem Andern zum Verderben sein; und der Apostel scheint in der discretio spirituum das dem Beichtvater nöthige Charisma genannt zu haben.

Eine ähnliche Ermahnung wie die oben berichtete von Anastasius Sinaita: „Die Gläubigen sollen vor Ausspendung der heiligen Communion Christo durch die Priester ihre Sünden bekennen," hat uns der Mönch Cyrillus vom heiligen Euthymius überliefert, welcher ebenfalls vor der heiligen Communion die Gläubigen aufforderte, „wenn einer noch Sünden auf sich hätte, so möchte er, zuvor zum Priester eilen und sie demselben eröffnen, damit er das Heilige heilig empfangen könnte [2])." „Sancta sanctis" rief der Diacon aus, ehevor die Gläubigen mit dem Leib des Herrn gespeist wurden.

Aus dem Buche „von den Gefallenen," welches der eifrige Bischof Cyprian von Carthago verfaßt hat, wollen wir eine Stelle ausheben, welche zweifellos darthut, daß die Beichte vor den Priestern in der Kirche gebräuchlich war, und daß dieselbe deßwegen vor den Priestern geschehen muß, weil ihnen die Auflegung der Buße und die Ertheilung der Nachlassung zukommt. „Um wie viel größer im Glauben, sagt Cyprian, und besser in der Furcht sind diejenigen, die, obgleich in kein Opfer oder die Schandthat eines Opferscheines verwickelt, dennoch, weil sie daran nur gedacht haben, selbst dieses bei den Priestern Gottes in Schmerz und Einfalt beichten, eine Buße ihres Gewissens durchmachen, die Last ihrer Seele ablegen, eine heilsame Arznei für ihre obgleich kleinen und geringen Wunden suchen, wohlwissend, daß geschrieben steht: Gott läßt sich nicht verspotten. Bekenne also ein Jeder, ich bitte euch, liebste Brüder; sein Vergehen, so lange er, der gefehlt hat, noch in der

1) Mor. ap. p, 103. 104 eod. loc.

2) Tom. II. Januar. Bolland. p. 315. Binterim, Denkwürdig. 5, 2, p. 227.

Welt ist; so lange seine Beicht noch zugelassen werden kann, so lange die Genugthuung und die durch die Priester geschehene Nachlassung noch genehm ist bei dem Herrn."

Ambrosius und seinen Schüler Augustin dürfen wir hier füglich übergehen, denn wir haben aus den Schriften derselben schon früher einige Sätze abgeschrieben, aus denen zur Genüge erhellt, daß sie die Sünder zur Ablegung ihrer Beicht an die Priester der Kirche gewiesen haben. Dasselbe können wir von Pacian, dem ernsten Bischof von Barcelona sagen.

Doch wollen wir den heiligen Hieronymus nicht vergessen, den zu hören uns seither noch keine Gelegenheit geboten war: auch er soll uns jetzt Aufschluß geben, vor wem zu seiner Zeit das Sündenbekenntniß geschehen mußte. Er sagt es uns in seinem Commentar zum cap. 16 des Matthäus: „Bischof und Priester haben die Schlüsselgewalt — hic alligat et solvit episcopus et presbyter; aber sie üben diese Gewalt nicht nach Willkür aus, sondern nach Pflicht und Gewissen, wenn sie durch die Beichte den Seelenzustand des Sünders kennen gelernt haben — non eos, qui insontes sunt vel noxii, sed pro officio suo, quum peccatorum audierit varietates, scit, qui ligandus sit quive solvendus [1])." In der Regula Monacharum [2]) gibt Hieronymus den gottgeweihten Jungfrauen das Gebot, daß sie alle Vergehen gegen die Regel des gemeinsamen Lebens am Freitage öffentlich vor allen Schwestern beichten, nicht aber die verborgenen Gedanken des Herzens und jene geheimen Sünden, die allein den Priestern gebeichtet werden dürfen.

Wir wollen hier den achten Canon des ersten Concils von Chalons [3]) einfügen, weil er den von uns aufgestellten Grundsatz der Beichte vor dem Priester gleichsam als allgemeine Lehre der ganzen Kirche hinstellt. Er lautet: „Den Büßern soll nach abge-

1) Vallarsii, T. VII. p. 125.

2) ed. Vallarsii. XI. 499. Eine Zusammenstellung von Excerpten aus den Schriften des heiligen Hieronymus.

3) vom Jahre 650; cf. Cabassut. Not. eccl. concil. et can. p. 285.

legter Beicht von den Priestern die Buße auferlegt werden; darin stimmt die Gesammtheit der Priester überein."

Auf Seite der Gegner kennt man diese Zeugnisse, welche für die immerwährende Lehre und Praxis der Kirche hinsichtlich der Beichte vor dem Priester sprechen, recht gut, aber man sucht ihnen in der Art auszuweichen, daß man entweder sagt, solche Ausdrücke hätten blos Bezug auf die öffentliche Buße; oder man gesteht zu, weil freilich für diese Zeit gar nichts mehr zu läugnen ist, mit Augustinus breche sich eine mehr individuelle seelsorgerliche Behandlung des Beicht- und Bußwesens Bahn und Augustin mit seiner vorwiegend ethischen Richtung sei der Erste, der das ausschließlich regressiv gerichtete und in das Gemeindewesen mit seiner Oeffentlichkeit gebannte Bußwesen in die Bahnen individueller Hirtenleitung hinüberleite[1]). Wir sind aber anderer Meinung und glauben nach Betrachtung der vorausgehenden Stellen, daß wie in jeder anderen, so auch in der Kirchengeschichte die schriftlichen Denkmäler im Verlauf der Zeit immer mehr an Reichhaltigkeit wie an Klarheit gewinnen, wodurch wir in die Lehren, Gebräuche und Institutionen des Alterthums, von denen uns die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte nur spärliche Kunde bringen, immer besser und vollständiger eingeweiht werden. Einige Stellen aus den Schriften des Papstes Leo des Großen sind vortrefflich geeignet, uns in dieser Ansicht zu bestärken, da sie manche dunkle Aussprüche der älteren Zeiten in ein helleres Licht setzen. Dieser Papst schrieb an einige Bischöfe Süditaliens, welche die Büßer nöthigten, ihre Sünden öffentlich vor der versammelten Gemeinde abzulesen, dies Verfahren sei gegen die apostolische Regel und es sei genug, daß das Schuldbewußtsein den Priestern allein in geheimer Beichte aufgedeckt werde. Jenes Bekenntniß sei hinreichend, das zuerst Gott dargebracht werde, dann auch dem Priester, der für die Sünden der Büßenden als Fürbitter eintrete. An den Bischof Theodor von Friaul schrieb Leo, ohne das Gebet der Priester könne die Vergebung nicht erlangt werden, und diese

1) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche a. a. O.

Gewalt sei den Vorstehern der Kirche von Gott selbst gegeben. Solche Worte sprechen gewiß klar für die Nothwendigkeit der Beichte vor dem Priester, und da wir bei Origenes und in dem Institut des Bußpriesters, bei Ambrosius, Augustin und gar manchen anderen Lehrern dieselbe Praxis gefunden haben, so dürfen wir daraus mit dem höchsten Grade von Zuverlässigkeit den Schluß ziehen, daß sie allgemein in der Kirche verbreitet und seit den ältesten Zeiten üblich war, wie sie denn auch in der That von Leo eine apostolische Regel genannt wird. Wie helfen sich die Gegner? Mit Leo, sagen sie, ist ein Wendepunkt eingetreten, an dem man eine unscheinbare aber dennoch tief eingreifende Veränderung in dem Buß- und Beichtwesen der alten Kirche beobachten kann. Man sieht, die Thatsachen lassen sich nicht läugnen, welche die Forderung der Beichte vor dem Priester zu Leo's und den folgenden Zeiten verbürgen, aber um nicht genöthigt zu werden, die Meinung aufzugeben, daß sie vorher nicht allgemein üblich war, zieht man die Glaubwürdigkeit des großen Mannes in Zweifel und deutet seine Berufung auf die alte apostolische Regel dahin, man habe von Seiten der Hierarchie die damals übliche Praxis gerne auf eine ursprüngliche apostolische Anordnung zurückzuführen gesucht. Wir überlassen dem Leser die Entscheidung, ob Papst Leo, den man mit vollem Rechte wegen seiner edlen Eigenschaften und außerordentlichen Verdienste mit dem Beinamen des Großen schmückte, es verdient hat, daß man seinem Charakter einen solchen Schandfleck anhängt. Wir unserer Seits halten uns für verpflichtet, zu bekennen, daß wir Leo einer solchen Lüge nicht für fähig halten und glauben sicher, daß er von der Wahrheit der Worte, die er schrieb, auch historisch überzeugt war.

Den vorstehenden Absatz werden wir nicht besser schließen können, als wenn wir aus den Homilien des Papstes Gregor, den die Dankbarkeit ebenfalls mit dem Beinamen des Großen geziert hat, eine Stelle hervorheben und dem Leser zur Würdigung überlassen, in welcher dieser von glühender Gottes- und Nächstenliebe verzehrte und für das Heil der Seelen ängstlich besorgte Hirte eine Betrachtung über die vielgenannte Stelle bei Johannes:

Welchen ihr die Sünden erlasset u. s. w. anstellt. Er erwähnt zuerst die hohe Würde und Ehre, die den Aposteln und ihren Nachfolgern durch diese Worte des Heilandes zu Theil wird. Sie haben das höchste Richteramt erhalten, indem sie als Stellvertreter Gottes Einigen die Sünden behalten, den Anderen sie erlassen. Diejenigen verurtheilen Andere oder sprechen sie frei, sagt Gregor, die selber fürchteten verdammt zu werden. Doch wenn auch auf der einen Seite die Ehre groß ist, schwer ist auch auf der andern Seite die Last dieser Ehre, da die Ausübung des Richteramtes gar hohe Anforderungen an den damit Betrauten stellt. Abneigung oder Gunst hindern oft, ein richtiges Urtheil zu fällen, so daß derjenige, der zu binden ist, gelöst, und derjenige, der es nicht verdient, verurtheilt wird. Man muß demnach die Gründe wägen und dann erst von der Binde- und Lösegewalt Gebrauch machen. Doch wir zweifeln nicht, den Wunsch des Lesers errathen zu haben, wenn wir die nun folgenden Regeln und Mahnungen, die Gregor den Seelenhirten für die richtige Verwaltung ihres schweren Amtes gibt, wörtlich in ihrem Zusammenhang herschreiben. Er sagt: „Man muß sehen, welches die Schuld, oder welche Buße auf die Schuld gefolgt ist, damit Jene der Spruch des Richters losspricht, welche der allmächtige Gott durch die Gnade der Zerknirschung heimsucht. Denn dann ist die Lossprechung des Vorstehers eine wahre, wenn sie dem Urtheil des ewigen Richters folgt. Dieß drückt sehr schön die Erweckung des viertägigen Todten aus, indem sie nämlich zeigt, wie der Herr zuerst den Todten rief und zum Leben erweckte, indem Er sprach: Lazarus, komm heraus! nachher aber derjenige, welcher lebendig herausgegangen war, von den Jüngern gelöst wurde, wie geschrieben steht: Als der in Leintücher Gehüllte heraus gegangen war, sprach Er zu den Jüngern: Löset ihn und laßt ihn gehen. Siehe da, die Jünger lösen den, der schon lebte, den der Meister schon von den Todten erweckt hatte. Würden die Jünger den noch todten Lazarus lösen, so würden sie ja mehr einen üblen Geruch, als eine Tugend zeigen. Aus dieser Betrachtung ist zu ersehen, daß wir diejenigen durch unsere Hirtenvollmacht lösen sollen, von denen wir erkennen, daß

sie unser Urheber durch die erweckende Gnade belebt. Diese Belebung wird übrigens vor dem rechtschaffenen Leben bereits in der Beicht der Sünde selbst erkannt. Daher wird auch dem todten Lazarus keineswegs gesagt: lebe wieder auf, sondern: komm heraus! Denn jeder Sünder, so lange er seine Schuld in seinem Gewissen versteckt, bleibt innerlich verborgen, verheimlicht sich in seinem Innersten. Aber der Todte kommt heraus, wenn der Sünder seine Uebelthaten freiwillig bekennt. Dem Lazarus wird daher gesagt: komm heraus, offenbar wie wenn zu Jeglichem, der in einer Sünde gestorben ist, gesagt würde: Warum verbirgst du deine Schuld in deinem Gewissen? Gehe nur heraus durch die Beicht, der du innerlich bei dir durch die Verläugnung verborgen bleibst. Es komme also heraus der Gestorbene d. h. der Sünder beichte seine Schuld! Den Herauskommenden aber sollen die Jünger lösen, auf daß die Hirten der Kirche Denjenigen von der Strafe, die er verdient hat, befreien, der nicht erröthete, zu bekennen, was er gethan hat[1]."

Für unsern nächsten Zweck: „zu beweisen, daß das Sündenbekenntniß vor den Trägern der Schlüsselgewalt zu geschehen hatte," genügt es, aus der vorliegenden Stelle dießmal blos das Eine zu constatiren, daß nach Gregors Lehre den Aposteln und ihren Nachfolgern die Binde- und Lösegewalt als ein besonderes und schweres Amt übertragen ist, und daß vor ihnen der Sünder sein Bekenntniß ablegen muß, wenn er gelöst werden will. Was bei diesem Vorgange von Seite Gottes geschehen muß und was der Priester thut, davon wird ein andermal die Rede sein.

Wir haben nun im Allgemeinen den Beweis geführt, daß man die Beicht im Alterthum vor Jenen ablegen mußte, denen die Binde- und Lösegewalt übergeben ist, und die eben dadurch die Wunden der Seele zu heilen im Stande sind. Jetzt bleibt uns noch die weit schwierigere und verwickeltere Frage zu lösen übrig, ob die Seelenärzte, von denen die Väter sprechen, blos die Priester erster Ordnung: die Bischöfe, oder auch die gewöhnlichen Priester sind, und in welchem Verhältnisse beide zu einander hinsicht-

1) Hom. 26 in Evang.

lich der Spendung des Bußsacramentes stehen. Aus keinem der katholischen Autoren, die über die Bußdisciplin des Alterthums geschrieben haben und die ich zu lesen Gelegenheit hatte, ergibt sich eine klare und befriedigende Antwort, und meistentheils ist man deßwegen zu keinem sicheren Resultat gekommen, weil man die öffentliche und geheime Buße, das öffentliche und geheime Bekenntniß nicht streng genug geschieden hat. Wir wollen das Ergebniß unserer Studien über diese höchst interessante Frage in den folgenden Abhandlungen niederlegen und versuchen, derselben eine befriedigende Antwort zu geben. Um stufenmäßig vorzugehen, betrachten wir zuerst die Beziehungen des Bischofs zur alten Bußdisciplin.

§. 3. Der Bischof als Vorstand des gesammten Bußwesens seiner Diöcese.

„Und ich will den Schlüssel des Hauses Davids auf seine Schultern legen: wenn er öffnet, soll Niemand schließen, und wenn er schließt, soll Niemand öffnen." Jes. 22, 22.

Der Bischof genoß das höchste Ansehen in der alten Kirche und nahm die erste Stelle in der christlichen Gemeinde ein. Die alten Schriftsteller sind unerschöpflich in Lobeserhebungen, wenn sie das bischöfliche Amt und die hohe Würde seines Inhabers schildern. „Ehre Gott als den Urheber von Allem, den Bischof aber als den obersten der Priester, der Gottes Abbild an sich trägt. Nichts Höheres ist in der Kirche als der Bischof, der Gott geweiht ist für das Heil der ganzen Welt. Wer den Bischof ehrt, wird von Gott geehrt werden, ebenso wie Derjenige, der ihn schmäht, von Gott gestraft werden wird." So schreibt und mahnt der Apostelschüler Ignatius, der in seinem Lehrer das erhabene Vorbild eines christlichen Bischofs geschaut hatte, in einem Briefe an die Gläubigen von Smyrna. Die Christen zu Tralles fordert derselbe Apostelschüler und Martyrer zur Ehrfurcht gegen den Bischof auf und stellt diese Forderung als eine Vorschrift hin, die von den Aposteln selbst gegeben worden sei. „Was ist der Bischof Anderes, fragt der Heilige in diesem Briefe, als derjenige, der über jede Vorstandschaft und Gewalt erhaben und, soweit es einem Menschen möglich, nach Kräften Christi des Gottes Nachahmer geworden ist!"

In den apostolischen Constitutionen [1]) wird der Bischof den Gläubigen als ihr Fürst und Führer vorgestellt, als ihr König und Vorgesetzter, als Gott auf Erden. Auf die Bischöfe wird jenes Wort bezogen, das Gott einst durch den Mund seines begeisterten Dieners gesprochen hatte: Ich habe es gesagt, Götter seid ihr und des Allerhöchsten Söhne Alle. Der Bischof wird mit Moyses verglichen, welcher der Gott Pharao's genannt wurde, der Diacon aber mit Aaron, dem Propheten Gottes. „Wenn also der Herr den Moses Gott nannte, so haltet den Bischof als Gott in Ehren, den Diacon aber als seinen Propheten!"

Sozomenus [2]) stellt die Würde des Bischofs im Uebrigen der kaiserlichen Würde gleich, in geistlichen Dingen aber nimmt nach seinem Ausspruch der Bischof eine viel höhere Stelle ein.

Aehnliche Stellen, in welchen das bischöfliche Amt als das herrlichste und erhabenste auf Erden gepriesen wird, lassen sich in den Schriften der heiligen Väter noch in großer Anzahl finden und den Grund dieser Erscheinung müssen wir wohl in jener Anschauungsweise der alten Kirche suchen, gemäß der sie den Bischof als vorzüglichsten Nachfolger und Stellvertreter des Heilandes betrachtete. In dem Bischof sah die Gemeinde Jesum Christum. Ignatius bestätigt dies, wenn er im Briefe an die Christen zu Tralles sagt: Den Bischof sollen Alle wie Jesum Christum ehren.

Was Christus, da er auf Erden lehrend und heilend umherwandelte, den um Ihn sich schaarenden und an Ihn glaubenden Seelen war, das war später der Bischof der neugebildeten christlichen Gemeinde: ihr Meister, Lehrer, Hirt und Vater. Wie der Hausvater für die Angehörigen der Familie, so sorgte der Bischof für die Glieder der Gemeinde, ordnete und leitete ihre Angelegenheiten, bekümmerte sich um alle ihre Bedürfnisse. Zwar hatte er vor Allem das ewige Heil der ihm anvertrauten Seelen vor Augen, aber auch die leiblichen Bedürfnisse der Gemeinde waren von seiner Fürsorge nicht ausgeschlossen. Er war den Wittwen

1) Const. apost. II. 26. 29.
2) Soz. hist. eccl. II. 32.

ein Beschützer, den Armen und Sclaven Trost und Stütze. Zur besseren Besorgung dieses schönen Amtes waren ihm die Diaconen als treue Diener beigegeben. Dem Bischof vertraute man die innersten Angelegenheiten des Herzens an und es scheint nach dem Briefe des heiligen Ignatius an den Bischof Polykarp von Smyrna allgemeine Sitte jener Zeit gewesen zu sein, daß man keine Verlobung feierte oder ein Ehebündniß schloß, ohne daß man den Bischof um Rath gefragt und seine Zustimmung erhalten hatte.

Selbst wenn bürgerliche Rechtshändel in einer Christengemeinde ausgebrochen waren, brachte man dieselben nicht vor das heidnische Gericht, sondern legte die Angelegenheit dem Bischof zur Entscheidung vor. In den ersten Zeiten, da der Staat mit seinen Obrigkeiten noch heidnisch war, sahen sich die Christen aus einer doppelten Ursache gezwungen, dies zu thun. Zuerst hielt sie von den heidnischen Gerichten das apostolische Wort zurück, das Paulus den Corinthiern geschrieben hatte [1]): „Erkühnt sich Jemand unter euch, der einen Rechtshandel gegen einen Andern hat, zu rechten vor den Ungläubigen und nicht vor den Geheiligten?“ Sodann lag es im eigenen Interesse der Christen, die heidnischen Gerichte zu umgehen, weil der Zutritt zu denselben für sie immer mit der größten Gefahr verbunden war. Ein einziges Wort konnte die Veranlassung bieten, daß sie als Christen erkannt, zu opfern gezwungen oder gefoltert wurden.

Aber nicht blos in den ältesten Zeiten der Kirche, wo die Kaiser noch Heiden waren, sondern auch in den folgenden Jahrhunderten, wo die christliche Religion zur Staatsreligion erhoben wurde und Christen die obrigkeitlichen Aemter begleiteten, wählte man noch immer viel lieber den Bischof zum Richter in bürgerlichen Streitigkeiten. Die Kaiser sahen dieß nicht ungern, ja sie förderten und begünstigten sogar diese Gewohnheit, indem sie, wie Constantin in einem zu diesem Zwecke erlassenen Gesetze sagt, von der Ueberzeugung ausgingen, daß vor einem geistlichen Gerichts-

---

1) I. Cor. 6.

hofe die Wahrheit viel eher an den Tag komme, als vor einem weltlichen. Constantin glaubte, daß durch die Macht der Religion vieles aufgedeckt werde, was bei einem weltlichen Gerichte durch verfängliche Einwendungen verborgen bliebe. Demnach durfte fortan jeder Proceß mit Umgehung der zuständigen Richter vor dem Bischof anhängig gemacht werden, gleichviel ob derselbe erst angefangen wurde, oder vor einem anderen Gerichtshofe bereits begonnen hatte. Nur durfte noch kein richterliches Urtheil erlassen sein. Von dem Bischof konnte auch an keine weitere Instanz appellirt werden, seine Entscheidungen hatten unbedingte Rechtskraft[1]). Wir sehen, Constantin hatte mit richtigem Blick erkannt, daß die Macht des Bischofs viel weiter reicht als die des weltlichen Gerichtes, und daß ein Richter, der auch über die Gewissen Gewalt hat, der tauglichste ist zur Entdeckung, Bestrafung und Verhütung von Verbrechen, zur Schlichtung verwickelter Streitigkeiten, sowie überhaupt zur Wahrung und Aufrechthaltung der bürgerlichen Ordnung.

Wenn also der französische Exjesuite Raynal sagt, die beste unter allen Regierungsformen möchte wohl die theokratische sein, wo der Richterstuhl der Beicht aufgestellt wäre, so wissen wir, daß er uns mit diesen Worten keine neue Entdeckung des vorigen Jahrhunderts verkündet, sondern blos eine Wahrheit bekräftigt hat, welche schon in den ältesten Zeiten der Kirche ihren segensreichen Einfluß auf das staatliche Leben äußerte.

Wie viel Zeit und Mühe übrigens den Bischöfen die Anhörung und Verhandlung derartiger Fälle kostete, hat uns Possidius im Leben des großen Bischofs Augustin erzählt. Der Heilige brachte oft ganze Tage, ohne etwas zu essen, mit Schlichtung von Processen zu, was auch bei seinem Lehrer, dem heiligen Ambrosius, schon der Fall gewesen war. Augustin sagt, er wolle lieber, wie es in den Klöstern Gebrauch ist, gewisse Stunden eine Handarbeit

1) Wir haben hier natürlich den Fall im Auge, daß beide Parteien den Bischof angingen, und überhaupt wollen wir durch unsere Erörterungen keineswegs den Unterschied zwischen dem arbitrium oder Schiedsgericht und dem forum legale beseitigen.

verrichten und die übrige Zeit lesen und beten, als die verwickelten Streithändel anhören und in weltlichen Sachen urtheilen oder die Parteien besänftigen.

Aus dem Gesagten ist es nun bereits möglich, einen Schluß auf die Stellung zu machen, welche der Bischof in dem Bußwesen der alten Kirche einnahm. Wenn man weltliche Streitigkeiten vor seinen Richterstuhl brachte und in leiblichen Bedürfnissen seine Zuflucht zu ihm nahm, so wird man um so mehr in den Angelegenheiten des Herzens ihn um seinen Rath gefragt und die Leiden der Seele ihm anvertraut haben. Die religiösen Angelegenheiten der Gemeinde zu ordnen, Mittler zwischen den Gläubigen und Gott zu sein, nicht blos den Schatz des heiligen Glaubens zu bewahren, sondern auch die Heilsmittel und Arzeneien für die Seelenkrankheiten zu spenden, war ja die erste und Hauptaufgabe des bischöflichen Amtes und der Zweck, zu welchem es vom Herrn eingesetzt wurde. In allen religiösen Angelegenheiten, insbesondere aber, wenn es sich um Befriedigung des höchsten Seelenbedürfnisses, um Reinigung und Befreiung von Sünden handelte, waren daher die Gläubigen an den Bischof angewiesen, auf den als Nachfolger der Apostel das Amt der Schlüssel, die Macht Sünden zu vergeben oder zu behalten, übergegangen war.

So finden wir in der That im zweiten Buch der apostolischen Constitutionen, daß immer, so oft vom Bußwesen geredet wird, der Bischof es ist, der als Richter über die Sünden und Vergehen, als Arzt der Seele bezeichnet wird. Und zwar aus dem soeben angeführten Grunde, weil nemlich dem Bischofe als Nachfolger der Apostel durch das Wort des Herrn die Binde- und Lösegewalt übertragen worden sei. In der Kirche soll der Bischof sitzen und seine Rede halten wie einer, der da Gewalt hat, zu richten Diejenigen, die gesündigt haben. Auf diese Gewalt gestützt, soll der Bischof an Gottes Statt sein richterliches Amt in der Kirche ausüben. „Denn Euch Bischöfen ist ja gesagt worden: Was ihr immer bindet auf der Erde, wird auch gebunden sein im Himmel, und was immer ihr löset auf Erden, wird auch gelöset sein im Himmel. Richte also, o Bischof, auf deine Gewalt

gestützt wie Gott." Bei der Aufnahme von Sündern in die Zahl der öffentlichen Büßer, bei der Handauflegung und Wiederaussöhnung derselben, sowie überhaupt bei allen liturgischen Akten, welche auf die Büßer Bezug haben, sehen wir den Bischof mit seinen Dienern, den Diaconen, in Thätigkeit. Den Priestern wird in den apostolischen Constitutionen kein besonderer Antheil an der Leitung der Buße zugesprochen, so daß zu dieser Zeit der Bischof offenbar der alleinige Vorstand des Bußwesens war.

Doch dürfen wir nicht unerwähnt lassen, daß schon in den Briefen der apostolischen Väter die Priester als Beisitzer des bischöflichen Gerichtes genannt werden und, um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, müssen wir die Bemerkung einstweilen vorausschicken, daß an allen Stellen, wo der Bischof als der einzige Vorstand des Bußwesens hingestellt wird, nur von der öffentlichen und feierlichen Buße die Rede ist, während die Leitung der geheimen oder Privatbuße den Priestern anvertraut war.

Wie in den apostolischen Constitutionen, so finden wir auch in den Schriften Pacians, Cyprians, des heiligen Ambrosius, Augustinus, Gregorius des Großen und anderer Väter und Schriftsteller jener Zeiten, daß man die Bischöfe als die vorzüglichen Träger der Schlüsselgewalt und Vorsteher des Bußwesens ansah.

Wie Pacian dem Novatianer Sympronian gegenüber behauptet, den Bischöfen sei die Gewalt verliehen, zu binden und zu lösen, haben wir bereits früher gehört. Er nennt die Buße ganz insbesondere das Sacrament des Vorstehers — sacramentum Antistitis.

Vielleicht wird sich der Leser auch noch jener Stelle aus dem Briefe Firmilians, des Metropoliten von Cappadocien, an Cyprian erinnern, worin der Grundsatz ausgesprochen ist, die Gewalt Sünden zu erlassen sei den Aposteln übergeben worden und den Kirchen, die sie, von Christus gesandt, gründeten, und den Bischöfen, die ihnen als ordentliche Stellvertreter nachfolgten.

Augustinus fordert den Sünder auf, zu den Vorstehern der Kirche zu kommen, durch welche die Schlüssel in der Kirche ver-

waltet werden, und nennt die Bischöfe überhaupt die Vorgesetzten der Sacramente — praepositi sacramentorum.

Wo der heilige Gregor der Große in der 26. Homilie über die Evangelien die oft genannte Stelle bei Johannes erklärt und die Macht schildert, welche den Aposteln durch jene Worte des Herrn übertragen worden sei, fügt er bei: „Ihre Stelle nehmen nun in der Kirche die Bischöfe ein, sie haben die Macht, zu binden und zu lösen."

Wir wollen nun im Nachfolgenden die hauptsächlichsten Verpflichtungen aufzählen, welche dem Bischof in Bezug auf die Leitung der Buße oblagen, und es wird sich aus der Schilderung derselben ergeben, daß nicht nur die einzelnen Väter, sondern auch die auf Concilien versammelten Kirchenvorsteher das Bußwesen ganz in die Hand des Bischofs legten.

Vor Allem war es die Aufgabe der Bischöfe, die Bußstrafen festzustellen, mit denen die einzelnen Vergehen zu belegen waren. Sie betrachteten die Bestimmung der entsprechenden Strafe eines Vergehens als eine Pflicht, die große Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit erforderte. Tauchten neue Verbrechen oder alte Vergehen in neuen Erscheinungsformen auf, so haben die Bischöfe der Diöcesen, in denen solches vorfiel, es nicht gewagt, für die neuen Vergehen sogleich eine Strafe zu bestimmen, sondern sie wandten sich an ausgezeichnete Amtsbrüder oder versammelten sich auf Concilien und stellten nach gemeinsamer Berathung die passenden Bußstrafen fest.

So wurde Cyprian von sechs Bischöfen befragt, ob eine dreijährige Bußzeit für diejenigen hinreichend sei, die vor der Obrigkeit und im Angesichte des wüthenden Volkes stark und siegreich die Folter aushielten, endlich aber, als sie von dem Proconsul mit den grausamsten Martern gequält wurden, doch abfielen und ihren im früheren Kampf erworbenen Ruhm befleckten. Die Bischöfe bitten Cyprian, er möge ihnen nicht bloß seine eigene Ansicht über die Bestimmung der Bußzeit dieser Gefallenen mittheilen, sondern auch noch mit anderen Bischöfen sich hierüber ins Benehmen setzen, um desto sicherer die passende Buße zu er-

mitteln. Cyprian antwortet ihnen, er werde, sobald die Osterfeiertage vorüber seien und die Bischöfe Gelegenheit hätten, zu ihm zu kommen, diese Frage ihnen zur Erörterung vorlegen und den gefaßten Beschluß den Fragestellern mittheilen.

Auch von anderen Bischöfen, Celadonius, Pomponius u. A. wurde Cyprian in solchen Angelegenheiten befragt, und jeder Brief ist ein neues Zeugniß, wie gewissenhaft die Bischöfe in der Bestimmung der Buße für die einzelnen Vergehen waren.

Aehnliches wird uns aus dem Leben des heiligen Bischofs Gregorius, des Wunderthäters, berichtet. Fremde Völkerschaften waren in Pontus eingedrungen und hatten das Land verwüstet. Dieser feindliche Einfall gab Veranlassung, daß auch von den Christen vielfach Verbrechen begangen wurden, für die bisher noch kein Bußcanon festgestellt worden war. Die benachbarten Bischöfe wandten sich deßhalb an den berühmten Schüler des Origenes, den frommen und gelehrten Bischof Gregorius von Neocäsarea und fragten ihn um Rath, mit welchen Bußen diese neuen Verbrechen zu bestrafen und auf welche Art derlei Uebelthäter zu behandeln seien. In einem Antwortschreiben erfüllt Gregorius die Bitte dieser Kirchenvorsteher und theilt ihnen die einzelnen Bußstrafen mit. Zugleich schickt er den Priester Euphrosynus an sie ab, damit er ihnen genauen Aufschluß über die Art und Weise gebe, wie bei ihm die Büßer behandelt werden. Ueber einzelne schwere Verbrechen aber, die sich Christen hatten zu Schulden kommen lassen, indem sie sich den Barbaren anschlossen, ihre Mitbürger tödteten und den fremden Eindringlingen Häuser und Straßen zeigten, wagt Gregorius keinen Ausspruch, sondern überläßt die Bestimmung der ihnen gebührenden Bußstrafen einem zu berufenden Concil, das sich mit dieser Angelegenheit befassen und, vom heiligen Geiste erleuchtet, einen gemeinsamen Beschluß erlassen soll. Bis zu diesem Zeitpunkte soll man solche Verbrecher einstweilen von der Kirche ganz ausschließen. „Derlei Leute,“ — sind die Worte des Gregorius in dem beregten Antwortschreiben, — „soll man nicht einmal unter die Hörenden aufnehmen, bis die in der Angelegenheit derselben versammelten Heiligen,

und vor ihnen der heilige Geist, einen gemeinsamen Beschluß gefaßt haben."

Die Hauptrichtschnur bei Feststellung der Bußstrafen war die heilige Schrift, wie uns Cyprian iu seinem 52. Briefe belehrt, wo er sagt, daß in einer zahlreichen Versammlung von Bischöfen nach Aufhören der Verfolgung die heilige Schrift lange nach beiden Seiten hin geprüft und dann beschlossen worden sei, einestheils den Gefallenen die Hoffnung auf Wiederaufnahme nicht zu nehmen, anderntheils aber, damit man nicht leichtfertig wieder in die kirchliche Gemeinschaft gelange, die Bußzeit zu verlängern. Jeder Fall soll sorgsam geprüft, die Wünsche und drängenden Gründe der Einzelnen sollen genau untersucht werden.

Wir finden deßhalb auch in dem noch vorhandenen Bußbriefe des Patriarchen Petrus von Alexandrien, daß er unablässig bemüht ist, die Bußsatzungen, die er darin für einzelne Vergehen aufstellt, mit Belegstellen aus der heiligen Schrift zu begründen.

Der Bußbrief an den Bischof Amphilochius von Iconium, für dessen Verfasser man seither den heiligen Basilius hielt, sowie der Brief des Nyssenischen Gregor an den Bischof Letojus überzeugen uns in gleicher Weise, daß die Bischöfe ihr Amt als Vorsteher des Bußwesens und oberste Bußrichter, welches ihnen die Verpflichtung auferlegte, neue Bußstrafen aufzustellen, wenn die vorhandenen nicht ausreichend waren, mit großer Gewissenhaftigkeit verwalteten, und daß nebst der heiligen Schrift auch einschlägige Vorschriften und Bestimmungen der Vorfahren, die sich oftmals nur durch mündliche Ueberlieferung fortpflanzten, hierin maßgebend waren.

Eine andere Aufgabe der Bischöfe als Vorstände des Bußwesens bestand darin, daß sie den Sündern die Uebernahme der Buße gestatteten, Art und Dauer der Bußstrafen bestimmten.

Wer sich schwerer Vergehen schuldig gemacht hatte und durch die Buße sich wieder reinigen wollte, mußte in dem Vorplatz vor der Kirchthüre stehen und alle Eintretenden um ihre Für-

sprache bei dem Bischof bitten, damit ihn derselbe in die Zahl der Büßer aufnahm.

Nach dem zweiten Buch der apostolischen Constitutionen ist es insbesondere das Geschäft der Diaconen, bei dem Bischofe Fürsprache für diejenigen einzulegen, die nach einem schweren Vergehen um Gestattung der Buße nachsuchten. Ueberhaupt machte dieses Nachsuchen um Gestattung der Buße einen eigenen Theil der alten Liturgie aus. Wenn nemlich ein Mitglied der Gemeinde sich einer Sünde schuldig bekannte oder wenn es auf andere Art dem Bischofe bekannt geworden war, daß ein Christ ein Vergehen begangen hatte nnd dieser bat nun um Wiederaussöhnung durch die Buße, so wurde er vom Bischof aus der Versammlung ausgewiesen, zum Zeichen, daß er durch seine Sünde sich unwürdig gemacht habe, ein Kind der Kirche zu sein. Zugleich sollte diese Ausweisung aus der Kirche eine Erinnerung an die Vertreibung aus dem Paradiese sein, die sich unsere Stammeltern durch ihren Ungehorsam zugezogen hatten. Auf Befehl des Bischofs führten die Diaconen den Sünder aus der Versammlung hinaus auf den Vorplatz des Tempels, hielten ihm daselbst sein Vergehen vor und mahnten ihn zur Reue. Dann traten sie wieder herein und baten den Bischof um Verzeihung für den Büßer mit den Worten: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.“ Hierauf untersuchte der Bischof, ob der Sünder, um dessen Wiederaufnahme er gebeten wurde, von wahrer Buße geleitet sei und legte ihm, wenn er sich davon überzeugt hatte, eine passende Bußstrafe auf. Dieselbe bestand damals in einer Faste von zwei, drei, fünf oder mehren Wochen.

Den Aufenthalt des Sünders vor der Thüre des Tempels erwähnen auch Tertullian [1]) und Cyprian [2]) in ihren Schriften, und zur Zeit, da die öffentliche Buße ihre vollständige organische Ausbildung erlangt hatte, bildete die Verweisung vor die Kirchthüre eine eigene Station: die der Weinenden oder Wehklagen-

1) De pudic.

2) Ep. 29 inter Cypr.

den. Zu ihr wurden diejenigen, die schwere Verbrechen begangen hatten, oft auf viele Jahre verurtheilt.

In gleicher Weise wie die apostolischen Constitutionen setzen die Väter, welche im Jahre 393 auf dem Concilium zu Hippo versammelt waren, in ihrem 31. Canon fest[1]), daß den Büßern nach Verschiedenheit ihrer Sünden durch das Urtheil des Bischofs die Bußzeit bestimmt werde.

Nach einem Ausspruche Augustins scheinen die Bischöfe nicht blos die Art und Dauer der Buße, sondern auch die Zeit bestimmt zu haben, in welcher die Uebernahme derselben im Angesichte der Kirche stattfinden mußte. So glauben wir wenigstens eine Stelle dieses Lehrers in seinem Enchiridion[2]) verstehen zu müssen, wo er sagt: „Richtig werden von denjenigen, die der Kirche vorstehen, die Zeiten der Buße festgesetzt, damit auch der Kirche Genüge geschehe, in welcher die Sünden erlassen werden."

Wenn wir eine Vergleichung unserer heutigen Bußpraxis, wie sie sich seit drei bis vier Jahrhunderten aller Orten Geltung verschafft hat, mit jener der alten Kirche anstellen, so müssen uns die außerordentlichen Bußstrafen jener Zeit ein gerechtes Staunen abnöthigen. Denn für manche Sünden, die heutigen Tages mit Gebet und einigen Fasttagen abgebüßt werden, waren damals in den Bußbestimmungen der Concilien oder einzelner Bußbriefe zwanzig- und dreißigjährige, oft auch lebenslängliche strenge Bußstrafen angesetzt. In dieser Hinsicht wird das Concil von Elvira in Spanien, das höchstwahrscheinlich im Jahre 305 abgehalten wurde, stets ein sprechendes Denkmal des strengen Ernstes jener Tage bleiben.

Doch hat die Kirche ihre mütterliche Milde, die sie von ihrem Stifter ererbte und zu allen Zeiten wie ein kostbares Kleinod treu bewahrte, auch damals nicht verläugnet. Die Ruthe, mit welcher sie ihre ungerathenen Kinder züchtigte, war auch damals von der liebevollsten Mutterhand geführt. Wenn sie sah, daß durch die

1) Nach Hefele Conc. II. S. 55 ist es c. 30.

2) Enchir. c. 65. Recte ... constituuntur ab iis qui ecclesiae praesunt, tempora poenitentiae, ut fiat etiam satis ecclesiae, in qua remittuntur peccata.

harten und schweren Bußstrafen ihre durch satanischen Trug verführten Kinder bereits gebessert waren, ehe sie die auferlegte Last der Buße ganz oder zum größten Theil getragen hatten, so ließ sie ihnen den noch übrigen Theil derselben nach, nahm sie liebevoll wieder in ihren Schooß auf und gestattete ihnen die Theilnahme am gemeinsamen Mahl der Liebe.

Dem Bischof aber war die schöne Aufgabe zu Theil geworden, das Amt der Milde und Barmherzigkeit den büßenden Kindern der Kirche zu verwalten. Zu diesem Behufe war den Bischöfen von den Concilien die Vollmacht gegeben worden, nach Gutbefinden zerknirschten und eifrigen Büßern die Bußstrafen zu mildern oder die Dauer der Buße abzukürzen.

Da jedoch die Kirche die zur Sünde geneigte und zu ernstlicher Lebensbesserung oft so schwer zu bewegende menschliche Natur genau kannte, so dachte sie auch an solche Büßer, für welche die gesetzlich festgestellten Bußstrafen zu leicht oder zu kurz dauernd wären, oder die vermöge angeborenen Leichtsinnes und geschwächter Willenskraft in dem Eifer, mit welchem sie Anfangs die Buße übernahmen, erkalteten und in Ausübung der auferlegten Bußwerke allmälig lau und lässig würden. Solchen gegenüber wird dem Bischof die entgegengesetzte Befugniß ertheilt, die canonischen Bußstrafen nach Gutbefinden zu erschweren oder ihre Dauer zu verlängern.

Zeugnisse für diese doppelte Vollmacht der Bischöfe finden wir in vielen Concilien, insbesondere aber in den Bußsatzungen der Concilien von Ancyra und Nicäa.

Das Concil von Ancyra, welches von den Vorstehern der syrischen und kleinasiatischen Kirchen im Jahre 314 bald nach dem Tode Maximins gehalten wurde, setzt im ersten Canon die Strafe für jene Priester fest, die in der Verfolgung geopfert, nachher aber sich reuig dem Kampfe wieder ausgesetzt hatten. Diese sollen zwar die Ehre ihrer Stelle fortgenießen, dürfen aber keine priesterlichen Funktionen mehr vornehmen. Im zweiten Canon wird diese Strafe auch auf die Diaconen, die sich in gleicher Lage befanden, ausgedehnt. „Doch, fügen die Väter bei, bleibt es dem Bischof über-

lassen, je nach ihrer strengen Buße und Verdemüthigung ihnen mehr einzuräumen oder zu entziehen." Im fünften Canon wird die Strafe der Laien bestimmt, welche zu opfern gezwungen wurden, aber weinend und in Trauerkleidern zur Opfermahlzeit gingen. Auch hier verfehlten die Väter nicht, die Vollmacht des Bischofs zu erneuern, kraft welcher er nach Prüfung des Benehmens der Einzelnen sie milder behandeln oder ihre Bußzeit verlängern kann. Im c. 7. wird dieselbe bischöfliche Befugniß erwähnt.

Nach dem zwölften Canon des ersten Concils von Nicäa, auf welchem mehr als 300 Bischöfe erschienen waren, darf der Bischof einen Büßer von der zweiten Station — der Hörenden, — mit Umgehung der dritten und schwierigsten, gleich in die letzte Station — der Stehenden — versetzen.

Eine ganz vorzügliche Milde zeigte die Kirche jederzeit gegen die Kranken und Sterbenden. Man hielt die Leiden und Entbehrungen des Krankenlagers für einen genügenden Ersatz der kirchlichen Bußstrafen und sah die schwere Krankheit gleichsam als eine Buße an, die Gott selbst dem Sünder schickte.

Es soll deßwegen, wie die Väter von Nicäa in ihrem 13. Canon verordneten, keinem sterbenden Büßer, wenn er auch erst nur einen kleinen Theil seiner Buße vollendet hat, die letzte Wegzehr versagt werden. Und wenn der Kranke gegen Erwarten wieder gesundet, soll ihm der schwierigste Theil der Buße erlassen bleiben und es soll die Fortsetzung der durch die Krankheit unterbrochenen Buße blos darin bestehen, daß dem gesund gewordenen Büßer eine Zeit lang die Theilnahme am heiligen Abendmahle versagt ist. Hierin bestand die Buße derjenigen, welche sich in der vierten und letzten Bußstation: der Stehenden befanden. Da dieser Canon für die Bußpraxis der alten Kirche äußerst wichtig ist, so wollen wir ihn nach seinem Wortlaut herschreiben und den Leser insbesondere auf den Schluß desselben aufmerksam machen, weil wir aus demselben wiederholt entnehmen können, wie der Bischof damals als Vorstand des Gesammtbußwesens seiner Diöcese betrachtet wurde, indem alle darauf bezüglichen Verordnungen und Vollmachten von den Vätern des Concils in seine Hand gelegt werden. „Im Betreff der

Sterbenden, — heißt es im beregten Canon, — soll die alte Kirchenregel auch jetzt beobachtet werden, daß, wenn Jemand dem Tode nahe ist, er der letzten und nothwendigsten Wegzehr nicht beraubt werde. Bleibt er aber, nachdem man ihn aufgegeben und zur Gemeinschaft wieder zugelassen hat, am Leben, so soll er unter diejenigen gestellt werden, welche nur am Gebete theilnehmen dürfen. Ueberhaupt aber und in Betreff eines jeden, der dem Sterben nahe die Communion zu empfangen wünscht, soll sie der Bischof mit der gehörigen Prüfung ertheilen [1])."

Diese und andere, aus den Apostelzeiten überlieferte und von Concilien erweiterte oder erneuerte Bußsatzungen hatte unstreitig auch Gregor von Nyssa im Auge, wenn er in seinem Briefe an Letojus schrieb, dem Bischof stehe es frei, nach dem Bußeifer, den ein Sünder zeigt, die Bußzeit zu verkürzen.

Noch in viel späterer Zeit ward der Bischof als Vorstand des Bußwesens seiner Diöcese betrachtet, der die Art der Buße zu bestimmen und zugleich die Befugniß hat, die durch die Canones festgesetzten Bußstrafen zu schärfen oder zu mildern. Jedoch darf dieß nicht nach blinder Willkür geschehen, und es darf der Bischof insbesondere dort von der Milde keinen Gebrauch machen, wo Strenge an ihrem Platze ist. Wir werden hierüber durch einen Vorfall belehrt, der sich unter dem griechischen Kaiser Manuel Comnenus zutrug. Ein Soldat hatte einen Mord begangen und wurde, nachdem ihm eine kurze Buße auferlegt war, vom Bischof davon losgesprochen. Der Kaiser wurde unwillig darüber und fragte den Patriarchen Lucas um seine Meinung, ob diesem Soldaten rechtmäßig die Lossprechung ertheilt worden sei. Die Bischöfe versammelten sich zur Synode und auch jener Bischof ward berufen, der die Absolution gegeben hatte. Als derselbe Entschuldigungen für die leichte Strafe anführte und zu diesem Zweck sich auf einen Canon berief, erließen

1) Doch war das Verfahren der Bischöfe gegen die kranken Büßer nicht in allen Diöcesen gleich. In manchen Gegenden, besonders abendländischen, ertheilte man die Reconciliation blos für den Fall des Todes. Wurde der Büßer wieder gesund, so mußte er seine Buße da fortsetzen, wo sie durch die Krankheit unterbrochen worden war.

die Versammelten folgende Entschließung: „Indem die heilige Synode die Canones richtig unterscheidet und erklärt nach der ihr innewohnenden göttlichen Erleuchtung des heiligen Geistes, unterwirft sie den Soldaten zwar wieder den Fesseln der canonischen Bußstrafen, den Bischof aber straft sie mit zeitweiliger Enthebung von Amt und Dienst, mit dem Bemerken, daß dem Bischof zwar erlaubt sei, die canonischen Strafen zu mehren oder zu mindern, daß es aber nicht gestattet ist, mit Spinnengewebfaden dasjenige zu binden, was mit drei Ankertauen gebunden werden muß [1]."

Einzelne Ausdrücke in den Canones, die wir bis jetzt erörtert haben, machen uns mit einer neuen und schweren Pflicht vertraut, die an das bischöfliche Amt geknüpft war. In dem zuletzt angeführten 13. Canon der Synode von Nicäa finden wir den Bestimmungen, welche die Kranken und Sterbenden betreffen, die Worte beigefügt, die Bischöfe sollen den Sterbenden, welche die Communion zu empfangen wünschen, dieselbe erst nach gehöriger Prüfung ertheilen.

In dem vorausgehenden Canon des nämlichen Concils wird dem Bischof das Recht ertheilt, einen Büßer von den Hörenden zu den Stehenden zu versetzen, mit Umgehung der schwierigsten Station der Liegenden, oder denselben sogar noch milder zu behandeln. Aber die Väter vergessen nicht, auch hier die Bedingung beizusetzen, es solle dies nur unter der Voraussetzung geschehen, daß der Bischof nach allen Richtungen hin den Vorsatz und die Uebung der Buße von Seite des Büßers genau erforscht und erkannt hat, daß die Bekehrung nicht erheuchelt, sondern durch Furcht, Thränen, Geduld und gute Werke die Wahrheit derselben erwiesen ist.

Diese Aufsicht und Nachforschung über das Leben des Pönitenten, wie sie obige Canones dem Bischof zur Pflicht machen, wird sogar auf jene Zeit ausgedehnt, die ein von der Ketzerei in den Mutterschooß der Kirche Zurückkehrender als Büßer unter den Häretikern zubrachte. Wir lesen nämlich im 23. Canon des

1) Morin. l. c. p. 482.

Concils von Mileve [1]) folgenden Beschluß: „Wenn Jemand sich von den Häretikern belehrt und sagt, er sei bei ihnen Büßer gewesen, so soll jeder katholische Bischof nachforschen, wo und warum er bei diesen Häretikern die Buße übernommen habe, damit ihm, wenn er durch sichere Beweise dieses festgestellt hat, nach Art seiner Sünde der katholische Bischof, wie es ihm gut dünkt, die Zeit der Buße oder Wiederversöhnung festsetze.“

Es bietet wohl keine große Schwierigkeit, die Ursache zu finden, aus welcher diese scharfen Bestimmungen über die Beaufsichtigung der Büßer hervorgingen. Es wäre ja alle Mühe und Sorgfalt der Bischöfe, die sie auf Feststellung geeigneter Bußstrafen verwendeten, umsonst gewesen, wenn man die Büßer nicht auch angehalten hätte, die auferlegten Bußwerke zu erfüllen. Und man hätte die mit so großer Gewissenhaftigkeit berathenen und beschlossenen Bußgesetze gleichsam in fließendes Wasser oder lockeren Sand geschrieben, wenn die Erfüllung derselben der Willkür der Büßer anheimgegeben worden wäre. Schon aus diesem Grunde allein, wenn wir auch von anderen absehen, war die Aufsicht über die Büßer, welche von den Concilien den Bischöfen übertragen wird, von dringender Nothwendigkeit geboten.

Fragen wir übrigens nach dem Beweggrund, der die Bischöfe antrieb, dieser Aufforderung der Kirchenversammlungen getreu und gewissenhaft nachzukommen, und der sie vermocht hätte, das Leben der Büßer auch dann auf das Schärfste zu beobachten, wenn die bezüglichen Bestimmungen von den Concilien nicht erlassen worden wären, so werden wir denselben in der ganz besonderen Sorgfalt finden, mit der die Väter darüber wachten, daß die Perlen nicht den Schweinen vorgeworfen, die heiligen Sacramente keinem Unwürdigen gespendet wurden. Und insbesondere war es die heilige Communion, bei deren Spendung die Kirchenvorsteher äußerst behutsam zu Werke gingen, auf daß Niemand zum Empfang

---

1) Die Canonen der beiden Concilien, die wahrscheinlich 401 und 416 in Mileve abgehalten wurden, finden sich in Eine Sammlung vereinigt. Cf. Cabass. l. c. p. 222.

derselben hintrat, der nicht etwaige Vergehen durch schwere und ernste Buße zuvor gesühnt hatte. Die langen und schwierigen Bußstrafen, welche die alte Kirche verhängte, hatten ja hauptsächlich auch den Zweck, die Sünder zu reinigen und zu heiligen und sie dadurch wieder zu befähigen, den Leib und das Blut des Herrn zu empfangen. In diesem Sinne nannten die heiligen Väter die Communion die Frucht der Buße.

Unter den Bürden und Lasten des bischöflichen Amtes mag die Aufsicht über die Büßer keineswegs eine der geringsten und leichtesten gewesen sein, denn sie hatte sich nicht blos auf das Verhalten der Büßer in der Kirche, sondern auf das gesammte Leben derselben zu erstrecken. So verordnet das Concil von Ancyra in seinem neunten Canon, nachdem es eine zehnjährige Buße für die vom Glauben Abgefallenen ausgesprochen hat: „Während dieser Zeit muß auch ihr ganzes übriges Leben beobachtet werden." Es war dieß auch ganz natürlich, da die Buße nicht blos das öffentliche, sondern auch das Privatleben des Büßers in Anspruch nahm. Im öffentlichen Leben waren die Büßer mancher Diöcesen schon durch ihre Kleidung von den übrigen Gläubigen unterschieden. Sie mußten zu bestimmten Zeiten beim Gottesdienste erscheinen, in oder vor der Kirche einen angewiesenen Platz einnehmen und beziehungsweise die Handauflegung des Bischofs empfangen. Sie durften keine Bäder besuchen, keine Rechts- und Handelsgeschäfte treiben, und mußten überhaupt von Vielem, was sonst erlaubt war, sich enthalten. Außerdem waren sie noch gehalten, mancherlei gute Werke auszuüben, bestimmte Gebete zu verrichten, auferlegte Fasttage zu halten, sich gewisse Speisen zu versagen. Da nun diese letzteren Bußübungen nicht so wie die ersten in die Oeffentlichkeit traten, so mußte irgend Jemand beauftragt sein, der die Erfüllung dieser Bußwerke von Seite der Büßer zu überwachen hatte, und aus der ängstlichen Sorgfalt, welche bei der Aufstellung der Bußstrafen waltete, dürfen wir schon schließen, daß man mit demselben Ernste auch die Ueberwachung der Büßer forderte.

Uebrigens kann es keinem gegründeten Zweifel unterliegen,

daß der Bischof unmöglich im Stande gewesen wäre, dieser Verpflichtung genügend nachzukommen, wenn nicht die Priester und Diaconen ihm hilfreich dabei zur Seite gestanden wären. Insbesondere waren es die Diaconen, welche als die Augen des Bischofs das Leben der Büßer genau beobachteten und über alle Vorfälle in der Gemeinde dem Bischof getreuen Bericht erstatteten.

Den Nachrichten zufolge, welche uns in den apostolischen Constitutionen über das Bußwesen der alten Kirche aufbewahrt sind, wurden den Büßern bei jeder Synaxis die Hände aufgelegt und ein Gebet über sie gesprochen, worauf sie die Kirche verließen und nicht weiter am Gottesdienste theilnahmen. Diese Handauflegung war ebenfalls ein Vorrecht des bischöflichen Amtes. Zu Cyprians Zeiten legten nebst dem Bischof auch die Priester den Büßern die Hände auf, etwa in der Art, wie es jetzt noch bei der Priesterweihe in der Kirche gebräuchlich ist. Später war es jedoch nicht mehr bischöfliches Vorrecht, sondern auch die Priester erhielten die Vollmacht, den Büßern in gleicher Weise wie der Bischof die Hände aufzulegen. Eine Handauflegung aber war dem Bischof noch immer vorbehalten, und den Priestern, außer in dringenden Fällen der Noth, auf das Strengste untersagt. Es war dieses die letzte Handauflegung über die Büßer, die sogenannte manus impositio reconciliatoria, welche am Schlusse der Buße statthatte und mit welcher die Wiederaussöhnung des Büßers mit der Kirche und die Zulassung desselben zum heiligen Abendmahle verbunden war. Wegen dieser Wirkungen der letzten Handauflegung können wir das bezügliche Privilegium der Bischöfe auch in andere Worte kleiden und sagen: Nur dem Bischofe war es erlaubt, einen Büßer in die volle Kirchengemeinschaft wieder aufzunehmen.

Verordnungen, die sich auf dieses Vorrecht der Bischöfe beziehen, finden wir in den Canones der Concilien ungemein häufig.

Das spanische Concilium von Elvira sagt in seinem can. 32.: Apud presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere poenitentiam non debere, sed potius apud episcopum; cogente tamen infirmitate necesse est pres-

byterum communionem praestare debere et diaconum si ei jusserit sacerdos. Also nur im Nothfalle darf die letzte Handauflegung, mit welcher die Gewährung der Communion verbunden war, auch von einem Priester oder Diacon vorgenommen werden.

Nach can. 4. des zweiten Concils von Carthago [1]) darf selbst im Nothfalle und in Abwesenheit des Bischofs ein Priester die Reconciliation eines Büßers nur dann vornehmen, wenn er zuvor um die Erlaubniß des Bischofs nachgesucht hat. „Si quisquam in periculo fuerit constitutus et se reconciliari divinis altaribus petierit, si episcopus absens fuerit, debet utique presbyter consulere episcopum et sic periclitantem ejus praecepto reconciliare."

Im vorausgehenden Canon desselben Concils werden nebst diesem Vorrecht des Bischofs, die Reconciliation der Büßer vorzunehmen, noch zwei andere aufgezählt, nämlich die Bereitung des Chrisma und die Consecration der gottgeweihten Jungfrauen. Nach dem 88. Briefe des großen Papstes Leo war diese Befugniß nicht einmal den Landbischöfen eingeräumt.

Die spanischen Bischöfe, welche auf dem Concil. Hispal. II. [2]) zugegen waren, dringen mit der größten Strenge auf genaue Einhaltung der deßfallsigen canonischen Bestimmungen. Da eine Klage bei ihnen eingelaufen war gegen den Bischof Agapius von Cordova, der Priestern die Einweihung von Altären und Kirchen überließ, so treten sie dieser uncanonischen Handlungsweise mit dem Beschluß entgegen: „Nec licere eis ecclesiam vel altarium consecrare, nec per impositionem manus fidelibus baptizatis vel conversis ab haeresi paracletum Spiritum tradere nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare; sed nec publice quidem in missa quemquam poenitentium reconciliare, nec formatas cuilibet epistolas mittere." Hierauf fügen sie auch den Grund bei, warum dies Alles den Priestern nicht

---

1) Cf. Hefele l. c. II. 46; Synode unter Genethlius v. J. 387 oder 390.
2) v. J. 619. c. 7.; Hefele l. c. III. 67.

erlaubt ist: „Haec enim omnia illicita esse presbyteris, quia pontificatus apicem non habent."

Ein Büßer durfte jedoch nur von demjenigen Bischof wieder zur Gemeinschaft aufgenommen werden, von dem er ausgeschlossen und zur Buße verurtheilt worden war. Diese Verordnung findet sich in den Beschlüssen der Synoden von Sardica, Arles, Nicäa und vielen andern, ja sogar schon in dem 13. (12.) apostolischen Canon. Nimmt ein Bischof einen solchen, der von einem andern Bischof der Gemeinschaft beraubt wurde, wissentlich wieder auf, so muß er nach can. 13. der Synode von Sardica darüber zur Verantwortung gezogen werden. Und der angezogene apostolische Canon verhängt über beide, sowohl über denjenigen, der aufgenommen wurde, als auch denjenigen, der aufgenommen hat, dieselbe Strafe: Sie sollen der Communion beraubt werden.

Aus vielen Stellen, die wir im Laufe dieser Abhandlung über die Stellung des Bischofs im Bußwesen der alten Kirche angeführt haben, läßt sich noch ein anderes, höchst bedeutsames Vorrecht des bischöflichen Amtes ableiten. Wenn wir uns jene Verordnungen vergegenwärtigen, durch welche den Priestern gestattet wird, nur nach geschehener Bevollmächtigung durch den Bischof die Exomologesis eines Büßers abzunehmen, oder demselben die Reconciliation zu ertheilen, so erkennen wir aus denselben, daß damals wie auch jetzt noch die Priester zwar mit der Schlüsselgewalt ausgerüstet waren, daß sie aber erst vom Bischof die Jurisdiction erhalten mußten, wenn sie von jener in der Weihe erhaltenen Gewalt Gebrauch machen wollten. Die orientalischen Secten, welche schon einige Male für die Wahrheit unserer Behauptungen die Bürgschaft übernahmen, bestätigen auch diesen Punkt der alten Disciplin, indem bei ihnen zwar auch die Priester kraft ihrer Weihe die Binde- und Lösegewalt besitzen, aber ohne vorhergehende Ertheilung der Jurisdiction von Seite des Bischofs dieselbe nicht ausüben dürfen. Wir berufen uns in dieser Beziehung auf Herrn Professor Denzinger, der in seinem Werk über die orientalischen Riten sagt[1]: „Neque ipsi

1) Ritus Orientalium, ed. Henr. Denzinger. Wirceburgi 1863. T. I. p. 100.

sacerdoti vi suae ordinationis explicitam absolvendi facultatem tribuunt, sed probe agnoscunt, jurisdictionem conferri oportere ad actum ejusmodi judicialem fori conscientiae, ut potestas in ordinatione per modum potentiae collata explicita fiat et ad certos subjectos certaque objecta determinata."

Obgleich nun im Laufe der Jahrhunderte die kirchliche Bußdisciplin eine ganz andere Gestaltung annahm, so hat sie doch darin sich nicht geändert, daß der Bischof jederzeit Vorsteher des Bußwesens seiner Diöcese blieb. Er ist es auch heute noch, denn er allein ertheilt den Priestern die Jurisdiction zur Verwaltung des Bußsacramentes, er allein darf Anordnungen in Betreff der Verhängung öffentlicher Bußstrafen treffen [1]) und gewisse Sünden sich vorbehalten, von denen kein Priester seiner Diöcese die Lossprechung ertheilen darf [2]), wie der Kirchenrath von Trient aussprach.

Hiemit haben wir die wesentlichsten Rechte und Pflichten aufgezählt, welche dem Bischof als Vorstand des Bußwesens übertragen waren. Wollen wir uns dieselben nochmal ins Gedächtniß zurückrufen, so werden wir finden, daß es deren sieben sind. Die Bischöfe haben für die Vergehen passende Bußstrafen festzustellen, sie gestatten die Uebernahme der Buße, bestimmen die Art und Dauer derselben, erleichtern oder erschweren, verkürzen oder verlängern die auferlegte Buße, legen den Büßern beim Gottesdienste die Hände auf und söhnen dieselben mit Gott und der Kirche wieder aus. Endlich ertheilen sie den Priestern zur Verwaltung der Buße die erforderliche Vollmacht. Gerade als Vorsteher des Bußwesens erscheinen uns deßhalb die Bischöfe als die vorzüglichen Träger der Schlüsselgewalt, und die Macht zu binden und zu lösen und der Antheil der Priester und Diaconen an der Verwaltung des Bußwesens, von dem wir jetzt gleich ausführlicher reden werden, ist nur ein Ausfluß der bischöflichen von den Aposteln überkommenen Gewalt.

Ehe wir diese Abhandlung schließen, müssen wir den Leser noch auf eine ganz besondere Erscheinung in diesem Punkte der Bußdis-

1) Sess. 24 de reform. c. 8.
2) Sess. 14 de poenit. c. 7.

ciplin aufmerksam machen. Obgleich in den angezogenen und noch vielen anderen canonischen Satzungen die Grenzlinie der bischöflichen Befugnisse scharf gezeichnet und die Ausübung der apostolischen Gewalt des Bischofs in den Umkreis seines Bisthums eingeengt ist, so sehen wir doch im Verlauf der Jahre die Wirksamkeit Eines Bischofs sich auf immer weitere Kreise ausdehnen, so daß derselbe in verhältnißmäßig kurzer Zeit als der erste Vorstand des gesammten kirchlichen Bußwesens und oberste Bußrichter der ganzen Kirche betrachtet wird. Dieser mit so umfassender Machtvollkommenheit und so hohem Vorzuge geschmückte bischöfliche Stuhl ist der des römischen Bischofs, auf den als Nachfolger Petri, des Hauptes der Apostel, die allgemeine Hirtensorge für die ganze Kirche übergegangen ist.

Wie in anderen kirchlichen Einrichtungen, sehen wir also auch im Bußwesen die schöne hierarchische Gliederung der Kirche sich allmälig ausbilden und entwickeln. Im zweiten Bande unseres Werkes werden wir den stufenweisen Gang dieser Entwicklung und die Gründe, durch die sie gefördert wurde, ausführlicher beschreiben. Sie begann bereits in den ersten fünf Jahrhunderten unter den Päpsten Zephyrin, Callixtus, Syricius, Innocenz, Leo und anderen, im Mittelalter aber gelangte sie zur Vollendung. Schon der Papst Nicolaus kann an den Bischof Rivoladrus schreiben, daß von allen Seiten sehr Viele zu ihm kämen, die ihm ihre Verbrechen beichteten, und den Schmerz, der dadurch seiner Brust bereitet würde, könne er mehr durch Schluchzen wieder wachrufen, als mit der Feder niederschreiben.

§. 4. Das Bußgericht der alten Kirche.

„Sage es der Kirche!“ Matth. 18, 17.

Eine bekannte Stelle bei Matthäus [1]) ist in mancher Beziehung für die Bußpraxis der Kirche maßgebend geworden. Dort sagt der Heiland: „Wenn aber dein Bruder wider dich gesündigt hat, so gehe hin und weise ihn zurecht zwischen dir und ihm allein! Hört er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen. Wenn er dich aber nicht

1) Matth. XVIII, 15—18.

hört, so nimm noch Einen oder Zwei mit dir, damit alle Rede bestehe in zweier oder dreier Zeugen Munde. Hört er auch diese nicht, so sage es der Kirche! Wenn er aber die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner! Wahrlich ich sage euch: Was immer ihr bindet auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel, was immer ihr löset auf Erden, wird auch gelöset sein im Himmel."

Zwar kann man, wie es auch von den Vätern geschehen ist, diese Worte in verschiedener Weise benützen, um passende Ermahnungen an dieselben anzuknüpfen. Man kann damit die Gläubigen zu Geduld und Sanftmuth in Ertragung von Beleidigungen, zur Bereitwilligkeit im Verzeihen und Versöhnen auffordern. Origenes spricht bei dieser Gelegenheit von den läßlichen Sünden, Hilarius, Chrysostomus, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus und Andere ergreifen diesen Anlaß, um ihre im Alterthum durchweg gebräuchliche Eintheilung der Sünden in solche gegen Gott und gegen den Nächsten darauf zu stützen. Allein wie dem auch sei, soviel geht zweifellos aus dem einfachen Wortlaut dieser Stelle hervor, daß der Heiland die brüderliche Zurechtweisung uns hier zur Pflicht macht. Die Apostel verfehlen nicht, in anderen Worten uns dieselbe Pflicht an das Herz zu legen. Sie wird den Galatern von Paulus eingeschärft, jedoch die Forderung beigefügt, daß die Zurechtweisung mit Milde geschehen solle: „Fratres! et si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans teipsum, ne et tu tenteris [1]." Jacobus verheißt ihr einen großen Lohn: „Fratres mei, si quis ex vobis erraverit a veritate, et converterit quis eum, scire debet, quoniam qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam ejus a morte et operiet multitudinem peccatorum [2]." Im Briefe an die Ephesier heißt es: „Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum, magis autem redarguite [3]." Diesen letzten Ausspruch des Völkerapostels hielt der Geschichtschreiber Sozomenes dem Priester Eudämon vor, der dem Patriarchen Nektarius den Rath gegeben hatte,

1) 6, 1. — 2) 5, 19. 20. — 3) 5, 11.

den Bußpriester in den ihm untergeordneten Kirchensprengeln aufzuheben.

Vorstehende Mahnungen des Herrn und der Apostel waren nun der Grund, weshalb die heiligen Väter die brüderliche Zurechtweisung den Gläubigen so strenge einschärften. Nebstdem mag sie aber hiezu auch noch der große Einfluß bewogen haben, welchen die Ausübung dieser Pflicht auf Erhaltung und Belebung der guten Sitten äußern mußte. Der heilige Augustinus hält darum denjenigen, der es unterläßt, seinen fehlenden Bruder zurecht zu weisen, für schlimmer als diesen selbst und sagt: „Wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat, so weise ihn zurecht zwischen dir und ihm allein. Jener hat Unrecht gethan und durch das Unrechtthun sich selbst mit einer schweren Wunde geschlagen; du aber verachtest die Wunde deines Bruders? Du siehst ihn, wie er zu Grunde geht oder zu Grunde gegangen ist, und vernachläßigst ihn? Du bist schlechter durch dein Schweigen als jener durch sein Sündigen [1]."

„Was immer es sei, sagt Basilius, worin gefehlt wird, das muß dem Vorsteher bekannt werden, sei es von demjenigen selbst, der die Sünde beging, oder von denjenigen, die davon wissen, wenn sie es nicht selbst heilen können [2]."

Ein Canon [3]) des Briefes an Amphilochius verurtheilt denjenigen, der um ein vergangenes Verbrechen wußte, aber den Urheber desselben zum freiwilligen Bekenntniß zu mahnen unterließ oder keine Anzeige bei dem Bischof machte, zu derselben Strafe, welche auf die wirkliche Ausübung des fraglichen Verbrechens gesetzt war.

Da das Gebot der brüderlichen Zurechtweisung so streng verpflichtete, daß selbst Strafen auf die Unterlassung desselben gesetzt waren, so läßt es sich leicht denken, wie die Christen gerne bei wiederholter Warnung eines Sünders und Mahnung desselben zur Selbstanklage zwei oder drei Zeugen beizogen, damit sie, wenn die Sache vor dem kirchlichen Gerichtshofe durch irgend welche Ver-

1) Serm. 16 de verbis Domini. — 2) Regul. fus. disput. interrog. 46. — 3) c. 71.

mittlung anhängig geworden war, auf deren Aussage sich berufen und den Beweis für die Erfüllung ihrer Pflicht liefern konnten. Schenkte der Sünder auch dieser brüderlichen Aufforderung in Gegenwart der Zeugen kein Gehör, so mußte das Vergehen bei dem Bußgerichte der Kirche zur Anzeige gebracht werden.

Das Gericht nun, vor welchem diese Anzeige zu geschehen hat, wird in den betreffenden Worten der Schrift ecclesia genannt und es drängt sich demnach die Frage auf, aus welchen Mitgliedern dieser Gerichtshof bestanden habe.

Bleiben wir bei der angezogenen Stelle der Schrift stehen, so gibt sie uns theilweise schon selbst die Antwort. Mitglieder dieses Gerichtes sind vor Allen Diejenigen, denen die Binde- und Lösegewalt übertragen ist, also die Apostel und die Bischöfe als deren Nachfolger. Zeugniß für die Wahrheit dieses Satzes legt das ganze vorausgehende Capitel ab, in welchem wir den Beweis geführt haben, daß der Bischof der Vorstand des gesammten Bußwesens seiner Diöcese war. Durch die dortselbst erörterten Belegstellen ist es festgestellt, daß die Sünder vom Bischofe zur Uebernahme der Buße zugelassen wurden, daß dem Bischof die Entscheidung über die Art und Dauer der Buße, sowie über die Wiederaufnahme der Büßer zustand, und gerade dieses bildete ja hauptsächlich den Wirkungskreis des kirchlichen Bußgerichtes.

So gewiß es aber ist, daß der Bischof der oberste Bußrichter seiner Diöcese und Vorstand des Diöcesanbußgerichtes war, so klar und sicher geht auch aus den vorhandenen Documenten jener Zeit hervor, daß der Bischof damals nie allein zu Gericht saß, sondern allezeit bei den Verhandlungen, welche die Büßer betrafen, von seinen Räthen und Beisitzern umgeben war.

Welche Absicht mag wohl der Einführung dieser Sitte zu Grunde gelegen haben?

In der angeführten Stelle bei Matthäus spielt der Heiland offenbar auf eine gerichtliche Vorschrift an, welche im Deuteronomium [1]) durch Moyses gegeben wurde. Sie gebietet, daß wenig-

1) 17, 6.; 19, 5.

stens zwei oder drei Zeugen vorhanden sein müssen, wenn ein giltiges Urtheil gefällt werden soll. Auf Eines Zeugen Aussage hin darf kein Urtheil erlassen werden. Man wollte dadurch eine nothwendige Schutzmauer gegen willkürliche und ungerechte Verurtheilungen aufrichten. In derselben Weise nun, wie diese alttestamentliche Vorschrift die gründliche Erforschung und Feststellung des Thatbestandes im Auge hatte, wenn sie mehrere Zeugen forderte, ebenso glaubte die Kirche, daß der Bischof nicht allein zu Gericht sitzen, sondern von Räthen uud Beisitzern umgeben sein solle, die ihm über Person und Leben des Sünders, über einzelne Umstände, die etwa erschwerend oder mildernd auf die Beurtheilung des Vergehens einwirken, die nöthige Auskunft geben und überhaupt in der Untersuchung der bekannt gewordenen Vergehen unterstützen können, so daß er in den Stand gesetzt wird, die entsprechendste und zweckmäßigste Strafe zu verhängen. Von der Richtigkeit eines unter solchen Vorbedingungen erlassenen Urtheils und von der Zweckmäßigkeit einer in solcher Weise auferlegten Strafe kann man viel sicherer überzeugt sein, als wenn ein einzelner Richter, ohne Rücksprache mit anderen kundigen Personen zu nehmen, nach Anhörung des Vergehens sogleich die Entscheidung gibt.

Daß hie und da ein Bischof unrichtige Urtheile fällte und ebendadurch Zeugniß für die Zweckmäßigkeit eines solchen Berathungskörpers bei Aburtheilung von Vergehen und Abwägung von Bußstrafen ablegte, können wir aus dem dritten Canon des Concils von Ancyra entnehmen, durch welchen befohlen wird, diejenigen Gefallenen eilends wieder aufzunehmen, die durch allzu große Strenge oder Unkenntniß eines Bischofs ausgeschlossen worden waren.

Wohl mögen auch noch andere Rücksichten die Bischöfe bewogen haben, berathende Personen an den Sitzungen des Bußgerichtes theilnehmen zu lassen, wie etwa Cyprian den in der Verfolgung standhaften Laien diese Theilnahme wegen ihres bewiesenen Muthes schuldig zu sein glaubt, allein der Hauptgrund bleibt immer der oben angegebene. Man war eben auf das Sorg-

samste und Aengstlichste bestrebt, ein richtiges Urtheil zu fällen und für jedes Vergehen die beste Strafe aufzufinden.

Forschen wir nach der Zeit, in welcher diese Sitte in der Kirche Eingang fand, so fehlen uns zwar für die Apostelzeiten genügende Anhaltspunkte, um das Bestehen derselben mit Gewißheit aus ihnen abzuleiten. Doch scheint sie in den zwei Corinthierbriefen nicht unklar angedeutet. In dem Ausdrucke, den Paulus gebraucht, um die Strafe für den corinthischen Blutschänder auszusprechen, liegt ein Hinweis auf die Gewohnheit eingeschlossen, daß der Kirchenvorsteher nicht allein, sondern inmitten einer zusammenberufenen Versammlung das Urtheil über die Sünder aussprach. Das scheint uns wenigstens der Grund zu sein, weßhalb Paulus seinem Urtheilsspruch die Worte eingeschaltet hat [1]): „Congregatis vobis." Nur läßt uns der heilige Schriftsteller hier noch im Zweifel, ob zu jener Zeit die ganze Gemeinde oder nur einzelne besonders erwählte Personen als Mitglieder des Gerichtshofes an den Sitzungen des Bußgerichtes theilnahmen. Im zweiten Briefe [2]) werden wir aber auch über diesen Punkt aufgeklärt, denn der Apostel nennt dort die Strafe, welche über den Büßer verhängt wurde, eine Züchtigung, die von Mehreren geschieht, also nicht von der ganzen Gemeinde, sondern, wie es wohl am nächsten liegt, von jenen Personen, welche als Beisitzer, Gehilfen und Räthe des Bußgerichtes dem Bischof beigegeben waren. Die Verhandlungen und der Urtheilsspruch dieses Gerichtes konnten indessen immerhin im Beisein der versammelten Kirchengemeinde stattfinden.

Klarer werden die Zeugnisse für die Existenz und Besetzung des kirchlichen Bußgerichtes in den folgenden Jahrhunderten.

Der Martyrer Ignatius als Apostelschüler ist wohl am besten im Stande, uns in das Verständniß Paulinischer Schreibweise einzuführen. Derselbe schreibt an die Christen von Philadelphia, Gott verzeihe allen Sündern, wenn sie vor Gott und dem Synedrium des Bischofs ihre Sünden bereuten. Gibt er uns in diesen Worten

1) 1. Cor. 5. — 2) 2, 6.

nicht gleichsam eine Erklärung Dessen, was Paulus unter dem „congregatis vobis“ und der „objurgatio, quae fit a pluribus“ verstanden hat? Nemlich das Erscheinen des Sünders vor dem Bußgerichte, die Ermahnung und Strafe, die ihm von demselben zu Theil wurde?

Bekanntlich erwähnen auch die apostolischen Constitutionen öfter einer Rathsversammlung und eines Senats der Kirche — συνέδριον καὶ βουλὴ τῆς ἐκκλησίας — und nennen als Gegenstand der Wirksamkeit desselben die Sünden der Gläubigen, die von ihm abgeurtheilt und gestraft werden.

Auch Tertullian redet, wenn wir dem in den Schriften des Alterthums außerordentlich bewanderten Morinus glauben wollen, in seinem Buche „über die Buße“ von dem kirchlichen Bußgerichte. Unter den Gebräuchen nemlich, welche mit der Exomologesis oder öffentlichen Buße verbunden waren, zählt er auch den auf, daß der Büßer vor den Priestern sich niederwarf, den Lieblingen Gottes zu Füßen fiel und alle Brüder mit seiner Bitte beauftragte, während der Versammlung um Verzeihung für ihn nachzusuchen. Vor den Priestern, fügt Morinus erklärend bei, warfen sich die Büßer nieder als vor ihren Richtern, die Gläubigen aber baten sie um ihre Fürsprache bei dem Bischof und dem Presbyterium.

Was dieser Erklärung einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit verleiht, sind die Zeugnisse für das Bestehen des Bußgerichtes, die uns in dem Briefwechsel zwischen Cyprian und dem römischen Clerus aufbewahrt sind. In einem Schreiben des letzteren an den Primas von Afrika [1]) werden als Mitglieder des kirchlichen Bußgerichtes die Bischöfe, Priester, Diaconen, Bekenner und standhafte Laien aufgezählt. Als Grund dafür, daß das Urtheil nicht von der Meinung des Bischofs allein abhängen soll, wird die Festigkeit des Urtheils angeführt, die um so größer sei, je mehr Personen ihre Zustimmung zu demselben gegeben haben. „Die Entscheidung kann nicht fest sein, — heißt es an einer Stelle des genannten Briefes, — welche nicht die Beistimmung der Meisten gehabt zu

---

1) Ep. 31 inter Cypr.

haben scheint." Zugleich lernen wir aus demselben Briefe, daß in außerordentlichen Fällen, wenn die Schwere der Verbrechen zunahm oder die Zahl der Sünder größer wurde, wie dieß etwa bei Verfolgungen der Fall war, auch ein außerordentliches Bußgericht für mehrere Diöcesen zusammengerufen wurde. So rief der römische Papst Cornelius mehrere Bischöfe zusammen, wie Cyprian in einem seiner Briefe sagt[1]: „Romam super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum, qui et ipse cum plurimis coepiscopis habito concilio in eandem nobiscum sententiam pari gravitate et salubri moderatione consensit." Es handelte sich hier, wie bei Cyprian, um die Behandlung der Gefallenen.

Die Praxis, welche Cyprian beobachtete, und die Mitglieder, mit denen sein Bußgericht besetzt war, schildert er uns in seinem dreizehnten Briefe[2]: „Hoc enim et verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, ut praepositi cum clero convenientes, praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor subeundus est, disponere omnia consilii communis religione possimus."

Was Cyprian mit den Praepositis und dem Clerus bezeichnet, nennt die römische Geistlichkeit Bischof, Priester und Diacon, indem sie an Cyprian schreibt[3]: Quamquam nobis in tam ingenti negotio placeat, quod et tu ipse tractasti prius: ecclesiae pacem sustinendam; deinde, sic collatione consiliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus, ac pariter stantibus laicis facta lapsorum tractare rationem."

Auch in Spanien begegnen wir demselben kirchlichen Gebrauch, daß der Bischof nicht allein, sondern von seinem Bußrathe umgeben, über die Sünder zu Gericht saß. Dieses Bußgericht nennen die Väter von Elvira „conventus clericorum." „Falsus testis — sagen sie im c. 74. — prout est crimen, abstinebitur; si tamen non fuerit mortale, quod objecit, et probaverit

1) Ep. 52. — 2) Ed. Maur. venet. p. 58. — 3) Ep. 31.

quod non tacuerit, biennii tempore abstinebitur; si autem non probaverit convento clero (in conventu clericorum) placuit per quinquennium abstineri."

Augustin nennt das kirchliche Bußgericht „ecclesiasticum judicium" und bezeichnet es als den Gerichtshof, vor welchem die Sünder angeklagt, verhört und verurtheilt wurden. Vielleicht werden wir nicht fehlgehen, wenn wir denselben Gerichtshof auch dort zu finden glauben, wo nach Augustins Worten jene Vergehen gebüßt werden, die nicht ganz öffentlich, aber auch nicht ganz geheim vollbracht worden waren. „Wenn Jemands Sünde, — sagt Augustin, — nicht blos in schwerem Frevel besteht, sondern auch Anderen zum großen Aergerniß gereicht, so weigere er sich nicht, wenn es nach der Ansicht des Bischofs zum Frommen der Kirche dient, vor Vielen oder auch vor der gesammten Gemeinde Buße zu thun, und füge nicht zu der todtbringenden Wunde aus Scham den Hochmuth [1])." Wer waren die Vielen, in deren Angesicht ein Sünder Buße thun, d. h. der Handauflegung und dem Gebete des Bischofs, sowie überhaupt den Ceremonien der öffentlichen Buße sich unterwerfen mußte? Die ganze Gemeinde durfte es nicht sein, weil das Vergehen, wie angenommen wird, nicht zu den eigentlich öffentlichen gehört, die vor der gesammten Gemeinde gebüßt werden mußten. Waren es aber vielleicht diejenigen Personen, die Augenzeugen des Verbrechens gewesen waren? Das konnten aber oftmals nur äußerst Wenige sein und vielleicht gerade solche, die bereits selbst zur öffentlichen Buße verurtheilt waren. Oder hat man etwa durch das Loos diejenigen Gemeindemitglieder ausgewählt, unter deren Augen diese gleichsam halböffentliche Buße geübt wurde? Alle diese Fragen sind unnöthig und lösen sich von selbst auf, wenn wir uns unter dem judicium ecclesiasticum des heiligen Augustin das Bußgericht der Kirche denken, und zwar in jener Zusammensetzung, in der wir es bei Cyprian und in den apostolischen Constitutionen gefunden haben, so daß eine solche Buße vor dem Bischof, den Priestern, Diaconen und jenen Laien statthatte, die ständige Mitglieder dieses Gerichts-

1) Hom. 50 ex 50.

hofes waren. Damit war man zugleich der Mühe überhoben, für jedes neue Vergehen, das in dieser Art gebüßt werden mußte, einen eigenen Ausschuß von Gemeindemitgliedern zu wählen, die den betreffenden Bußübungen beizuwohnen hatten.

Wie für die Sünden der Laien, so war auch für die Vergehen der Cleriker ein eigener Gerichtshof bestellt, von welchem dieselben abgeurtheilt wurden. Ja es war für die Cleriker sogar die Anzahl der Mitglieder, die an der Sitzung des Gerichtes theilzunehmen hatten, genau vorgeschrieben. Wurde ein Bischof wegen eines schweren Vergehens in Verdacht gezogen oder angeklagt, so berief nach der Vorschrift der Concilien[1]) von Carthago der Metropolitan eine Synode von zwölf Bischöfen, die als Richter an den Verhandlungen Antheil nahmen. Handelte es sich um einen Presbyter, so waren sechs, für einen Diacon drei Bischöfe nothwendig. Die übrigen Cleriker wurden von Einem Bischof abgeurtheilt. Doch durfte dieser die Verhandlung nicht allein führen, sondern mußte die Mitglieder des Bußgerichtes beiziehen. Im 23. Canon des vierten Concils von Carthago[2]) wird jede Entscheidung des Bischofs für ungültig erklärt, die er in einer solchen Angelegnheit ohne den Beirath seines Bußgerichtes gefällt hat. „Episcopus nullius causam audiat absque praesentia suorum Clericorum; alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum praesentia confirmetur."

Es wird kaum nöthig sein zu bemerken, daß wir hier nicht von der geheimen Beicht reden, in welcher ein Bischof, Priester, Diacon oder niederer Cleriker sich eines schweren Vergehens anklagte, sondern blos von dem Gerichtshofe, welcher für die auf was immer für eine Art bekannt gewordenen Verbrechen der Geistlichen die gebührende Strafe aussprach. Es scheint uns, daß Morinus in dieser Beziehung viel zu weit geht, wenn er sagt, daß, wie die Anklage und Verurtheilung zum Wirkungskreis des Bußgerichtes gehört hätten, ebenso auch das Bekenntniß, gleichviel ob es ein freiwilliges

---

1) Conc. Carth. v. J. 390, c. 10; Hippon. v. J. 393. c. 8.; Hefele l. c. II. p. 46. 53.

2) Eigentlich eine Privatsammlung von Canonen, Hefele l. c. p. 63 ff.

oder ein durch Ueberführung hervorgerufenes war, vor demselben hätte geschehen müssen. Denn Derjenige müsse auch das Bekenntniß abnehmen, dem es zustehe, die Anklage zu hören und die Zeugen zu vernehmen. Der gelehrte Forscher mag übersehen haben, daß der Grund, weßhalb die Constituirung solcher Gerichtshöfe vorgeschrieben wurde, nicht in der Anhörung des Bekenntnisses, sondern in der Constatirung der Thatsache des Verbrechens und in der Verhängung der richtigen Strafe lag. Es sollte durch diese Bestimmung die Wahrheit der Anklage erprobt und die Verurtheilung eines Unschuldigen verhütet werden, auf daß Niemand für ein Verbrechen bestraft würde, das er nicht begangen hatte. Klagte ein Cleriker freiwillig sich einer schweren Sünde an, so wurde er vom Bischof, ohne daß andere Bischöfe zur Bildung eines außerordentlichen Gerichtshofes beigezogen zu werden brauchten, auf immer oder zeitweise seines Amtes entsetzt, oder er wurde in die Laiencommunion verwiesen, je nachdem diese oder eine andere Strafe für das betreffende Vergehen durch die canonischen Satzungen festgestellt war.

Wir werden übrigens später eine Gelegenheit benützen, um die Frage näher zu erörtern, ob vor dem kirchlichen Bußgerichte auch Beichten abgelegt wurden. Daß diese Absicht, den Thatbestand des Verbrechens zu constatiren, die Väter bei Aufstellung der genannten Vorschriften geleitet hat, bezeugt uns ein Brief des Papstes Gregor des Großen, in welchem er dem Bischof Johannes von Palermo den Rath ertheilt, den Anklagen, die gegen einen Cleriker vorgebracht werden, nicht allzuleicht Glauben zu schenken, sondern mit seinem Bußgerichte eine genaue Untersuchung anzustellen und dann erst die canonische Strafe zu verhängen. „Si quid igitur — heißt es in diesem Schreiben — de quocunque clerico ad aures tuas pervenerit, quod te juste possit offendere, facile non credas, nec ad vindictam te res accendat incognita, sed praesentibus senioribus ecclesiae tuae diligenter est veritas perscrutanda, et tunc si qualitas rei poposcerit, canonica districtio culpam feriat delinquentis [1].“

---

1) Tom. II. lib. XI. Ep. 49, p. 1150 ed. Frob. Basil.

Die entsprechenden Strafen für die Vergehen überhaupt canonisch festzustellen, war, wie wir in der vorausgehenden Abhandlung gezeigt haben, Sache der Concilien, die ausdrücklich zu diesem Zwecke versammelt wurden, und die man deßwegen auch, aber freilich in einem uneigentlichen und weiteren Sinne, kirchliche Bußgerichte nennen könnte. Solche Concilien wurden zu den Zeiten der Verfolgungen in Kleinasien, Afrika, Rom, Spanien und Gallien abgehalten. Ja selbst im Mittelalter finden wir noch die Sitte, daß für neu auftauchende Verbrechen die Bußstrafen nicht von einem einzelnen Bischof, sondern von einem eigens zusammenberufenen Concil aufgestellt werden. Eine interessante Beleuchtung dieser Thatsache gibt das letzte Capitel des römischen Bußbuches, in dem von einem seither unerhörten Vergehen die Rede ist. Dieses Vergehen hatte ein Priester dadurch begangen, daß er vergaß, zu dem abzuhaltenden Gottesdienste eine Hostie mitzubringen, und aus Scheu vor dem Volke eine bereits consecrirte Hostie nochmals consecrirte. Der Fall wurde einer Versammlung von Cardinälen und Bischöfen vorgelegt, deren Urtheil auf lebenslängliche Buße für ein solches Vergehen lautete.

Wir wollen nun aus dem Gesagten das Resultat in wenige Sätze zusammenfassen. Der Bischof ist der oberste Bußrichter seiner Diöcese. Sein Richteramt über die Sünder übt er aber nicht für sich allein aus, sondern umgeben von Priestern, Diaconen und außerwählten Laien. Diese bilden, den Bischof an der Spitze, das Bußgericht der Diöcese. Die Aufgabe dieses Gerichtshofes bestand darin, die Vergehen der Sünder zu untersuchen, die erschwerenden oder mildernden Umstände zu erwägen, und nach reiflicher Prüfung zu bestimmen, mit welcher canonischen Bußstrafe fragliche Vergehen zu belegen seien.

Ob in allen Diöcesen Laien als Beisitzer zum Bußgerichte beigezogen wurden, ist nicht sicher zu ermitteln. In Afrika und Rom war es zu Cyprians Zeiten gewiß der Fall. Wahrscheinlich ging es in diesem Punkte ebenso, wie mit der ganzen Bußanstalt, sie zog sich immer mehr aus der Oeffentlichkeit zurück. In den ersten Jahren, vielleicht noch zu Tertullians Zeiten, wohnte nebst

dem Presbyterium die ganze Gemeinde den Verhandlungen des Bischofs in Betreff der Büßer bei. Dann wählte man einzelne Mitglieder der Gemeinde aus, die den Sitzungen des Bußgerichtes beiwohnten, und später vertrat ein einzelner Priester des Bischofs und des ganzen Bußgerichtes Stelle.

Weil das aus Bischof, Clerus und einzelnen Laien zusammengesetzte Bußgericht die ganze Gemeinde repräsentirte, so findet man in den Schriften der damaligen Zeit für Anklagen vor dem Bußgerichte häufig den Ausdruck: „peccata ad ecclesiam deferre" — die Sünden vor die Kirche bringen. —

§. 5. Die Bußpriester.

„Gehet zu Joseph!" Gen. 41, 55.

Wir sind nun bei der Besprechung eines in der alten Kirche eine Zeit lang bestehenden Amtes angelangt, auf dessen Ursprung, Ausbreitung und Wirksamkeit noch immer der Schleier eines dunklen Geheimnisses liegt. Mit der ersten klaren aber spärlichen Nachricht von der Einsetzung und dem Bestehen des Bußpriesteramtes erhalten wir auch zugleich die Kunde seiner Aufhebung. Ob das Amt der Bußpriester, wie der griechische Geschichtschreiber Sokrates erzählt, wirklich zur Zeit der decischen Verfolgung errichtet wurde, ob es blos in der morgenländischen Kirche bestand oder auch im Abendlande Eingang gefunden hatte, ob mit seiner Aufhebung die öffentliche und geheime Buße oder blos die erstere aufgehoben wurde: über diese und andere damit zusammenhängende Fragen ist seit Bellarmin und Calvin zwischen den Katholiken und Protestanten und von diesen unter sich auf das Heftigste gestritten worden und erst vor wenigen Wochen lasen wir, wie zwischen zwei protestantischen Gelehrten der alte Kampf aufs Neue wieder ausbrach. Auch auf Seiten der Katholiken ist in der Lösung dieser Frage bis auf den heutigen Tag noch keine Einigkeit erzielt worden, und es scheint fast, daß es bei der Dürftigkeit des vorhandenen historischen Materials noch lange dauern wird, bis die angestellten Untersuchungen ein endgiltiges Urtheil ermöglichen, die Frage nach allen Seiten gründlich beantworten und zum Abschluß

bringen werden. Und doch ist die richtige Auffassung des Bußpriesterthums von so hoher Wichtigkeit für die kirchliche Bußdisciplin, daß viele unserer Gegner glaubten und noch immer der Meinung sind, mit seiner Aufhebung sei der katholischen Lehre von der göttlichen Einsetzung der Beicht und Buße der apostolische Boden entzogen, Beicht und Buße seien in alter Zeit als kirchliche Institutionen angesehen worden, die man verordnete oder aufhob, je nachdem sie zeitgemäß oder den geänderten Verhältnissen nicht mehr entsprechend waren.

Offenbar ist damit die folgenschwere Bedeutung, die man dem in Constantinopel vorgefallenen Ereignisse der Aufhebung des Bußpriesterthums zuschreibt, übertrieben und die Tragweite seiner Consequenzen überschätzt. Die Existenz des Bußpriesterthums war niemals so maßgebend für die ununterbrochene Existenz des Bußsacraments, daß mit der Beseitigung des ersteren auch das Verschwinden des letzteren zusammenfiele. Nichtsdestoweniger liegt aber für uns die Mahnung darin, um so sorgfältiger und gewissenhafter in der Untersuchung der historischen Thatsache und ihres Einflusses auf kirchliche Lehre und kirchliches Leben vorzugehen, damit die Wahrheit endlich an den Tag komme und den ihr lange vorenthaltenen Triumph feiere.

So wollen wir denn die Erzählungen der Geschichtschreiber, welche uns Nachrichten über das Bußpriesterthum und insbesondere über dessen Aufhebung in ihren Schriften hinterlassen haben, nochmals einer genauen Prüfung unterwerfen, wollen die Resultate alter und neuer Forschung über diesen Gegenstand zusammenstellen und vergleichen, und dann unbekümmert um dogmatische Lehren und frei von jeglichem Vorurtheil die gewonnene Ueberzeugung aussprechen.

Am Anfange unserer Untersuchung werden wir zuvörderst darüber zu entscheiden haben, ob die berichtenden Autoren glaubwürdig und ihre Nachrichten authentisch sind, und wir werden um so mehr genöthigt sein, dies zu thun, als selbst heute noch die Forscher in Beantwortung dieser Frage getheilter Meinung sind.

Der älteste und vorzüglichste Gewährsmann für die Entstehung und Aufhebung des Bußpriesteramtes ist der griechische Geschichtschreiber Sokrates, seines Berufes ein Scholastikus oder Sachwalter in Constantinopel, der in der Mitte des fünften Jahrhunderts lebte und die Kirchengeschichte des Eusebius vom Jahre 306 bis zum Jahre 439 fortführte. Er war ein Zeitgenosse des Patriarchen Nektarius, welcher bekanntlich das Amt des Bußpriesters aufhob, lebte in Constantinopel, also in jener Stadt selbst, wo die That vorfiel, welche die Abschaffung des Bußpriesters zur Folge hatte; er sah die Ereignisse nicht blos in nächster Nähe, sondern war auch bekannt und besprach sich darüber mit Personen, die in der merkwürdigen Angelegenheit eine thätige Rolle spielten, Zutritt beim Patriarchen hatten und durch ihre Rathschläge auf denselben einwirkten. Es kann demnach nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß Sokrates vor allen anderen Geschichtschreibern am besten im Stande war, uns eine wahre und getreue Erzählung von der Aufhebung des Bußpriesterthums zu geben, sowie die Ursachen richtig zu schildern, welche diese Aenderung im Bußwesen zunächst herbeigeführt haben.

Freilich ist uns nicht unbekannt, daß man Sokrates den Vorwurf gemacht hat, er sei Novatianer gewesen und habe mit seiner Geschichtschreibung Parteiinteressen dienen wollen. Weil die Novatianer die Gewalt der Kirche läugneten, Sünden zu vergeben und insbesondere die Gefallenen nach vollendeter Buße in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufzunehmen, so hat — sagt man — Sokrates diese fingirte Erzählung von der Aufhebung des Bußpriesterthums in seine Geschichte eingeflochten, um damit den Beweis zu liefern, daß die Katholiken oder Homousianer, wie er sie nennt, diesen Differenzpunkt zwischen sich und den Novatianern beseitigt und dadurch der Lehre derselben eine Huldigung gebracht oder wenigstens eine bedeutende Concession gemacht hätten. Was dieser Meinung einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit verleiht, ist die Art und Weise, wie Sokrates die Homousianer mit den Novatianern in Verbindung bringt, indem er diese beiden allen übrigen Glaubensparteien gegenüberstellt, so daß die Katholiken und die

Novatianer auf Eine Linie zu stehen kommen. Dazu behauptet er noch, daß beide Parteien in ihrem Bekenntniß mit einander übereinstimmen.

Durch diese und andere Gründe bewogen, haben Baronius in seinen Annalen[1]) und Latinus Latinius in einer zu Rom im Jahre 1587 herausgegebenen Schrift dem Sokrates wirklich alle Glaubwürdigkeit abgesprochen.

Es will uns aber bedünken, daß man dreierlei bei dieser Beurtheilung des Geschichtschreibers übersehen hat. Für's Erste scheint man den Ort und die Zeit nicht gehörig berücksichtigt zu haben, wo und wann Sokrates seine Geschichte zusammengetragen hat. Er schrieb aber bekanntlich zu Constantinopel, dem Schauplatz der von ihm erzählten Begebenheiten, und zwar zu einer Zeit, wo noch Augen- und Ohrenzeugen derselben genug vorhanden waren, um von einer beabsichtigten Geschichtsverfälschung abzuschrecken. Ein Ereigniß, das im Stande ist, eine große Stadt in Aufregung zu versetzen und alle Herzen in Beschlag zu nehmen, wird mit seinen begleitenden Umständen nicht so leicht vergessen, und es wird immer ein äußerst gewagtes Unternehmen sein, dasselbe zu einer Zeit verfälschen zu wollen, wo es noch gleichsam in Jedermanns Munde ist. Hätte aber Sokrates die Absicht gehabt, nicht eine Fälschung zu begehen, sondern eine Thatsache, die gar nicht vorgefallen war, zu erdichten, so hätte er dieselbe an einen Ort weit von Constantinopel hinweg verlegen oder um wenigstens hundert Jahre zurückdatiren müssen, wenn er sich nicht der Gefahr aussetzen wollte, von einem Zeitgenossen der Unwahrheit beschuldigt zu werden. Eine solche Fiction, wie man sie auf diese Weise dem Scholastikus Sokrates zutraut, möchte denn doch selbst dem beschränktesten Geschichtschreiber nicht einmal im Traume einfallen.

Zudem haben die Autoren, welche dem Berichte des Sokrates den Glauben versagen, vielleicht nicht genugsam beachtet, daß Hermias Sozomenus, ebenfalls Sachwalter zu Constantinopel, der gleichzeitig mit Sokrates eine Fortsetzung der Kirchengeschichte des Eusebius vom Jahre 324—423 schrieb, dieselbe Erzählung von

1) Ad. a. 56 n. 2618.

der Aufhebung des Bußpriesterthums seinen Geschichtsbüchern einverleibt hat. Einige Erläuterungen abgerechnet, welche den Bericht des Sokrates ergänzen, stimmen beide Erzählungen in der Hauptsache vollkommen überein, so daß an der historischen Thatsache und ihrer nächsten Veranlassung wohl kaum der leiseste Zweifel erhoben werden darf.

Gehen wir sodann auf die Beschuldigung über, die dem Sokrates von manchen Seiten gemacht wurde, er sei ein Anhänger der Novatianischen Partei gewesen und habe durch seine Geschichtschreibung im Sinne derselben wirken wollen, so belehren uns die eigenen Worte des Sokrates, in denen er seine Ansicht über die Aufhebung des Bußpriesterthums ausspricht, daß dieser Vorwurf, für unsere Stelle wenigstens, jedweder Begründung entbehrt.

Sokrates tadelt den Presbyter Eudämon, der dem Patriarchen Nektarius den Rath gegeben hatte, das Amt des Bußpriesters aufzuheben, und äußert ihm seine Besorgniß, daß nach Beseitigung dieser Schranke die Lauheit und Sittenlosigkeit in der Kirche überhand nehmen werde. Ein Novatianer hätte nicht so gesprochen, er hätte vielmehr dem Sturze des Bußpriesters zugejubelt und den Eudämon belobt, denn ihm mußte ja der Bußpriester, der dem novatianischen Princip entgegen die Gefallenen in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufnahm, ein steter Dorn im Auge sein. Und, wenn wir von Allem absehen und unsere Meinung offen aussprechen wollen, so können wir gar nicht begreifen, wie mit der Aufstellung des Bußpriesters gegen die Novatianer ein Schlag ausgeführt, oder mit Beseitigung desselben ihnen ein Gefallen erzeigt werden konnte. Wir wissen ja, daß vor der Zeit, wo das Amt des Bußpriesters errichtet worden sein soll, sowie nach der Aufhebung desselben die Büßer mit der Kirche ausgesöhnt und zur Theilnahme an den heiligen Geheimnissen wieder zugelassen wurden, ohne daß die novatianische Irrlehre in diesem Punkte die geringste Veränderung bewirkt hätte. Ob aber der Bischof selbst oder ein von ihm bevollmächtigter Priester diese Wiederaufnahme der Büßer leitete, ob dieselbe öffentlich oder im Geheimen vorgenommen wurde, das konnte doch wahrlich für den Novatianismus nicht das mindeste Interesse haben.

Wir sind deßwegen nicht einmal geneigt, mit Nicephorus, Labbe, Petavius anzunehmen, daß Sokrates zwar kein Novatianer gewesen sei, aber mit seiner Erzählung die novatianische Häresie doch begünstigt habe, denn wir vermögen nicht einzusehen, welcher Vortheil für sie aus diesem Bericht von der Aufstellung und Aufhebung des Bußpriesters entspringen konnte.

So läßt sich also kein Grund denken, weßhalb wir die Erzählung des Sokrates von der Beseitigung des Bußpriesterthums bezweifeln könnten, im Gegentheil, es sprechen alle Gründe dafür, daß Sokrates sogar gezwungen war, die ganze Begebenheit der Wahrheit gemäß zu berichten.

Wenn wir aber, durch äußere und innere Gründe bewogen, diesem Theile der Sokratischen Erzählung, wo von der Aufhebung des Bußpriesters die Rede ist, unbedingten Glauben beimessen, so gilt dieß doch keineswegs auf gleiche Weise auch von jenem Abschnitt, in welchem Sokrates von der erstmaligen Aufstellung des Bußpriesters spricht. Hier berichtet er eine Thatsache, die bereits vor hundert Jahren geschehen war, für die wohl kein einziger Augen- und Ohrenzeuge sich mehr vorfand, für die auch wahrscheinlich kein beglaubigtes Document vorhanden war, aus dem Sokrates die unverfälschte Wahrheit hätte schöpfen können. Für diesen Theil seiner Erzählung wird daher der griechische Geschichtschreiber blos dann auf unbedingten Glauben bei uns Anspruch machen dürfen, wenn weder durch die damaligen Zeitverhältnisse, unter denen er die erste Errichtung des Bußpriesteramtes geschehen läßt, noch durch einen anderen Geschichtschreiber die Zuverlässigkeit seines Berichtes in Frage gestellt wird. Doch hievon werden wir später weitläufiger handeln, wenn wir nach der Zeit forschen, in welcher das Bußpriesteramt zuerst errichtet wurde.

Der zweite Gewährsmann, der uns Nachrichten über das Bestehen des Bußpriesterthums aufbewahrt hat, ist der oben schon genannte griechische Kirchengeschichtschreiber Hermias Sozomenus, ein Zeitgenosse des Sokrates. Auch er ist wie Sokrates beschuldigt worden, ein Anhänger der Novatianischen Ketzerei gewesen zu sein oder doch wenigstens dieselbe begünstigt zu haben. Allein die neu-

lichen Gründe, mit denen wir die Glaubwürdigkeit des Sokrates vertheidigt haben, sprechen auch für Sozomenus und beweisen mit gleicher Kraft seine historische Zuverlässigkeit. Und insbesondere haben diese Gründe dort ihre Geltung, wo beide Geschichtschreiber übereinstimmend ein Ereigniß melden, wie es bei der Erzählung von der Aufhebung des Bußpriesterthums der Fall ist. Wenn jedoch in der Angabe des Zeitpunktes, wann die Bußpriester in der Kirche zum erstenmal aufgestellt worden seien, ihre Berichte nicht zusammentreffen, so werden wir bei der Besprechung dieser Frage andere Mittel zu Hilfe nehmen müssen, um zu entscheiden, wessen Angabe vor der des Andern den Vorzug der Glaubwürdigkeit verdiene.

Es hat nicht an Gelehrten gefehlt, welche nicht bloß aus den angeführten äußeren, sondern auch aus inneren Gründen berechtigt zu sein glaubten, den Bericht des Sokrates sowohl als auch den des Sozomenus zu verdächtigen und aller Zuverlässigkeit zu entkleiden. So hat man Sokrates vorgeworfen, er vermenge in jenem Capitel, worin er vom Bußpriester schreibt, die Novatianer mit den Homousianern und werfe Alles überhaupt so durch einander, daß man glauben müsse, er habe sich selbst nicht recht verstanden [1]). Was Sozomenus angeht, so soll er die Thatsachen vergrößert und übertrieben haben, eine auffallende Unkenntniß des abendländischen Bußwesens an den Tag legen und sich bei der Darstellung desselben in einem Athem widersprechen [2]). Was an solcherlei Beschuldigungen Wahres ist, wird sich im weiteren Verlauf dieser Abhandlung zeigen, wenn wir die Zeit der Aufstellung und Aufhebung des Bußpriesterthums untersuchen. Vorläufig wollen wir blos die Bemerkung vorausschicken, daß selbst uralte Denkmäler aus ihrem tausendjährigen Schlafe aufwachen zu müssen glaubten, um ein Zeugniß abzulegen für die angegriffene Ehre des Sozomenus [3]).

---

1) Binterim V. 2. p. 360.

2) Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche vom J. 1862.

3) Um jedoch etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, müssen wir die Erklärung abgeben, daß wir in den vorausgehenden Sätzen durchaus nicht den Beweis für die strenge Rechtgläubigkeit des Sokrates und Sozo-

Außer Sokrates und Sozomenus haben auch noch andere Kirchengeschichtschreiber uns Nachrichten vom Bußpriesteramte hinterlassen, allein sie sind der Zeit nach später, und ihre Berichte können in keiner Weise Anspruch auf Originalität machen.

Marcus Aurelius Cassiodorus, der im sechsten Jahrhundert einen lateinischen Auszug aus Sokrates', Sozomenus' und Theodorets Geschichtsbüchern machte, die sogenannte „historia tripartita," weiß seiner Notiz über das Bußpriesterthum nichts Neues oder Bemerkenswerthes beizufügen, was die Berichte des Sokrates und Sozomenus berichtigen oder erläutern könnte.

Theophanes, ein byzantinischer Chronist, erzählt mit wenigen klaren Worten die Aufhebung des Bußpriesters, aber seine Erzählung ist ebenfalls nichts weiter als ein kurzer Auszug aus den Geschichtswerken des Sokrates und Sozomenus.

Der griechische Geschichtschreiber Nicephorus Callisti hat zwar seiner Nachricht von der uns interessirenden Begebenheit einige Bemerkungen beigefügt, die nach einer oder der anderen Seite hin die Berichte des Sokrates und Sozomenus beleuchten könnten, allein er schrieb seine Kirchengeschichte erst im vierzehnten Jahrhundert und sie kann aus diesem Grunde schon als eine eigene historische Quelle für diesen Gegenstand nicht in Betracht gezogen werden.

Es bleiben uns daher als Hauptgewährsmänner und vollgiltige Zeugen blos Sokrates und Sozomenus, und ihre Berichte müssen sonach die Grundlage bilden, auf der wir unsere Unter-

---

menus führen und sie gegen den Verdacht schützen wollten, als hätten sie nirgends in ihren Schriften mit novatianischen und, wie man insbesondere dem Sokrates noch nachredet, mit origenistischen Ansichten sympathisirt. Diesen Beweis mögen Andere führen. Uns kam es in dieser kurzen Ausführung blos darauf an, für die betreffende Stelle, die von der Aufhebung des Bußpriesters handelt, nachzuweisen, daß der Geschichtschreiber, selbst wenn er auch Novatianer gewesen wäre, kein Interesse daran haben konnte, diese Erzählung zu fingiren oder zu entstellen, und wenn er dieß beabsichtigt hätte, daß es nicht einmal wegen der Nähe der Begebenheit und der vielen noch vorhandenen Zeugen in seiner Macht gelegen wäre.

suchung über Errichtung, Ausbreitung, Dauer und Aufhebung des Bußpriesterthums anstellen.

Die ausführlichen Berichte beider Geschichtschreiber wollen wir der vorzunehmenden historischen Untersuchung vorausschicken, weil es uns nur dadurch möglich sein wird, die nöthige Uebersicht zu gewinnen und mit klarem Blick die ganze damalige Situation zu überschauen.

Sokrates schreibt[1]: „Um eben diese Zeit[2]) gefiel es, auch die Bußpriester der Kirchen aus folgendem Grunde zu beseitigen. Seitdem die Novatianer sich von der Kirche getrennt hatten, indem sie mit den in der decischen Verfolgung Gefallenen keine Gemeinschaft haben wollten, fügten die Bischöfe dem Presbyterium einen Bußpriester bei, damit die nach der Taufe Gefallenen vor diesem dazu bestimmten Priester ihre Sünden beichteten. Die Anordnung ist bei den übrigen Parteien noch jetzt in Kraft. Nur diejenigen, welche die Consubstanzialität (des Sohnes) bekennen, und die mit ihnen in diesem Bekenntnisse übereinstimmenden Novatianer verwarfen den Bußpriester. Die Novatianer haben übrigens gleich Anfangs diesen Zusatz nicht angenommen. Diejenigen aber, welche jetzt in den Kirchen herrschen, haben, obwohl sie seit langer Zeit daran festhielten, doch unter dem Bischof Nektarius eine Abänderung getroffen, wegen eines Ereignisses, das der Kirche zustieß. Eine Frau von edler Geburt kam zum Bußpriester und beichtete ihm im Einzelnen ihre Sünden, die sie nach der Taufe begangen hatte. Der Priester gibt der Dame auf, zu fasten und anhaltend zu beten, damit sie zugleich mit dem Bekenntniß ein würdiges Bußwerk aufzuweisen habe. Die Frau geht aber zu weit und klagt sich auch noch eines anderen Vergehens an; sie sagt nemlich, daß ein Diacon der Kirche sie beschlafen habe. Dieses Geständniß gab Veranlassung, daß der Diacon aus der Kirche ausgestoßen wurde. Unwille aber ergriff die Menge. Man war nicht allein über den

---

1) Socratis hist. eccl. lib. V. c. 19 — edit. Gul. Reading, Cantabr. 1720.

2) Im vorausgehenden Kapitel beschreibt Sokrates die Anwesenheit des Kaisers Theodosius in Rom, wo derselbe verschiedene die Hebung der Sittlichkeit bezweckende Verordnungen erließ.

Vorfall entrüstet, sondern auch, weil diese That der Kirche Schmähung und Lästerung zuzog. Da man die Priester deßwegen mit Schmach überhäufte, gab ein gewisser Eudämon, Priester der Kirche, von Geburt ein Alexandriner, dem Bischof Nektarius den Rath, den Bußpriester abzustellen und zu gestatten, daß Jeder nach seinem Gewissen an den Geheimnissen theilnehme. So allein werde die Kirche vor Lästerung verschont bleiben. Dieses habe ich von Eudämon gehört und kein Bedenken getragen, es dieser Schrift einzuverleiben. Denn ich habe, wie ich schon öfter sagte, allen Fleiß aufgeboten, die Thatsachen von allen denen zu erfahren, die darum wissen, und genau nachzuforschen, auf daß ich nichts von der Wahrheit Abweichendes schreibe. Ich habe aber zu Eudämon alsbald gesagt: Ob dein Rath, o Priester, der Kirche nützt oder nicht, mag Gott wissen. Doch sehe ich, daß es Veranlassung gibt, die Sünden gegenseitig nicht mehr zu rügen und das Gebot des Apostels nicht mehr zu halten, das da sagt: Habt keine Gemeinschaft mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniß, sondern weiset sie vielmehr zurecht! Darüber nun sei genug gesprochen."

Diesen Bericht des Sokrates ergänzend und in mancher Hinsicht erläuternd sagt Sozomenus [1]): „Um jene Zeit hob, als der Erste, Nektarius, Bischof der Kirche von Constantinopel, den für die Büßer aufgestellten Priester auf. Beinahe alle Bischöfe folgten nach. Was das nun sei, und woher es seinen Anfang nahm, und aus welchem Grunde es verschwand, erzählen Andere vielleicht Anders, ich will sagen, was mir dünkt. Da gar nicht zu sündigen eine mehr göttliche als menschliche Natur fordert, Gott aber denen, die Buße thun, auch wenn sie öfter sündigten, Vergebung zu ertheilen geboten hat, und da es bei dem Verlangen nach derselben nothwendig ist, die Sünde zu bekennen, so schien es mit Recht von Anfang an den Priestern lästig, daß man wie auf einer Schaubühne vor der versammelten Kirchengemeinde die Sünden bekannt mache. Sie bestimmten deßhalb dazu einen

1) Hermiae Sozomeni ecclesiastic. hist. Henrico Valesio interprete; cap. XVI. lib. VII; p. 299.

Priester von unbescholtenem Wandel, verschwiegen und klug. Zu ihm gingen diejenigen, welche gesündigt hatten, und beichteten. Er aber legte Jedem nach Verhältniß seiner Sünden auf, was er thun oder zur Sühne leisten mußte, und sprach sie los, während sie die Strafe an sich selbst vollziehen sollten. Aber bei den Novatianern, die sich um die Buße nicht bekümmern, war dieses nicht nothwendig; bei den übrigen Sekten aber dauert es bis jetzt noch fort. Sorgfältig wird es in den abendländischen Kirchen, vorzüglich in der römischen, beobachtet. Dort ist ein offener Platz für die Büßer, wo sie betrübt und wie Trauernde stehen. Und wenn der Gottesdienst bereits vollendet ist, werfen sich diejenigen, welche an den Rechten der Eingeweihten nicht theilnehmen [1]), unter Klagen und Seufzen auf die Erde. Von der entgegengesetzten Seite kommt nun weinend der Bischof und wirft sich ebenfalls auf den Boden, und die gesammte Menge in der Kirche fließt von Thränen über. Hierauf erhebt sich zuerst der Bischof und richtet auch die Niedergeworfenen auf. Und nachdem er das passende Gebet für die Sünder, welche Buße thun, verrichtet hat, entläßt er sie. Für sich aber züchtigt sich ein Jeder freiwillig durch Fasten oder durch Enthaltung von Bädern und von Speisen oder was Anderes ihm aufgetragen ist, und wartet die Zeit ab, welche ihm der Bischof festgesetzt hat. Wenn aber der festgesetzte Tag gekommen ist, wird er gleichsam wie einer, der seine Schuld bezahlt hat, von der Sünde befreit und in die Gemeinschaft des Volkes wieder aufgenommen. Das beobachten die Bischöfe Roms von Alters her bis auf unsere Zeit. In der Kirche von Constantinopel aber war ein Priester aufgestellt, welcher den Büßern vorstand, bis eine Dame aus adeliger Familie, welcher, nachdem sie ihre Sünden bekannt hatte, von diesem Priester aufgegeben worden war, zu fasten und Gott anzurufen, aussagte, sie sei, während sie deßhalb in der Kirche verweilte, von einem Diacon geschändet worden. Als die Menge dieß erfahren hatte, wurde sie unwillig über die der Kirche zugefügte Schmach; die größte

1) d. h., welche von der Communion ausgeschlossen sind.

Aufregung aber entstand gegen die Geistlichen. Nektarius, rathlos, wie er diesem Vorfall begegnen solle, entsetzte den Schänder seines Diaconates. Da Einige riethen, er solle gestatten, daß ein Jeder, wie er sich bewußt sei und es wagen könne, an den Geheimnissen theilnehme, hob er den Bußpriester auf. Und seit jener Zeit blieb dieses so in Kraft, indem schon damals, wie ich glaube, das Alterthum und die mit ihm verbundene Ehrwürdigkeit und Strenge in eine laxe und sorglose Sitte zu verfallen anfing. Denn früher waren, nach meiner Meinung, die Sünden geringer, wegen der Scheu Derjenigen, die ihre Vergehen bekannten, und wegen der Genauigkeit der dazu aufgestellten Richter. Ich glaube, daß aus demselben Grunde auch der Kaiser Theodosius, besorgt für die Ehre und Würde der Kirchen, die Verordnung erlassen hat, daß Frauen, die keine Kinder und das sechzigste Jahr noch nicht erreicht hätten, zu keinem Kirchendienste zugelassen werden sollen, gemäß dem ausdrücklichen Gebote des Apostels Paulus: Frauen, die das Haar pflegen, sollen von der Kirche fern gehalten, und Bischöfe, die sie zulassen, sollen der bischöflichen Würde entsetzt werden."

Nachdem wir diese ausführlichen, aber doch höchst ungenügenden Erzählungen unserer zwei Hauptgewährsmänner nach ihrem Wortlaute mitgetheilt haben, wollen wir sogleich in die Mitte des Gegenstandes eindringen und mit Benützung beider Berichte die Frage zu beantworten suchen, zu welcher Zeit wohl das Amt des Bußpriesters in der Kirche errichtet worden sei. Die beiden Geschichtschreiber sind, wie es scheint, getheilter Meinung, denn während Sokrates die decische Verfolgung und das Auftauchen der novatianischen Irrlehre als Zeitpunkt für die Errichtung des Bußpriesterthums bezeichnet, verlegt Sozomenus offenbar die Einsetzung desselben in eine weit frühere Zeit und wirft, nachdem er die Gründe für diese Einsetzung erörtert hat, nur so im Vorübergehen die Bemerkung hin, die Novatianer hätten den Bußpriester gar nicht gebraucht, da sie sich überhaupt um die Buße nicht bekümmerten.

Welche Aussage ist nun die richtige, und wem von Beiden

werden wir in diesem besonderen Falle den Vorzug der Glaubwürdigkeit einräumen?

Hören wir zuerst die Aussprüche verschiedener Gelehrten, wie sie theils für theils gegen die eine oder andere dieser Ansichten Partei ergreifen.

Nicephorus Callisti scheint sich auf die Seite des Sozomenus zu stellen, indem er die Behauptung desselben, „es habe von Anfang an den Bischöfen hart und lästig geschienen, vor allem Volk seine Sünden zu bekennen," umschreibend sagt, „den Bischöfen, die zunächst nach Christus waren, sei eine solche Forderung hart vorgekommen. Aber trotz dieser, die Darstellung des Sozomenus begünstigenden Aeußerung, bekennt er sich plötzlich zur Ansicht des Sokrates und führt dessen Erzählung von der Aufstellung des Bußpriesters dadurch weiter aus, daß er behauptet, nicht blos zur Zeit, da die novatianische Spaltung entstand, sei das Amt des Bußpriesters errichtet worden, sondern dieselbe Spaltung habe auch die Veranlassung gegeben, weßhalb diese Einrichtung getroffen wurde. Um der Lehre der Novatianer entgegenzutreten, meint Nicephorus, hätten die Bischöfe in jeder Kirche einen Bußpriester aufgestellt.

Der Erzählung des Sokrates und der Auffassung des Nicephorus schließt sich der Cardinal Bellarmin [1]) an, sowie nach ihm die meisten Scholastiker der folgenden Zeit.

Zaccaria [2]), ein Geschichtsforscher an der Grenzscheide des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, hat diese Ansicht ebenfalls zu der seinigen gemacht.

Unter den neuesten Forschern ist es insbesondere Herr von Zezschwitz [3]), der für die Angabe des Sokrates in die Schranken tritt.

Bestritten wird die Meinung des Sokrates, nach welcher aus Anlaß des novatianischen Schisma das Amt des Bußrichters

1) De poenit. III. 14.

2) Zaccaria, de rebus ad hist. atque antiquitates Eccl. pertin. diss. lat., tom. II. diss. 9. p. 26 sqq. ed. Fulg. 1781.

3) Erlanger Zeitschrift 2c.

errichtet worden sein soll, von Latinius [1]), einem Gelehrten des sechzehnten Jahrhunderts, dessen Name schon einmal von uns genannt wurde, und in neuerer Zeit von Binterim [2]), dem berühmten Verfasser der häufig von uns erwähnten Denkwürdigkeiten.

Herr Pfarrer Steitz in Frankfurt a. M., ein gelehrter aber nicht ganz unparteiischer Kritiker, schlägt einen eigenen Weg ein, um den richtigen Zeitpunkt für die Errichtung des Bußpriesterthums aufzufinden, und folgt hiebei weder der Angabe des Sokrates, noch der Meinung des Sozomenus. Er glaubt, daß der Uebergang der öffentlichen Verhandlung über die Sünden der Gefallenen in eine geheime und somit die Aufstellung des Bußpriesters mit dem Anfange des vierten Jahrhunderts durch die veränderten Zeitverhältnisse von selbst geboten ward. „Nachdem nemlich, sagt Herr Steitz [3]), das Christenthum durch Constantin zur Staatsreligion erhoben war, trat die Kirche mit dem Staate in enge Verbindung; da nun fast alle Vergehungen, welche durch die öffentliche Kirchenbuße gesühnt werden mußten, wie Abfall zum Heidenthum, Meineid, Mord, Diebstahl auch der bürgerlichen Strafgesetzgebung anheimfielen, so mußte die Kirche verhindern, daß nicht das vor ihr abgelegte Bekenntniß auch bürgerliche Nachtheile nach sich zog. Darin scheint mir die Nothwendigkeit und der Ursprung der Privatbeichte zu liegen.“ Wir werden gleich nachher untersuchen, in wie weit Herr Steitz Recht hat und ob wir insbesondere seinen Schlußsatz gelten lassen können, daß die Privatbeicht erst mit dem vierten Jahrhundert eingeführt worden sei.

Zwar ist Sozomenus beschuldigt worden, daß in seinem Bericht vom Bußpriesterthum, insoweit er die vor seiner Zeit liegenden Zustände und Motive zum Gegenstande hat, eine subjective Färbung nicht zu verkennen sei. So hat sich nemlich v. Drey in einer gelehrten Abhandlung gegen diesen Geschichtschreiber geäußert, und Herr Steitz ist seinem Urtheile beigetreten. Aber warum

---

1) Zaccaria, l. c. tom. II. diss. 9. — 2) Denkwürdigkeiten V. 2. p. 353 sqq. — 3) Das römische Bußsacrament p. 68 sqq.

sagt man nicht dasselbe auch von dem bezüglichen Berichte des Sokrates? Hat etwa Sokrates seine Zeitangabe mit einem einzigen beweiskräftigen Document belegt? Oder hat er auch nur die Versicherung gegeben, daß er seine Nachricht aus glaubwürdigen Quellen geschöpft habe, wie er dieß bei der Erzählung von der Aufhebung des Bußpriesterthums gethan hat? Weder das Eine noch das Andere ist geschehen. Oder glaubt man vielleicht, daß der Bericht des Sozomenus um deßwillen weniger glaubwürdig sei, weil der Verfasser die ausdrückliche Erklärung beisetzt, er wolle seine eigene Ansicht über das Entstehen des Bußpriesteramtes niederschreiben? Diese Bemerkung kann der historischen Zuverlässigkeit des Geschichtschreibers blos insoferne Eintrag thun, als wir daraus ersehen, das keine authentischen Urkunden über die erste Errichtung des Bußpriesterthums zur Zeit des Sokrates und Sozomenus vorhanden waren. Schon Binterim hat diese Beobachtung gemacht und von ihr Veranlassung genommen, die Zeitangabe des Sokrates zu bestreiten. Keineswegs aber kann Sozomenus durch seine offene Erklärung dem Sokrates gegenüber an Glaubwürdigkeit verlieren, denn Sokrates hat, ohne eine solche Erklärung beizufügen, das nemliche wie Sozomenus gethan, er hat seine Meinung, nicht aber einen beglaubigten Bericht, über den Anfang des Bußpriesteramtes in seinen Schriften niedergelegt. Darum steht keiner der beiden Geschichtschreiber in diesem Punkte an Autorität über dem andern. Uns aber kommt es zu, an der Hand der Geschichte Alles aufzusuchen, was zur Begründung oder Widerlegung der beiderseitigen Ansichten dienen kann. Mit einer Prüfung der Ansicht des Sokrates wollen wir den Anfang machen.

Sokrates schreibt: „Seitdem die Novatianer sich von der Kirche getrennt hatten, indem sie mit den in der decischen Verfolgung Gefallenen keine Gemeinschaft haben wollten, fügten die Bischöfe dem Presbyterium einen Bußpriester bei, damit die nach der Taufe Gefallenen vor diesem dazu bestimmten Priester ihre Sünden beichteten.“

Offenbar will uns der Berichterstatter in diesem Satze mit zwei kurz aufeinander folgenden Ereignissen bekannt machen, mit

der Trennung der Novatianer zur Zeit der decischen Verfolgung und mit der nach oder bei dieser Trennung erfolgten Einsetzung des Bußpriesters. Wer unbefangen die Stelle liest und vorurtheilsfrei ihren Eindruck auf sich wirken läßt, wird mit uns übereinstimmen, daß die Ereignisse, die uns da vorgeführt werden, auf diese Weise in einer gewissen Verbindung miteinander stehen. Wenn auch kein innerer Grund, so ist es wenigstens die Zeit, die sie verbindet. Es scheint uns darum eine nicht mehr scharfe, sondern spitzfindige Kritik zu sein, wenn man behauptet, Sokrates verlege in die Zeit der decischen Verfolgung eigentlich nur die Trennung der Novatianer, nicht aber die Errichtung des Bußpriesteramtes. Wäre das der Fall, dann müßten wir unsere ganze Sprech- und Schreibweise ändern, wenn wir nicht immer und überall mißverstanden werden wollten. Zudem kommt es ja auch wahrlich wenig darauf an, ob man sagt, Sokrates habe eigentlich nur die Trennung der Novatianer in die Zeit deer decischen Verfolgung verlegt, denn wenn die Einsetzung des Bußpriesters zur Zeit der novatianischen Spaltung geschah, was der Bericht des Sokrates offenbar sagt, diese aber zur Zeit der decischen Verfolgung stattgefunden hat, dann ist ebendadurch auch die Einsetzung des Bußpriesters in die Zeit der decischen Verfolgung gerückt, was, nebenbei gesagt, außer Herrn Pfarrer Steitz auch noch Niemand bezweifelt hat.

Doch, um auf die Hauptsache überzugehen, was sagen wir zu der Angabe des Sokrates, daß zur Zeit der Novatianischen Spaltung das Bußpriesteramt errichtet worden sei?

Wir glauben, daß Binterim mit vollem Rechte gegen diese Angabe geltend gemacht hat, schon gleich im ersten Augenblicke müsse es jedem scharfsinnigen Beobachter auffallen, warum Sokrates nicht das Concilium angezeigt habe, worin die Bischöfe der Kirchen zur Zeit des Novatian einstimmig die Verfügung getroffen hätten, daß bei allen Kirchen ein öffentlicher Bußpriester bestellt werden sollte. „Da dieser Canon, sagt Binterim, so feierlich abgefaßt und so allgemein und so geschwind angenommen worden sein soll, so ist es gewiß wunderbar, daß weder ein Zeitgenosse,

noch einer von allen den Vätern, die vor Sokrates und zu Lebzeiten des Sokrates berühmt waren, etwas davon wissen. Ich meine, Optatus von Milevis, Pacian, Innocentius, Siricius, Leo müßten diesen Canon bezogen haben, wenn sie ihn gekannt hätten; Optatus und Pacian hatten wenigstens die beste Veranlassung dazu. Es scheint sonderbar, daß Eusebius, der den Ursprung und die Verhandlungen des Novatianismus und die einfallenden Zeitereignisse so umsichtig erzählt, diese so allgemein wichtige Begebenheit mit Stillschweigen übergangen haben soll. Wenn je das Argument a Silentio ein Gewicht hat, so ist es hier, wo selbst jene, die die Geschichte vorbringen, sich auf ein Gerücht berufen, und die Geschichte nach ihrer Darstellung und Meinung liefern, ohne authentische Aktenstücke, und sich auf Thatsachen beziehen, die durchaus falsch sind [1])."

Hiemit ist auch zugleich die Annahme des Nicephorus beseitigt, als sei der Novatianismus die Veranlassung gewesen, daß Bußpriester von den Bischöfen aufgestellt wurden. Es läßt sich überhaupt schwer denken, wie diese Sekte einen solchen Einfluß auf das Bußwesen der Kirche gewinnen konnte. „Eusebius und Hieronymus, sagt Binterim, die den novatianischen Umtrieben näher waren, als die andern Schriftsteller, sahen die Sekte als einen Auswurf an, die zwar in Rom eine große Verwirrung, aber keinen Wechsel in der äußeren Disciplin dort, noch viel weniger anderwärts, hervorgebracht hat [2])." Wir können uns nicht genug wundern, daß trotz dieser schwer wiegenden Gründe Herr v. Zezschwitz noch immer die Angabe des Sokrates vertheidigt und der Ansicht huldigt, das Institut der Bußpriester sei aus Anlaß des novatianischen Schisma nach der decischen Verfolgung errichtet worden. Wenn er sagt, er könne nicht begreifen, mit welchem Recht Herr Steitz den von Sokrates so bestimmt bezeichneten Anfangspunkt der Wirksamkeit dieses Instituts anzweifeln könne; so möchten wir entgegen fragen, warum er nicht lieber von Sozomenus dies gesagt hat, der ja dem Herrn Pfarrer Steitz hierin vorangegangen ist

1) V. 2. p. 338 sqq. — 2) Ibid. p. 385.

und auch nichts von dem so bestimmt referirten Anfangspunkt des Sokrates wissen will. Schon dieser Umstand, daß ein gleichzeitiger Schriftsteller eine andere Zeitangabe hat, hätte Herrn v. Zezschwitz aufmerksam machen sollen, daß für die genaue Bestimmung dieses Zeitpunktes keine entscheidenden und alle Zweifel beseitigenden Anhaltspunkte vorhanden waren und daß es daher statt bestimmter Angaben nur Meinungen und Muthmaßungen sind, was die Schriftsteller über diesen Punkt berichten.

Wir haben vornhin erwähnt, daß Herr Pfarrer Steitz eine eigene Ansicht aufgestellt hat über die Veranlassung, welche das Bußpriesterinstitut nothwendig machte, und über die Zeit, wann es errichtet wurde. Nach seiner Meinung hat man mit der Aufstellung von Bußpriestern am Anfange des vierten Jahrhunderts begonnen, als die Kirche in eine enge Verbindung mit dem Staate trat, so daß dieser alle Vergehen, welche der Kirchenbuße verfielen, auch mit bürgerlichen Strafen belegte. Um nun zu verhüten, daß der Büßer durch sein vor der Kirche abgelegtes Bekenntniß der Strafgewalt des Staates anheimfiel, setzten die Bischöfe Bußpriester ein, vor denen die Vergehen im Geheimen gebeichtet werden mußten. Hierin liegt dann für Herrn Steitz auch die Nothwendigkeit und der Ursprung der Privatbeichte.

So sehr diese Ansicht durch die angeführte Begründung uns auf den ersten Anblick für sich einnimmt, so gewaltige Gründe stemmen sich bei näherer Betrachtung gegen ihre Annahme.

Gerade im vierten Jahrhundert, in welchem nach dem Dafürhalten des Herrn Steitz eine Aenderung in der Bußdisciplin in der Art hervorgerufen worden sein soll, daß die Buße ihren öffentlichen Charakter theilweise aufgeben mußte, um die Gläubigen der Strafgewalt des Staates nicht zu überliefern, sehen wir auffallender Weise die öffentliche Buße sich immer mehr entwickeln und in der Stationeneintheilung ihre schönste Blüthe treiben. Es muß jedenfalls höchlich befremden, daß die Kirche gerade damals, wo man nach der Meinung des Herrn Steitz, der in diese Zeit den Ursprung der Privatbeichte verlegt, einen allmäligen Uebergang von der öffentlichen zur Privatbeichte vermitteln mußte, eifrig auf die Ausbildung

und Organisation der öffentlichen Buße bedacht ist. Gerade in diesem Jahrhundert war es, wo Sünden der öffentlichen Buße unterworfen wurden, für die seither noch kein Bußcanon festgestellt worden war. Schon dieser Umstand allein scheint uns hinreichend, gerechtes Mißtrauen gegen die Ansicht des Herrn Steitz einzuflößen. Noch stärker spricht aber gegen diese Ansicht der Umstand, daß die Voraussetzung, auf der sie beruht, gar nicht vorhanden ist. Herr Steitz führt nemlich als Grund für die Errichtung des Bußpriesterthums das Sündenbekenntniß an, welches nach Christianisirung des Staates im Geheimen abgelegt werden mußte, wenn die Gläubigen nicht der Strafgewalt des Staates in die Arme geworfen werden sollten. Dagegen behaupten wir aber, daß die Kirche schon lange vorher, ehe der Staat christlich wurde, dafür gesorgt hatte, daß keine nachtheiligen bürgerlichen Folgen für den Büßer aus seinem vor der Kirche abgelegten Bekenntniß hervorgingen. Das Sündenbekenntniß war in der alten Kirche, wie wir später an geeignetem Orte näher auseinandersetzen werden, ein dreifaches. Der Sünder bekannte seine Vergehen entweder öffentlich vor der Gemeinde, oder vor dem bischöflichen Bußgerichte, oder er beichtete sie im Geheimen einem Priester. Von den zwei letzteren Bekenntnißarten wird wohl Niemand behaupten, daß sie mit Gefahren für die bürgerliche Stellung der Beichtenden verknüpft waren, es kann sich also blos um das öffentliche Bekenntniß handeln. Allein auch dieses brachte den Büßer nicht in Gefahr, einer bürgerlichen Strafe wegen seiner auf diese Art gebeichteten Sünden zu verfallen. Und zwar um deßwillen nicht, weil dem öffentlichen Bekenntnisse allzeit eine geheime Beicht vorausging, in welcher die Berathung stattfand, welche Sünden zum Heile des Büßers und zur Erbauung der Gemeinde öffentlich bekannt werden sollten oder durften. Origenes ist es, der uns vor allen Andern einen tiefen Blick in diesen Theil der alten Bußpraxis gewährt. In der zweiten Homilie über den 37. Psalm gibt er demjenigen, der sich seiner Sünden entledigen will, den Rath, einen wahren und verständigen Beichtvater aufzusuchen, von dessen weisem Rathe er die Ablegung eines öffentlichen Bekenntnisses

abhängig machen soll. Diesen Rath wird aber nach den Worten des Origenes der Seelenarzt erst nach langer, reiflicher Ueberlegung geben, und nur dann, wenn er gefunden hat, daß das öffentliche Bekenntniß zur leichteren Heilung des Sünders und zur Erbauung der Gemeinde geeignet ist. Sünden, welche den Büßer dem Staate überliefert hätten, wird aber der Seelenarzt gewiß nicht zum Gegenstande eines öffentlichen Bekenntnisses gemacht haben, ebensowenig wie jene Vergehen, die im Stande gewesen wären, Zwietracht und Unfriede in den Familien auszusäen oder aus den Herzen der Kinder die Liebe und Achtung gegen ihre Eltern zu entfernen.

So war es vor der Christianisirung des Staates, so blieb es auch, nachdem die Kaiser Christen geworden waren. Würde man andere Grundsätze aufgestellt haben, so wäre die größte Verwirrung in der Bußdisciplin entstanden, die öffentliche Buße würde von Allen gefürchtet und nur von Wenigen geübt worden sein, die ganze Bußanstalt wäre ihrem Untergange entgegengeführt worden. Da aber dieses nicht der Fall war, sondern die öffentliche Buße gerade in der fraglichen Zeit ihre höchste Ausbildung erlangte, so ist uns dies der sicherste Beweis, daß die Bischöfe dieser Zeit mit der nemlichen Sorgfalt wie ihre Vorgänger zu den Zeiten des Origenes darüber wachten, daß aus der öffentlichen Buße und dem öffentlichen Bekenntniß keine socialen Nachtheile für den Büßer entspringen konnten. Ja wir müssen sagen, daß mit dem Näherteten einer Gefahr für den Büßer auch ihre Fürsorge wuchs. Hatten die Vorstände des öffentlichen Bußwesens früher gesorgt, daß durch das öffentliche Bekenntniß dem Büßer keine Nachtheile erwuchsen, so sorgten sie jetzt, daß nicht einmal die Uebernahme der öffentlichen Buße überhaupt Anlaß zu Verlegenheiten für den Büßer wurde. Da nemlich nach der Einführung der Bußstationen für jedes schwerere Vergehen die Art und Dauer der Buße genau vorgeschrieben war, so konnte es leicht der Fall sein, daß man aus der Buße auf das geheime Vergehen schloß, für welches gebüßt wurde. War nun daran gelegen, daß ein solches Vergehen geheim blieb, weil sonst der Büßende sich Gefahren von Seite des Staates oder seiner Familie ausgesetzt hätte, so wurde von den festgesetzten Bußcanonen

Umgang genommen und die Strafe in eine andere umgeändert. So bestimmt der 34. Canon des Briefes an Amphilochius, daß Frauen, welche die Ehe gebrochen haben, nicht der canonischen Strafe des Ehebruchs unterworfen werden sollen, sondern sie sollen ihre ganze Bußzeit in der letzten Station zubringen, wo kein gefahrbringender Verdacht sie treffen kann, weil in dieser Station die meisten geringeren Vergehen abgebüßt wurden. Ausdrücklich wird dann in diesem Canon als Grund des milden Verfahrens gegen solche Frauen angegeben, daß die Väter das Bekanntwerden ihrer Vergehen verhüten wollten, um die reuigen Büßerinnen der Todesgefahr nicht auszusetzen.

Man darf jedoch nicht glauben, daß dieß nur ein einzelner Fall gewesen sei, in welchem die Kirchenvorsteher Fürsorge getroffen hätten, daß die öffentliche Buße zur Entdeckung eines Vergehens und in Folge dessen zur doppelten Bestrafung desselben nicht Anlaß gab. Es ist dieser Canon nur der Reflex eines Prinzips, das durch die ganze alte Kirche hindurch seine Geltung behauptete. Schon in dem 25. (24) apostolischen Canon, der seinem Inhalte nach von Hefele zu den ältesten gerechnet wird, findet sich der Ausspruch, daß ein und dasselbe Verbrechen nicht zweimal gestraft werden darf [1]. Der Verfasser des Briefes an Amphiliochus sowie der Papst Leo der Große berufen sich auf diesen Grundsatz und der Letztere rechnet ihn ausdrücklich zu den apostolischen Traditionen [2].

Was schließlich und speciell die Gefahren anbelangt, welche die öffentliche Buße dem Pönitenten von Seite des Staates bereiten konnte, so sind die Besorgnisse grundlos, welche Herr Steitz seit der Christianisirung des heidnischen Staates für die Büßer hegt. Wir haben schon früher erwähnt, daß seit Constantin die Bischöfe den weltlichen Richtern gleichgestellt wurden, so daß bei ihnen jeder Prozeß anhängig gemacht und von ihnen sogar an keine weitere Instanz mehr appellirt werden konnte. Wäre also selbst der Fall eingetreten, daß trotz der Fürsorge der Bischöfe ein Vergehen durch die öffentliche Buße bekannt geworden wäre, so war ja der Bischof

1) Non vindicabit Dominus bis in idipsum. — 2) Ep. 92.

befugt, die gebührende Strafe anstatt des weltlichen Richters zu verhängen und als solche konnte er sodann die canonische Buße gelten lassen. Im Mittelalter sehen wir den nemlichen Gebrauch. War ein Sünder für seine Verbrechen canonisch bestraft worden, so wurde er vor dem weltlichen Richter nicht mehr belangt.

Die Stelle aus den Schriften des Origenes, die wir oben angeführt haben und die wir nebst andern Aussprüchen dieses Schriftstellers in unserer Abhandlung von der geheimen Beicht näher untersuchen werden, liefert uns zugleich den Beweis, daß Herr Steitz den Zeitpunkt für die Entstehung der Privatbeichte viel zu tief herabgerückt hat. Origenes spricht hier offenbar von der Privatbeichte und scheidet sie streng von dem öffentlichen Bekenntnisse, dem sie als nothwendige Vorbedingung vorausgeht. Er schildert sie aber nicht als eine Neuerung, die etwa der Zeitverhältnisse wegen nothwendig geworden wäre, sondern setzt sie vielmehr als einen bereits bestehenden Gebrauch voraus, und gibt blos die Art und Weise an, wie man aus derselben den größten Nutzen ziehen könne. Da nun Origenes etwa im Jahre 203 schon Vorstand der alexandrinischen Catechetenschule war, so müssen wir annehmen, daß die Privatbeichte bereits im zweiten Jahrhundert bestanden hat, nicht aber erst im vierten Jahrhundert mit der Aufstellung des Bußpriesters in der Kirche eingeführt wurde.

Wenn es ausgemachte Thatsache wäre, was Valesius geglaubt hat, daß Origenes unter den Sittenaufsehern c. Cels, III. 51. die Bußpriester verstanden habe, so wäre das ein neuer Beweis gegen die Ansicht, welche den Ursprung der Privatbeichte in das vierte Jahrhundert verlegt, weil dortmals erst das Institut der Bußpriester errichtet worden sei.

Dieses sind die Gründe, welche uns hindern, den Zeitangaben des Sokrates und Nicephorus, sowie der Ansicht des Herrn Steitz von der Errichtung des Bußpriesterthums unsere Zustimmung zu geben. Der Angabe des Sokrates, zur Zeit der decischen Verfolgung seien die ersten Bußpriester aufgestellt worden, können wir nicht beistimmen, weil sie weder durch einen Conciliensbeschluß aus jener Zeit bestätigt, noch von einem damals lebenden Schriftsteller diese

Aenderung in der Bußdisciplin erwähnt wird, während im Gegentheile ein mit Sokrates gleichzeitiger Schriftsteller eine ganz andere Zeitangabe bringt. Die Angabe des Nicephorus, der Novatianismus habe die Veranlassung zur Aufstellung der Bußpriester gegeben, können wir noch viel weniger gelten lassen, weil — nebst den angeführten Gründen — diese Sekte gar nicht im Stande war, einen solchen Einfluß auf die kirchliche Bußdisciplin auszuüben. Aber ebensowenig können wir mit der Ansicht des Herrn Steitz einverstanden sein, daß die im vierten Jahrhundert wegen der Verbindung des Staates mit der Kirche nothwendig gewordene Privatbuße dem Bußpriesterinstitut seinen Ursprung gegeben habe, denn die Voraussetzungen sind irrig, auf die Herr Steitz seine Ansicht gründet und durch Origenes wissen wir, daß schon lange vor dem vierten Jahrhundert neben der öffentlichen Buße eine Privatbuße in der Kirche vorhanden war.

Es bleibt uns also nur der Bericht des Sozomenus noch übrig, der die Aufrichtung des Bußpriesterthums in die frühesten Zeiten der Kirche verlegt, ohne daß er einen bestimmten Zeitpunkt dafür namhaft macht. Wir wollen es nicht verhehlen, daß wir die ganze Erzählung des Sozomenus vom Bußpriesterthum den Berichten anderer Geschichtschreiber weit vorziehen, und sie als diejenige erklären, die uns unter allen als die richtigste erscheint. Gleich von vornherein nimmt sie uns schon dadurch für sich ein, daß sie mit den übrigen geschichtlichen Nachrichten von der kirchlichen Bußdisciplin nicht in Widerspruch geräth, während dieß bei den andern Angaben, die wir soeben untersucht haben, durchgängig der Fall ist. Nebstdem ist sie auch geeignet, manches Dunkel aufzuhellen, das über die Geschichte des Bußpriesterthums noch ausgebreitet ist. Prüfen wir den Bericht im Einzelnen. — Sozomenus gibt an, daß schon im Anfange, also in den ersten Zeiten der Kirche, Bußpriester aufgestellt worden seien. Diese Zeitangabe wird empfohlen und gleichsam bestätigt durch den Umstand, daß in keinem Concilienschlusse und in keiner Schrift der Väter oder Kirchenschriftsteller der nachapostolischen Zeiten der Errichtung des Bußpriesterthums gedacht wird. Da dieses Institut aber bis zum Ende des vierten Jahrhunderts that-

sächlich im Orient und sicher auch im Occident bestanden hat, so müssen wir annehmen, daß die Väter und Schriftsteller des dritten und zweiten Jahrhunderts diese Einrichtung als eine bereits bestehende antrafen, und da sie keine besondere Veranlassung dazu hatten, dieselbe in ihren Schriften nicht erwähnten.

Was dieser allgemeinen Zeitbestimmung einen noch höheren Grad von Wahrscheinlichkeit verleiht, ist die Veranlassung, aus welcher Sozomenus die Errichtung des Bußpriesterthums hervorgehen läßt. Er sagt, es habe von Anfang an hart und lästig geschienen, vor der versammelten Gemeinde wie in einem Theater die Sünden zu bekennen. Deßwegen sei ein Presbyter von unbescholtenem Wandel, verschwiegen und klug, ausgewählt worden, um das Sündenbekenntniß abzunehmen. Wenn es aber je einmal allgemein üblich war, öffentliche Beichten aller begangenen Sünden vor der versammelten Gemeinde abzulegen, so müssen wir diesen Gebrauch gewiß in jene Zeit verlegen, die man so schön und sinnig die Zeit der ersten Liebe genannt hat, wo das Feuer der apostolischen Predigt die innigste Liebe und edelste Aufopferung in den gottbegeisterten Herzen entzündete. Je größer aber die Liebe der ersten Christen und je größer ihr Eifer war, desto tiefer und stärker war auch ihre Reue, wenn sie vom Pfade der Tugend abgewichen, und in der Versuchung gefallen waren. Schnell rafften sie sich wieder auf und bekannten freimüthig ihre Fehltritte vor der versammelten Gemeinde, damit das vereinte Gebet die Verzeihung Gottes um so schneller und sicherer erflehe.

Daß Fehler und Vergehen, und zwar auch schwerere, wirklich in jenen ersten Tagen der jungen Kirche vorkamen, bezeugt uns die Geschichte unserer Kirche, sowie uns dieselbe auch die Wahrnehmung machen läßt, daß mit der Zunahme der Christen Tugend, Heiligkeit und Vollkommenheit leider nicht in gleichem Maße zugenommen haben. Die Flamme, welche den freudigen Opfermuth der apostolischen Zeiten nährte, verlor mannigfach an Kraft und Wärme. Mit den Verfolgungen, die seit Trajans Regierung ausgedehnter und allgemeiner wurden, nahm die Zahl derer, die das Heilmittel der Buße suchen mußten, zusehends zu

und steigerte sich bis zur decischen Verfolgung in raschen Progressionen. Die Zahl derer, die den Glauben verläugnet hatten, war in dieser letzten Verfolgung eine Besorgniß erregende geworden.

Wer etwa der Meinung ist, daß wir mit diesen Worten der alten Zeit einen ungerechfertigten Vorwurf machen, der erinnere sich nur an die schwere Fleischessünde jenes Corinthiers, der von dem Apostel in heiligem Zorne zur strengsten Buße verdammt wurde. Dieses Vergehen wäre gewiß der Nachwelt nicht aufbewahrt worden, wenn es nicht so großes öffentliches Aergerniß verursacht hätte. Wie viele ähnliche Vergehen mögen aber von den Hirten gestraft worden sein, ohne daß sie ein solches historisches Schicksal wie die genannte Sünde hatten. Wir glauben nicht Unrecht zu haben, wenn wir behaupten, daß von den Vielen, die vom Heidenthum zum Christenthum übertraten, Einzelne noch immerfort in die Gewohnheiten wieder zurückfielen, die sie als Heiden so lange Zeit geübt und geliebt hatten. „Als die Umstände den Apostel Paulus von Corinth abriefen, schreibt Hug [1]) und beruft sich zum Beweis auf dessen Briefe, kehrten bald nach seiner Entfernung mehrere wieder zu ihrer alten Lebensweise zurück, besuchten von Neuem die Priesterinnen von Akrokorinth, oder thaten überhaupt, was sie gewohnt waren.“ Es ist ferner bekannt, wie schon in den frühesten Zeiten Spaltungen und Irrlehren hervorgerufen wurden, gegen welche die Apostel noch ihre warnende Stimme erheben mußten. Mit diesen Irrlehren waren in der Regel die gröbsten sittlichen Ausschweifungen verbunden. Werden wir nun fehlgehen, wenn wir glauben, daß viele Christen, die sich durch allerlei Blendwerke zum Abfall vom wahren Glauben verleiten ließen, um einer oder der anderen Sekte anzuhängen, durch Gottes Gnade gerührt wieder zur Besinnung kamen, an die Pforte der verlassenen Mutterkirche klopften und wie jene vom Zauberer und Irrlehrer Markus verführten Frauen reumüthig um das Heilmittel der Buße flehten?

1) In seiner „Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments.“

Hiemit haben wir den Beweis führen wollen, daß die Bekenntnisse schwerer Vergehen in der alten Kirche wohl nicht gar selten waren und daß die Zahl derselben im Verlauf der Zeiten sich vergrößerte. —

Auch die Beichten geringerer Sünden müssen nach der gangbaren Beurtheilung jener Zeit sehr häufig gewesen sein. Denn je kindlicher der Glaube und je inniger die Liebe jener Tage war, desto größer war auch die Sorgfalt, womit man sich zum Empfange der heiligen Communion, was bekanntermaßen in der apostolischen Zeit täglich geschah, vorbereitete. Da hat man sicher mit der gewissenhaftesten Genauigkeit sich bestrebt, das Herz in der Beichte von dem unscheinbarsten Flecken, von dem geringsten Stäubchen zu reinigen, ehe man zum Tisch des Herrn hinzutrat. — Nehmen wir hinzu, daß der Bischof, der in den ersten Zeiten und wenn die Gemeinden noch klein waren, der alleinige Spender des Bußsacramentes, wie überhaupt aller Sacramente mit Ausnahme der Taufe war, durch die Vergrößerung der Gemeinden nach allen Seiten mehr in Anspruch genommen wurde, so werden wir es erklärlich finden, daß schon mit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts die Ueberlassung der Privatbeichte an die Priester, sowie die Aufstellung eines Bußpriesters für die Beichten schwererer Sünden, die Reservatfälle des Bischofs waren, nothwendig wurde.

Wir werden uns also die Verhältnisse und die Zeit, in denen nach dem Berichte des Sozomenus das Bußpriesterthum errichtet wurde, in folgender Weise denken müssen.

Die ersten Christen gingen täglich oder so oft das heilige Meßopfer dargebracht wurde, zur heiligen Communion. Das heilige Meßopfer wurde vom Bischof unter Assistenz des Clerus dargebracht. Der Empfang der heiligen Communion von Seite der beiwohnenden Christen war Regel und bildete einen Theil der Liturgie.

Wenn wir auch dem Leben der ersten Christen alles Lob spenden, so können wir doch auf der andern Seite nicht in Abrede stellen, daß sie vermöge der Schwäche der menschlichen Natur von manchen Unvollkommenheiten, Sünden und Vergehen überrascht werden mochten, die erst eine Reinigung nothwendig machten, ehe sie zum

Tische des Herrn hinzutraten. Gerade je größer die Vollkommenheit jener Christen war, desto strenger wird auch ihre Gewissenserforschung vor der Theilnahme am Allerheiligsten, desto häufiger werden auch die Beichten vor dem Empfang desselben gewesen sein.

Wenn die Messe der Catechumenen vorüber war, vor Beginn der missa fidelium, beichteten diejenigen Christen, welche sich begangener Sünden bewußt waren, dieselben öffentlich dem Bischof im Beisein der Gemeinde. Der Bischof bestimmte die Buße für die gebeichteten Sünden, entschied, ob der Beichtende an der heiligen Communion theilnehmen dürfe, oder ob ihm für ein oder mehrere Male die Theilnahme an den heiligen Geheimnissen versagt sei, und ertheilte Allen insgesammt die Lossprechung von den Sünden.

Ich behaupte keineswegs, daß diese öffentlichen Beichten während der heiligen Messe geboten waren, denn ich habe weder in einem Document der apostolischen noch der späteren Zeiten dieselben als eine Vorschrift des Herrn oder der Apostel bezeichnet gefunden. Daß es aber in der apostolischen Zeit Gebrauch war, seine Sünden öffentlich vor versammelter Gemeinde zu bekennen, dafür spricht die aus jenem Gebrauch hervorgegangene Sitte, nicht mehr alle, sondern nur einzelne Sünden nach der Entscheidung des Bußpriesters öffentlich zu beichten, sowie die Bemühung des strengen Tertullian, diese alte Sitte überall anzupreisen, einzuführen und zu einem allgemein verbindlichen Gesetz zu erheben. Die Wiedereinführung dieser Sitte scheint man auch später, zu Leo's des Großen Zeiten, in einigen Kirchen Italiens beabsichtigt zu haben, wogegen aber der Papst auf das Strengste einschritt. Und mit Recht. Denn Tertullian und die von Leo gerügten Bischöfe hatten vergessen, daß die apostolischen Zeiten vorüber waren, Sitten und Verhältnisse sich anders gestaltet hatten. Die Kirche ist aber um der Menschen willen da und muß, wenn sie nicht selbst ihrem Wirken unübersteigliche Hindernisse in den Weg legen will, den Zeitverhältnissen stets gebührende Rechnung tragen. Hierin haben insbesondere die römischen Päpste zu allen Zeiten eine wahrhaft göttliche Weisheit an den Tag gelegt.

Der an sich schöne Gebrauch des öffentlichen Bekenntnisses hielt sich erklärlicher Weise nicht gar lange in der Kirche. Die Christengemeinden wurden größer, auch die Sünden mehrten sich. Vielen mochte nun die öffentliche Beicht allzu hart und lästig scheinen, und sie verlangten sehnlich eine Aenderung. Es ist auch möglich, daß die öffentliche Beicht manche unangenehme Folgen für das Privat- und Familienleben der Beichtenden gehabt hatte. Die Bischöfe erkannten das, und da sie ohnedies durch ihre erweiterte Wirksamkeit allenthalben in Anspruch genommen wurden und nicht mehr im Stande waren, das Bußwesen allein und mit der gehörigen Umsicht zu leiten, so überließen sie die Beurtheilung und Behandlung der geringeren Sünden den Priestern, aus der Zahl der Priester aber wählten sie einen Mann aus, dem sie die Vorstandschaft des ganzen Bußwesens und insbesondere die Leitung der öffentlichen Buße übertrugen. Vor diesem Priester, der von den Geschichtschreibern Bußpriester genannt wird, mußte das Bekenntniß der schweren Sünden des Mordes, der Unzucht, des Abfalls vom Glauben abgelegt werden. Waren Sünden dieser Art im Geheimen begangen worden und verborgen geblieben, so mag wohl höchst selten der Bußpriester ein öffentliches Bekenntniß derselben angerathen oder gefordert haben. Sünden aber, die offenkundig waren, wurden noch immer vor der ganzen Gemeinde bekannt, und solche, die ein Gemeindeglied zur Anzeige gebracht hatte, wurden von dem bischöflichen Bußgerichte abgewandelt und gestraft.

In dieser Weise denken wir uns, dem Berichte des Sozomenus folgend, den Ursprung des Bußpriesterthums, wollen aber dabei zugleich bemerken, daß die Errichtung dieses Instituts und die dadurch bewirkte Aenderung in der Bußdisciplin in der einen Kirche eher als in der anderen stattfand, je nachdem die Ursachen, die es hervorriefen, früher oder später eintraten. Zugleich ist dieses auch ein Grund, warum wir keinen Concilienbeschluß finden, der die Errichtung des Bußpriesterinstituts zu gleicher Zeit für alle Kirchen eines Landes verordnet.

Doch dürfen wir die Aufstellung des Bußpriesters für eine einzelne Cathedralkirche nicht zu spät ansetzen, wie es etwa Binterim in Bezug auf die römische Kirche gethan hat. Dieser Gelehrte will aus dem Liber Pontif. den Beweis führen, daß erst der Papst Simplicius, der gegen das Ende des fünften Jahrhunderts regiert hat, den officiellen Poenitentiar an den Kirchen zu Rom angestellt habe. Dieses habe mehr Wahrscheinlichkeit (als die Angaben des Sokrates und Sozomenus), weil kein früherer Papst, keine frühere Urkunde von diesem Amte etwas meldet.

Die betreffende Stelle, worauf sich Binterim stützt, lautet: „Hic constituit ad S. Petrum et ad S. Paulum et ad S. Laurentium hebdomadas, ut presbyteri manerent propter baptismum et poenitentiam petentibus [1]).“

In diesen Worten ist aber doch keineswegs von der erstmaligen Aufstellung eines Bußpriesters die Rede, ja es scheint uns sogar, daß der Papst bei Abfassung dieses Decrets nicht einmal die öffentliche Buße, für welche die Bußpriester eingesetzt waren, sondern nur die Privatbuße im Auge hatte, und die Zeit festsetzte, wann bei diesen drei Kirchen Tauf- und Beichtgelegenheit geboten war.

Daß über die Aufstellung eines Bußpriesters bei irgend einer Kirche keine Urkunde vorhanden ist, gibt uns noch kein Recht, das Vorhandensein desselben zu läugnen. In Constantinopel bestand das Bußpriesteramt schon lange, ehe Sokrates und Sozomenus uns Nachrichten über dasselbe gaben. Es kam uns, wir müssen es offen gestehen, auffallend vor, Binterim in dieser doppelten Behauptung als unsern Gegner zu erkennen, um so mehr aber freuten wir uns, als wir wenige Zeilen später in demselben Buche ein Urtheil dieses Gelehrten lasen, nach welchem er sich trotz dieser vorhergehenden Aeußerung in der vollständigsten Uebereinstimmung mit uns befindet. „Wir nehmen an, sagt Binterim [2]), daß von Anfang an bei den Pfarrkirchen [3]) sowohl, wie bei

1) V. 2. p. 359. — 2) V. 2. p. 361. — 3) Mit welchen Gründen übrigens und für welche Zeit Binterim das Vorhandensein eines Bußpriesters bei jeder Pfarrkirche rechtfertigen will, weiß ich nicht.

den Cathedralkirchen, Bußpriester bestellt waren, und daß zur Anordnung derselben der Novatianismus nicht das Geringste beigetragen habe."

Nun harret die andere ebenso schwierige Frage ihrer Lösung: Welche Verbreitung hat in der Kirche das Bußpriesterinstitut gefunden?

Herr von Zezschwitz meint, dasselbe sei blos in der morgenländischen Kirche heimisch gewesen, da in dem Berichte des Sokrates offenbar nur von dieser die Rede sei. Er hat sich in diesem Punkte der Ansicht des Herrn Pfarrers Steitz angeschlossen, der die Geltung der hierher gehörigen Nachrichten der oft genannten zwei griechischen Geschichtschreiber ebenfalls auf den Orient beschränkt.

Herr Pfarrer Steitz sagt[1]): „Ein zweiter Punkt, in welchem ich die Glaubwürdigkeit der beiden griechischen Geschichtschreiber bezweifeln muß, liegt in der weiten Verbreitung, welche sie dem Institute des Bußpriesters geben. Sokrates sagt, diese Einrichtung habe zu seiner Zeit bei allen kirchlichen Parteien bestanden; Sozomenus aber versichert ausdrücklich: „in der abendländischen Kirche und vorzüglich in Rom werde sie mit Eifer festgehalten." Aber in der von dem Letzteren eingeflochtenen Erzählung, wie in Rom die Reconciliation vollzogen werde, findet man auch nicht eine Spur vom Bestehen eines Bußpriesters, im Gegentheil verrichtet dabei gerade der Bischof selbst, was unmittelbar vorher Sozomenus dem Bußpriester beilegt. Ebenso wenig gestatten die Berichte Augustins, dieses Amt in der nordafrikanischen Kirche vorauszusetzen. Somit muß die Geltung der Nachrichten dieser beiden Geschichtschreiber auf die morgenländische Kirche beschränkt werden."

Aehnlich spricht sich Herr von Zezschwitz gegen die Angabe des Sozomenus aus, indem er sagt: „Wenn Sozomenus die Notiz hat: — „ἐπιμελῶς δὲ καὶ ἐν ταῖς κατὰ δύσιν ἐκκλησίαις φυλάττεται καὶ μάλιστα ἐν τῇ Ῥωμαίων" — so gehört dies zu den Unzuverlässigkeiten seines Berichtes. Er selbst gibt gleich nach dieser Stelle ein Bild der römischen Praxis, wodurch die Differenz

1) l. c. p. 84.

vom Morgenland so vollständig bestätigt wird, daß man geneigt sein möchte, in den angeführten Worten eine Corrumpirung des Textes anzunehmen."

Solche und ähnliche Angriffe sind auf die Zuverlässigkeit der beiden Geschichtschreiber gemacht worden. Wir wollen prüfen, ob es mit Erfolg geschehen ist oder nicht.

Glücklicher Weise sind wir in den Besitz einer Abhandlung[1]) gelangt, welche eingehend diesen Gegenstand bespricht, und es gereichte uns zu großer Freude, als wir in derselben eine Bestätigung und Begründung unserer eigenen Ansicht fanden. Zaccaria, ein scharfsinniger katholischer Gelehrter war es, der bereits im vorigen Jahrhundert diese Abhandlung schrieb, um in ihr den Geschichtschreiber Sozomenus gegen Valesius und Thomassinus zu vertheidigen und für die angegriffene Ehre desselben einzutreten. Haben wir die Ankläger gehört, so ziemt es sich, daß wir auch dem Vertheidiger einige Augenblicke Gehör schenken. Es wird dies für uns um so interessanter sein, als sogar Denkmäler, starke Zeugen einer historischen Thatsache, für die Glaubwürdigkeit des griechischen Schriftstellers angerufen werden.

„Das Bußpriesterinstitut, — beginnt Zaccaria seine Vertheidigung des Sozomenus, — ging nach dem Zeugnisse dieses Geschichtschreibers, dem Valesius ohne Grund die Glaubwürdigkeit abspricht, auch in die abendländischen Kirchen über. Valesius gibt als Grund an, daß keine Documente für diese Annahme vorhanden seien. Allein eine Inschrift aus dem sechsten Jahrhundert in Ravenna bezeugt, daß es zu jener Zeit in Italien Bußpriester gegeben hat.

HIC REQVIESCIT IN PA	Vir clarissimus.
CE GERONTIVS. V. C. PA..	Poenitentialis idem sine dubio
NITENTIALIS QVIVIXIT	ac Poenitentiarius
ANN. PLMLVI. DEPOSITV..	Maximo V. C. l. e. a. 523 aer. vulg.
EST SVB D. NON. DECEMB	quo Sept. m. Indict. II. decurrere
MAXIMO V. C. CONS. IND. SE	coeperunt.

---

1) Zaccaria, l. c.

„Gerontius hat gewiß nicht vor seinem dreißigsten Lebensjahre ein so wichtiges, schwieriges Amt angetreten; er verwaltete also dasselbe gegen das Ende des fünften oder am Anfange des sechsten Jahrhunderts. Aber in Rom, wie Sozomenus sagt, bestimmte der Bischof ja selbst den Büßern die Bußzeit, sprach die Gebete der Versöhnung über sie, und leitete die öffentliche Buße in eigener Person, was auch Paulinus von dem heiligen Ambrosius in dessen Biographie bezeugt. Das Alles ist dem Berichte des Sozomenus nicht entgegen, denn was derselbe an der bezüglichen Stelle von den römischen Bischöfen erzählt, beweist blos das Eine, was wir gerne zugeben, daß die Bischöfe dem Bußpriester die Untersuchung der Vergehen übertragen, die Aussöhnung der Büßer aber und die Verhängung der Strafen für die öffentlichen Vergehen sich selbst vorbehalten haben. Zwar hat Sozomenus selbst, der dieses von den römischen Bischöfen erzählt, kurz vorher klar behauptet, daß das Institut der Bußpriester in den abendländischen Kirchen und vorzüglich in der römischen eifrig festgehalten werde. Aber sein Bericht würde nur dann einen Widerspruch enthalten, wenn er gleich nachher die gesammte Leitung der Buße dem Bischof allein zugeeignet hätte. Die Meinung des Sozomenus war demnach eine andere. Er will nämlich sagen, daß in Rom ein Bußpriester aufgestellt war, dem der Urtheilsspruch über die öffentlichen Büßer zustand, die Bischöfe aber nahmen noch immer die Reconciliation derselben vor. Beides widerspricht sich nicht im Mindesten. Die Inschrift des Gerontius bestätigt in vorzüglicher Weise diese Zeugnisse des Sozomenus. Da nemlich die Kirche von Ravenna die größte Nebenbuhlerin der römischen Kirche, ihrer Würde und Disciplin war, so haben die Bischöfe von Ravenna, angeeifert durch das Beispiel der römischen Päpste, Bußpriester aufgestellt, theils zur Erleichterung der Arbeit, theils um den Glanz und die bischöfliche Würde zu erhöhen. Was die Mailändische Kirche anbelangt, so sei bemerkt, daß Sozomenus nicht von allen Kirchen des Abendlandes spricht. Wäre dies aber auch der Fall, so stünde nichts der Annahme im Wege, daß manche Büßer lieber zum Bischof als zu seinem Bußpriester gingen. Ferner

war das Amt des Bußpriesters größtentheils ein äußeres, das des Ambrosius wird als ein inneres bezeichnet. Er bekannte die Vergehen (sagt Paulinus), die man ihm beichtete, Niemand als dem Herrn allein, bei welchem er als Fürsprecher eintrat. Von Thomassinus wird auch noch gegen Sozomenus geltend gemacht, daß das dritte Concil von Carthago (v. J. 397) und jenes von Elvira verboten haben, daß ein Priester ohne Erlaubniß des Bischofs einen Büßer reconcilire, außer wenn Krankheit dazu zwingt. Aber wenn dieser Priester der Bußpriester ist, dann haben wir bereits gesagt, daß die Bischöfe die Reconciliation der Büßer sich vorbehalten haben. Sind die Priester überhaupt gemeint, dann ist der Pönitentiar, als Stellvertreter des Bischofs, nicht mit einbegriffen. Die Satzungen von Elvira sind viel älter als Nektarius."

Wir haben dieser Auseinandersetzung Zaccarias nur wenige Bemerkungen beizufügen. Die Hauptschwierigkeit, welche man gegen den Bericht des Sozomenus vorbringt, ist der Schilderung entnommen, die er von dem abendländischen und insbesondere von dem römischen Bußwesen entwirft. Man will einen Widerspruch darin finden, daß Sozomenus auf der einen Seite behauptet, in Rom bestehe das Institut der Bußpriester, auf der anderen Seite aber den Bischof die Funktionen des Bußpriesteramtes selbst ausüben läßt. Dagegen müssen wir jedoch erklären, daß wir keinen Widerspruch in den Worten des Berichtes entdecken konnten. Folgen wir nur aufmerksam dem Ideengang des Geschichtschreibers, so finden wir, wie er selbst den Grund für die uns auffallende Beschreibung des römischen Bußwesens angibt. Nachdem er von den Ursachen gesprochen hat, welche die Veranlassung zur Errichtung des Bußpriesterthums gaben, zählt er die amtlichen Verrichtungen auf, die dem Bußpriester zukamen. Er hörte die Beichten der Gefallenen, bestimmte ihnen die gesetzliche Strafe, die sie zu übernehmen hatten, wenn sie der Reconciliation theilhaftig und mit der Kirche wieder ausgesöhnt werden wollten, und ertheilte ihnen die sacramentale Lossprechung. Auf seine Anzeige beim Bischof wurde nun der Büßer von diesem zur öffentlichen Kirchenbuße zugelassen,

erhielt seinen Platz in der Reihe der öffentlichen Büßer und erschien beim Gottesdienste zum Gebete und zur Handauflegung des Bischofs. Da es dem Bischof freistand, nach eingezogener Erkundigung über das Leben des öffentlichen Büßers die vom Bußpriester canonisch verhängte Dauer der Buße zu verlängern oder abzukürzen, so hat Sozomenus ganz Recht, wenn er sagt, der Bischof setze die Dauer der Bußzeit fest. Daß der Bußpriester es war, der die Aufsicht über die öffentlichen Büßer zu führen hatte und dem Bischof über dieselben berichten mußte, versteht sich von selbst. Nach Ablauf der Bußzeit nahm der Bischof die Reconciliation der Büßer vor. So wird es, schließt Sozomenus seine Schilderung, von den römischen Bischöfen seit den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag gehalten. Nun geht er zur Kirche von Constantinopel über und zeichnet in wenigen Worten deren Praxis, die von jener der römischen Kirche sich unterschied. Und worin wichen beide Kirchen von einander ab? Darin, daß in Constantinopel dem Bußpriester auch jene Verrichtungen hinsichtlich der öffentlichen Büßer überlassen waren, die der Bischof von Rom noch in eigener Person vornahm. Offenbar liegt die Hervorhebung dieses Unterschiedes in der Absicht des Sozomenus, wenn er sagt: „In Constantinopel aber war ein Presbyter, der den Büßern vorstand." Warum hebt der Geschichtschreiber gerade diesen Umstand so besonders hervor, daß in Constantinopel der Bußpriester den öffentlichen Büßern vorstand, während er im Vorausgehenden geschildert hat, wie in Rom eigentlich der Bischof Vorstand der öffentlichen Buße ist, indem er die Hauptverrichtungen dabei in eigener Person vornimmt? Sozomenus hat dieß aus keinem anderen Grunde gethan, als weil er auf den Unterschied in der Praxis beider Kirchen aufmerksam machen wollte. Die übrigen Funktionen, wie das Anhören des Bekenntnisses, die Auflegung der Buße, die Ertheilung der sacramentalen Absolution und, wenn wir beifügen wollen, die Aufsicht über die Büßer waren den Bußpriestern beider Kirchen gemeinsam, allein die eigentliche Vorstandschaft über die öffentliche Buße, welche in dem liturgischen Gebet, der Handauflegung und Reconciliation bestand, hat nur der Bußpriester von Constantinopel, nicht auch der von Rom gehabt. Bei dieser Erklär-

ung ist im Berichte des Sozomenus Alles klar und kein Widerspruch zu finden. Zugleich erhalten wir aber auch jetzt die interessante Aufklärung, warum im Occident so häufig Befehle erlassen werden, daß kein Priester den öffentlichen Büßern die Hand auflegen oder die Reconciliation ertheilen solle, während man im Morgenlande vergebens nach solchen Verboten forscht. Im Abendlande hatten eben die Bischöfe sich diese Funktionen noch vorbehalten, im Morgenlande waren sie sämmtlich den Bußpriestern übertragen worden.

Was Paulinus in der Lebensbeschreibung des heiligen Ambrosius berichtet, gehört nicht hierher, denn wir haben es dort nicht mit öffentlicher Buße zu thun, sondern mit der Privatbuße, deren Spendung zu den Lieblingsgeschäften des milden Bischofs gehört zu haben scheint.

Sonderbar bleibt es aber immerhin, daß von dem Amte des Bußpriesters in den Schriften der Väter und in den Werken der Schriftsteller jenes Zeitraumes, dessen Bußpraxis wir beschreiben, so selten oder gar nicht die Rede ist. Denn wenn es auch gewiß ist, daß Gregor von Nyssa unter dem οἰκόνομος μετανοίας, und wenn es auch wahrscheinlich ist, daß Origenes unter seinen Sittenaufsehern die Bußpriester verstanden habe, so sind das zwei Wassertropfen im Ocean, und die Flüchtigkeit, womit der ganzen Sache gedacht wird, ist gar nicht geeignet, uns ein günstiges Vorurtheil für die hervorragende Wichtigkeit dieses Instituts beizubringen. Noch mehr würde uns dieses Stillschweigen befremden, wenn es ausgemacht wäre, was Binterim sagt [1]): „Das Ansehen der bei den Cathedralkirchen angestellten Bußpriester stieg nach und nach in dem Verhältnisse, wie die Bischöfe sich der vielen anderen Geschäfte wegen nicht immer der Bußanstalt ganz widmen konnten, und wie die größeren Sünder nach der bischöflichen Kirche und mithin auch nach dem bischöflichen Pönitentiar gewiesen wurden. Im fünften Jahrhundert konnte man den bischöflichen Pönitentiar als eine ausgezeichnete Person betrachten, der in vielfacher Hinsicht der Stellvertreter des Bischofs war, und mithin ein gesetzter und geschickter Mann sein mußte."

1) V. 2. p. 361.

Darin können wir aber Binterim nicht beistimmen. Wir sind im Gegentheile der Ueberzeugung, daß der Bußpriester und sein Amt nie zu einer besonderen Wichtigkeit in der Kirche gelangt sind. Ein beredtes Zeugniß dafür ist das Schweigen aller Jahrhunderte, mit Ausnahme des Denkmals von Ravenna. Wäre der Bußpriester eine so wichtige Person und ein so ausgezeichnetes Glied des Clerus gewesen, so wären gewiß mehr Nachrichten über ihn der Nachwelt aufbewahrt worden, und Sokrates und Sozomenus hätten den Namen, wenigstens des letzten Bußpriesters von Constantinopel, gewiß nicht verschwiegen. Man könnte mir freilich einwerfen, aus der Darstellungsweise der beiden Geschichtschreiber sei zu ersehen, daß sie die Aufhebung des Bußpriesterthums als eine wichtige Begebenheit schildern wollen. Darauf antworte ich jedoch, daß die Wichtigkeit dieses Ereignisses nicht in der Abstellung des Bußpriesters liegt, sondern in der Beseitigung der öffentlichen Buße mit den seither gebräuchlichen und streng festgehaltenen Stationen, die vorzüglich in der orientalischen Kirche eine so große Rolle gespielt hatten.

In noch höherem Grade als von der morgenländischen Kirche gilt es von der abendländischen, daß das Amt der Bußpriester sich niemals in ihr zu einer bedeutenden Würde erschwungen hat, und zwar deßhalb, weil hier dem Bußpriester nur wenige Functionen in der Leitung der öffentlichen Buße anvertraut waren und der Bischof die Hauptverrichtungen für seine eigene Person sich vorbehalten hatte. Und so hatte denn, ohne daß sich die Geschichte weiter um dasselbe bekümmerte, das Bußpriesterinstitut seinen Eingang in den Diöcesen gefunden, unbekümmert um die Geschichte verschwand es auch wieder aus den abendländischen Kirchen. In die sacramentalen Functionen desselben theilten sich wohl allmählig mehrere Priester, höchst wahrscheinlich auch Pfarrer auf dem Lande, den ceremoniellen Theil übernahmen die Archidiaconen. Der Pönitentiar, wie er jetzt bei den Cathedralkirchen angestellt wird, tritt erst lange nach dem siebenten Jahrhundert zum erstenmal in der Geschichte auf.

Verhältnißmäßig weniger Schwierigkeiten bietet uns die Beantwortung jener Frage, wie lange das Institut der Bußpriester in der Kirche bestanden habe. Die Geschichtschreiber erzählen uns, wo sie die Aufhebung des Bußpriesterthums berichten, eine Thatsache, die sich zu ihren Lebzeiten ereignete, und von der sie gemäß ihrer Stellung die genaueste Kenntniß haben konnten. Wir haben bereits am Anfange dieser Untersuchung uns des Näheren darüber ausgesprochen, daß gerade deßwegen die Glaubwürdigkeit beider Geschichtschreiber im vorliegenden Punkte unmöglich angefochten werden kann.

Forschen wir nach dem Jahr, in welchem sich das für die Kirche des Morgenlandes bedeutungsvolle Ereigniß zutrug, so gibt uns Sokrates einen historischen Anhaltspunkt, durch den es uns möglich wird, dasselbe mit ziemlicher Gewißheit zu bestimmen. Nektarius hob nach der Angabe des Sokrates den Bußpriester zu jener Zeit auf, als der Kaiser Theodosius sich in Rom befand und Verordnungen erließ, welche auf die Entfernung verderblicher Mißbräuche und überhaupt auf die Hebung des sittlichen Zustandes Bezug hatten. Dieser Besuch des Kaisers Theodosius in Rom fällt aber in die Jahre 390 und 391 und in eines dieser Jahre müssen wir demnach auch die Aufhebung des Bußpriesterthums verlegen.

Zunächst wurde der Bußpriester in der Kirche von Constantinopel, wo die traurige Veranlassung zu dieser Aenderung in der Disciplin gegeben worden war, und in jenen Kirchen abgestellt, die dem Patriarchenstuhle von Byzanz unterworfen waren. Es scheint aber, daß nicht blos in der überbildeten kaiserlichen Residenzstadt, sondern überhaupt in allen Städten des Orients die Stimmung des Volkes der öffentlichen Buße und dem mit ihr verbundenen Bußpriesterthum nicht mehr gar günstig war, denn alle katholischen Bischöfe des Morgenlandes folgten dem Beispiele, das Nektarius gegeben hatte. So erzählen übereinstimmend Sokrates und Sozomenus, und wir haben keinen Anlaß, ihre Berichte zu bezweifeln. Nur die von der katholischen Kirche getrennten Sekten behielten das Bußpriesterinstitut noch bei.

In der That finden wir weder bei Chrysostomus, dem Nachfolger des Nektarius, noch bei einem späteren griechischen Schriftsteller die früher so häufigen Aufforderungen zur öffentlichen Buße. Ueber den Bußpriester herrscht ebenfalls seit dem Augenblicke, wo er von Nektarius aufgehoben wurde, ein tiefes Schweigen. Wenn die alten Stationen zufällig von einem Schriftsteller einmal erwähnt werden, da geschieht es mit dem Beisatze, daß sie eine veraltete, nicht mehr bestehende Einrichtung sind.

Nun liegt die Frage nahe, welche Stellung die abendländische, insbesondere die römische Kirche zu der Neuerung des constantinopolitanischen Patriarchen einnahm?

Auffallend ist es, daß keiner der gleichzeitigen kirchlichen Schriftsteller des Abendlandes uns von diesem Ereigniß eine Kunde in seinen Schriften hinterlassen hat. Ambrosius lebte damals noch, Augustinus war schon in den Schooß der Kirche aufgenommen, Hieronymus hatte seine schriftstellerische Thätigkeit bereits begonnen, aber keiner hat sich veranlaßt gesehen, seine Stimme weder zum Lob noch zum Tadel dieser tiefgreifenden Veränderung in der Bußdisciplin zu erheben.

Siricius, in dessen Hände damals die Oberleitung der Gesammtkirche gelegt war, erließ mancherlei Verordnungen zur Regelung des Bußwesens, und wir erkennen daraus, daß er in seiner Hirtensorge auch diesen wichtigen Gegenstand des kirchlichen Lebens nicht vernachläßigte, aber mit keinem einzigen Worte erwähnt er in irgend einem seiner Decrete die Neuerung, die so unerwartet im Morgenlande die seitherige Bußdisciplin umgestaltet hatte. Es scheint also, daß man in Rom und überhaupt im Occident den Schritt des Nektarius nicht mißbilligte, wahrscheinlich, weil man keine Gefahr für Lehre oder Leben der Kirche in ihm erblickte.

Wollte man aber aus diesem Stillschweigen des Abendlandes schließen, daß es dieselben Ansichten über die öffentliche Buße wie die morgenländischen Bischöfe gehabt habe, die das Beispiel des Patriarchen Nektarius so eilfertig nachahmten, so würde man sich einer schweren Täuschung hingeben. Denn in Rom ward damals, wie auch in der folgenden Zeit, die öffentliche Buße nach altem

Brauch geübt, und weder die Matrone Fabiola, die nach dem Zeugniß des heiligen Hieronymus durch die Strenge ihrer Buße ganz Rom in Erstaunen setzte, noch der Kaiser Theodosius, der vielleicht gerade in demselben Jahre, in welchem Nektarius den Vorstand der öffentlichen Buße zu Constantinopel aufhob, in Mailand unter den öffentlichen Büßern erschien, waren ohne Genossen und Nachfolger. Viele Jahrhunderte lang bestand die öffentliche Buße, durch verschiedene Entwicklungsphasen hindurch in den occidentalischen Kirchen fort, und brachte besonders im Mittelalter Erscheinungen hervor, die durch die Großartigkeit ihrer Bußwerke und die Außerordentlichkeit ihrer Entsagungen die Säulenheiligen des Orients fast in Schatten stellen.

Nun wollen wir jenen Vorfall in Betrachtung ziehen, der den Patriarchen Nektarius bewogen hat, das Bußpriesterthum für die Kirchen seines Sprengels aufzuheben. Es ist dieß bekanntlich die Beichte einer adeligen Dame, der von einem Diacon Schmach angethan worden war. Beide Thatsachen stehen außer allem Zweifel, nur über den begleitenden Umständen liegt noch immer ein gewisses Dunkel.

Vor Allem ist es die Art des Bekenntnisses dieser Dame, worüber seit vielen Jahren viel geschrieben und gestritten wurde. Scharfsinnige Geschichtsforscher haben eine ganze Reihe der verschiedensten und widersprechendsten Ansichten darüber aufgestellt. Während die Einen eine zweifache Beicht annehmen, behaupten die Andern, die Frau habe nur Einmal gebeichtet. Einige glauben, sie habe eine geheime Beicht vor dem Bußpriester und ein öffentliches Bekenntniß vor der Gemeinde abgelegt, Andere geben die geheime Beicht vor dem Bußpriester zu, verneinen aber das öffentliche Bekenntniß vor der Gemeinde und sagen, die Schandthat des Diacons sei außerhalb der Beichte durch eine Anzeige bekannt geworden.

Der Wichtigkeit des Gegenstandes glauben wir es schuldig zu sein, daß wir die Urtheile der vorzüglicheren Alterthumsforscher über diesen Punkt zusammenstellen, um uns durch die vergleichende

Uebersicht ihrer jeweiligen Gründe zur Lösung der Frage den Weg zu bahnen.

Bellarmin [1]) nimmt an, daß von einer doppelten Beicht der Dame die Rede sei. Sie beichtet zuerst alle ihre Sünden dem Bußpriester im Geheimen, worauf ihr derselbe Fasten, Gebet und eine öffentliche Beicht gewisser Sünden als Buße auferlegt. Zu dieser Annahme glaubt sich Bellarmin dadurch berechtigt, daß nach dem Berichte des Sokrates der Frau Fasten und Gebet als Bußübung aufgegeben wurden, damit sie nebst dem Bekenntniß, (welches Bellarmin als die öffentliche Beicht ansieht,) ein der Buße würdiges Werk aufzuweisen hätte. Er sieht also die öffentliche Beicht ebenso wie Fasten und Gebet als ein Bußwerk an. Die Frau überschreitet aber das Gebot des Pönitentiars und beichtet, sei es aus allzugroßer Reue oder aus Haß gegen den Diacon, auch jene Sünde, wegen deren in der Stadt der außerordentliche Aufruhr entstand. Daß dies in einer öffentlichen Beicht geschah, entnimmt Bellarmin dem Wortlaut der Erzählung, nach welcher auf diese Weise das Verbrechen bekannt, der Diacon aus der Kirche ausgestoßen und überhaupt die ganze Aufregung verursacht wurde.

In die Fußtapfen des Cardinals Bellarmin tritt Morinus [2]), der im Alterthum bewanderte, rastlos thätige Priester des französischen Oratoriums. Nachdem er die Worte des Sokrates angeführt hat, daß die Frau in ihrem Bekenntnisse zu weit gegangen sei und sich noch eines anderen Vergehens angeklagt habe, daß nämlich ein Diacon der Kirche sie beschlafen hätte, wodurch dieses Verbrechen bekannt und der Diacon aus der Kirche ausgeschlossen worden sei, fährt er also fort: „Wir können uns diesen Vorfall nicht anders denken, als in der Art, wie wir behaupten. Der Pönitentiar hat ihr nach kirchlicher Sitte aufgegeben, gewisse Sünden öffentlich zu bekennen, die Frau aber hat unkluger Weise mehr Sünden bekannt, als ihr aufgetragen war, nämlich die mit

1) De poenit. III. 14.

2) De Administr. poenit. II. 9. nr. 5.

dem Diacon begangene Schandthat, und auf diese Weise entstand das Aergerniß.“

Thomassinus, ebenfalls wie Morinus ein geschichtskundiger Priester des französischen Oratoriums, erklärt sich auch für ein zweifaches, durch einen bestimmten Zeitraum getrenntes Bekenntniß. Das erste war die geheime Beicht vor dem Bußpriester, das andere war die unkluge, nicht zu rechtfertigende Veröffentlichung des fraglichen Verbrechens, wodurch die Frau die Gesetze der öffentlichen Buße übertrat. Diese verbot nämlich, Vergehen bekannt zu machen, die besser verborgen blieben. Das Ungerechtfertigte ihres Vorgehens findet Thomassinus in den Worten des Sokrates ausgesprochen: sie ging zu weit im Bekenntniß [1]).

Heinrich Valesius [2]), der die Geschichtswerke des Sokrates und Sozomenus herausgegeben und durch die beigefügten Noten sich große Verdienste um die Alterthumskunde erworben hat, verwirft die Annahme eines öffentlichen Bekenntnisses, indem es am Tage liege, daß beide Beichten im Geheimen abgelegt worden seien. Aus dem Berichte des Sokrates könne man nicht entnehmen, daß die Matrone sich vor dem Volke angeklagt habe, sondern blos vor dem Priester, was auch von Sozomenus bestätigt werde. Um zu erklären, wie es möglich war, daß aus dieser Beichte ein so großes Aergerniß entstehen konnte, sieht sich Valesius zu dem Auswege genöthigt, der Bußpriester habe den Diacon kommen lassen, um ihn in Gegenwart der Frau zum Geständnisse seines Vergehens zu veranlassen. Darauf habe er den Vorfall dem Bischof berichtet, ohne jedoch den Namen der Frau zu nennen. Das Letzte scheint uns gleich vornherein nicht wahrscheinlich. Aus den Berichten des Sokrates und Sozomenus geht offenbar hervor, daß der Name und Stand der Frau in der Stadt bekannt war, denn sie schildern dieselbe als eine vornehme Matrone, als eine Dame von edlem Herkommen. Und wenn wir aus der Geschichte

---

1) So nimmt Thomassinus den Ausdruck προβαίνουσα — ulterius progressa: Vet. et nov. eccl. discipl. l. 2; c. 7 nr. 13. 14. 15.

2) In lib. V. c. 19 Socr. fol. 67.

ähnlicher Vorfälle einen Schluß auf das in Frage stehende Ereigniß machen dürfen, so werden wir nicht irren, wenn wir glauben, daß die zur Verwandtschaft dieser Matrone gehörigen Bürger und Bürgerinnen der Hauptstadt an der Erregung der Gemüther gegen ein Institut, das ihrer Familie einen solchen Schandfleck anhängte, keinen geringen Antheil hatten.

Zaccaria [1]), der eine eigene Abhandlung über die Aufhebung des Bußpriesterthums durch Nektarius schrieb, kehrt wieder zu dem doppelten Bekenntniß zurück, faßt es aber höchst verschieden von seinen Vorgängern auf. In dem ersten Bekenntniß der Matrone sieht er die sacramentale Beicht, welche dieselbe ablegte und die mit der Auflegung von Bußwerken seitens des Pönitentiars ihren Abschluß fand. Das zweite Bekenntniß war keine Beicht, sondern eine Anklage, welche die Frau vor dem Richterstuhle des Bußpriesters in Gegenwart von Laien vorbrachte, damit der schuldige Diacon zur Strafe gezogen würde. Auf diese Weise sei das Verbrechen bekannt geworden und habe die von den Geschichtschreibern gemeldete Aufregung in der Stadt hervorgerufen. Eine Bestätigung seiner Ansicht findet Zaccaria schon darin, daß Sokrates und Sozomenus beide Bekenntnisse durch den Gebrauch besonderer Zeitwörter von einander unterschieden haben. Während Sokrates die sacramentale Beicht durch „ἐξομολογεῖται“ kennzeichnet, gebraucht er „κατηγόρει“ für die Anklage vor dem Gerichtshofe des Bußpriesters.

Binterim [2]) nimmt mit Zaccaria auch blos Eine Beicht an, unterläßt es aber, eine Erklärung zu geben, wie die Schandthat des Diacons bekannt wurde. „Ich finde es gar nicht bewährt, sagt er bei Besprechung dieses Gegenstandes, daß die Matrone zweimal soll gebeichtet haben; ebenso auch nicht, daß der Bußpriester die Schändung der Matrone bekannt und dem Bischofe berichtet habe. Man schließt dieses aus dem Unwillen, den das Volk gegen die Priester zeigte; allein es ist doch nichts Neues, daß das Volk die That eines Einzigen auf den ganzen Stand

1) l. c. — 2) l. c. V. 2. p. 435.

ausdehnt. Es wird Niemand behaupten, die Priester der Kirche zu Constantinopel hätten an der Schändung der adeligen Matrone Schuld gehabt. Einen solchen Vorwurf machen nicht einmal dem Bußpriester die Geschichtschreiber Sokrates und Sozomenus. Aber warum macht denn das Volk der Geistlichkeit so bittere Vorwürfe? Ich vermuthe, weil durch ihre vernachlässigte Aufsicht in der Kirche diese Schandthat begangen und dadurch der Kirche die größte Schmach zugefügt wurde." Wie man sieht, läßt uns Binterim in Ungewißheit, ob die Dame sich in einer geheimen Beicht der fleischlichen Versündigung mit einem Diacon schuldig bekannte, oder ob sie öffentlich vor der versammelten Gemeinde ihre Beicht ablegte, oder ob sie den Diacon vor dem bischöflichen Bußgerichte wegen Nothzucht zur Anzeige brachte. Er sucht wohl die Aufregung des Volkes zu erklären, umgeht aber die größere Schwierigkeit, wie diese Aufregung durch die Beicht der Frau hervorgebracht werden konnte. Und hierin liegt doch gerade ein Hauptmoment der ganzen Frage.

Eine neue und überraschende Lösung der strittigen Frage, welche durch ihre Einfachheit ein günstiges Vorurtheil für sich erweckt, verdanken wir dem protestantischen Gelehrten v. Zezschwitz [1]. „Κατὰ μέρος," das man seither seiner gewöhnlichen Bedeutung zufolge mit singilatim — im Einzelnen — wiedergegeben hatte, übersetzt er durch: „zum Theil" — gleichbedeutend mit ἐκ oder ἀπὸ μέρους, und beruft sich dabei auf die κοινή, wo der Ausdruck häufig in dieser Bedeutung vorkomme. Durch „προβαίνουσα" glaubte man bisher den Fortschritt der Zeit oder den Verlauf eines Theils der Buße bezeichnet — tempore procedente oder cum progressa esset longius in agenda poenitentia. Andere hatten übersetzt: „sie ging zu weit in ihrer Beicht." Nach der Uebersetzung des Herrn v. Zezschwitz behält das Wort einfach seine natürliche Bedeutung und heißt vorschreitend, soviel als weitergehend oder fortfahrend. Wir würden uns also nach der Erklärung des Herrn v. Zezschwitz die Erzählung des Sokrates

1) Zeitschrift für Protestantismus rc. l. c.

in folgender Weise zu denken haben. Eine Frau kommt zum Bußpriester und beichtet ihre Sünden, die sie seit der Taufe begangen hat. Sie beichtet sie aber nicht alle, sondern nur zum Theil. Aus Scham und Angst verschweigt sie das schwerste Vergehen, dessen sie sich schuldig weiß. Der Bußpriester legt ihr für die gebeichteten Sünden eine gelinde Buße auf, die in Fasten und Gebet bestand. Durch die milde Behandlung muthig gemacht, fährt die Frau in ihrer Beicht fort und klagt sich noch eines anderen Vergehens an, das sie mit einem Diacon begangen hat. Dieses Vergehen gibt Veranlassung, daß in der Stadt eine große Erbitterung gegen den Priesterstand entsteht, die Nektarius nicht anders als durch Entfernung des Bußpriesters beschwichtigen zu können glaubt.

Jedenfalls müssen wir dieser Uebersetzung des Herrn von Zezschwitz das Lob spenden, daß sie nicht blos grammatisch nicht unrichtig, sondern auch psychologisch sehr wahrscheinlich ist, und wir würden sie allen anderen Uebersetzungen weit vorziehen, wenn mit dieser Stelle der Bericht des Sokrates abgeschlossen und blos von der Beichte des Weibes, nicht aber auch von deren Folgen die Rede wäre. Aber unwillkürlich fragt man, wie das geheime Bekenntniß dieser Frau Anlaß werden konnte, daß der ärgerliche Vorfall in der Stadt bekannt wurde. Herr v. Zezschwitz scheint das vermittelnde Glied in einer Anzeige zu sehen, die vom Bußpriester an den Patriarchen gemacht wurde, worauf der Patriarch die Absetzung des Diacons verfügte. Damit ist wohl erklärt, wie die Absetzung des Diacons wegen dieses Vergehens, die nur vom Patriarchen ausgehen konnte, möglich war, allein wir wissen noch immer nicht, wie durch die Anzeige des Bußpriesters beim Patriarchen das Ereigniß in der großen, volkreichen Stadt eine so allseitige Verbreitung finden und eine so allgemeine Entrüstung hervorrufen konnte. Wem wollen wir die Schuld der rücksichtslosen Bekanntmachung dieser Schandthat aufbürden, etwa dem Bußpriester oder gar dem Patriarchen? Ich glaube nicht, daß wir berechtigt sind, in den Charakter beider Männer das geringste Mißtrauen zu setzen. Wenigstens geben uns die Geschichtschreiber keinen Anlaß

dazu, indem nach ihren Berichten auf die genannten Männer nicht einmal der Schatten eines Vorwurfs fällt. Noch viel weniger können wir sagen, daß sie an dem Bekanntwerden der schimpflichen That ein Interesse hatten. Im Gegentheile, wenn dem Clerus keine Unannehmlichkeiten erwachsen sollten, mußten sie darauf bedacht sein, daß sie verborgen blieb.

Wie kommt es aber, daß die That trotzdem überall bekannt, der Bußpriester deßwegen seines Amtes entsetzt und diese Stelle überhaupt abgeschafft wird? Warum wird, wenn es sich doch bloß um geheime Beicht und Buße des Weibes handelt, die öffentliche Buße mit den Stationen beseitigt, obgleich dieselben von den Bischöfen des Morgenlandes als ein heiliges Gesetz angesehen wurden, das durch die Bußbestimmungen zahlreich besuchter Concilien der orientalischen Kirchen erst vor Kurzem gleichsam seine wiederholte canonische Bestätigung erhalten hatte? Auf diese und ähnliche Fragen ist Herr v. Zezschwitz mit seiner Uebersetzung und Auffassung der fraglichen Stelle nicht im Stande, eine genügende Antwort zu geben. Die Beichte des Weibes und die Folgen, welche sie nach sich zog, sind nach dieser Uebersetzung Ereignisse, die in gar keinem Zusammenhang mit einander stehen.

Wir können deßwegen weder der Uebersetzung des Herrn von Zezschwitz, noch überhaupt irgend einer Erklärung dieses Berichtes unsere Zustimmung geben, die nur ein einziges Bekenntniß der Matrone gelten lassen will. Um dem Berichte des Sozomenus gleichmäßig wie dem des Sokrates gerecht zu werden, und um den nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Bekenntniß und den Neuerungen, die es für die Bußdisciplin im Gefolge hatte, herzustellen, halten wir an der alten Annahme fest, daß von einem doppelten Bekenntniß die Rede ist. Sozomenus ergänzt in diesem Punkte die Angabe des Sokrates, ohne ihr im Geringsten zu widersprechen, und, wie wir schon oft gesagt haben, wir haben überhaupt gar keinen Grund, die Glaubwürdigkeit dieses Schriftstellers gerade hier in Zweifel zu ziehen. Wie Sokrates, so war auch Sozomenus wegen der räumlichen und zeitlichen Nähe der Thatsache und wegen

der vielen Augen- und Ohrenzeugen, die noch lebten, gezwungen, die reine Wahrheit zu erzählen.

Wir nehmen also an, daß die Frau vor dem Bußpriester erschien und eine geheime Beicht aller Sünden, die sie seit ihrer Taufe begangen hatte, ablegte. Die Bußwerke, die ihr der Pönitentiar auflegte, bestanden in Gebet und Fasten. Wahrscheinlich wurde ihr auch das öffentliche Bekenntniß gewisser Sünden vor der Gemeinde vom Bußpriester erlaubt oder angerathen, da Sokrates dasselbe mit den Bußwerken in Eine Linie stellt. Hatte nun die Frau diese Bußwerke erfüllt, so erfolgte ihre Reconciliation und die Zulassung zum Tisch des Herrn. Sie war demnach in die vierte Station der öffentlichen Buße, welche die Station der Stehenden hieß, verwiesen worden. Als Büßerin in dieser Station durfte sie am Gebete der Gläubigen und überhaupt am ganzen Gottesdienste theilnehmen, nur der Empfang der heiligen Eucharistie war ihr auf so lange untersagt, bis sie die auferlegten Bußwerke erfüllt hatte. Um die vom Bußpriester vorgeschriebenen Gebete zu verrichten, hielt sich die Frau auch außer dem gewöhnlichen Gottesdienste noch längere Zeit in der Kirche auf, und diesen Aufenthalt in der Kirche benützte ein Diacon, um das erwähnte Verbrechen zu begehen. Daß der Thäter gerade ein Diacon war, ist um so wahrscheinlicher, weil die Diaconen die Gehilfen des Vorstandes der öffentlichen Buße waren, das Leben der Büßer zu beobachten und über deren Eifer oder Lauheit an den Vorstand zu berichten hatten.

Eines Tages nun, da die Gläubigen sich zum liturgischen Gottesdienst versammelt hatten, die Handauflegung vorgenommen wurde und die Gebete für die öffentlichen Büßer begannen, fingen einzelne derselben, denen es der Bußpriester gestattet oder gerathen hatte, an, öffentliche Sündenbekenntnisse abzulegen. Plötzlich gerieth die versammelte Gemeinde in Aufregung und Bestürzung, denn eine vornehme Dame bekannte öffentlich; es sei ihr während ihres Aufenthaltes in der Kirche, da sie ihren Bußübungen obliegen wollte, von einem Diacon Schmach angethan worden. Natürlich wurde nach Beendigung des Gottesdienstes von nichts Anderem als diesem Bekenntniß gesprochen, und je weiter die Kunde von dem

betrübenden Ereigniß in der großen Stadt drang, desto höher stieg die Entrüstung über die schändliche That und die der Kirche zugefügte Schmach.

Ob die Frau in die Sünde eingewilligt hatte und nun im Uebermaße der Reue, der weiblichen Schamhaftigkeit vergessend, ein solches Opfer der Selbstentäußerung brachte, oder ob sie vom Diacon überwältigt worden war und nun in edler Entrüstung die ganze Gemeinde gleichsam zur Rache auffordern wollte, darüber können wir weder aus dem Bericht des Sokrates noch aus jenem des Sozomenus Gewißheit erlangen.

Der Diacon ward seines Amtes zwar gleich entsetzt, aber die Aufregung der Gemüther war durch diese Entscheidung des Patriarchen noch nicht gedämpft. Man erging sich noch immer in den heftigsten Vorwürfen nicht mehr allein gegen den Diacon, sondern gegen den geistlichen Stand überhaupt, der mit einem kirchlichen Institut solchen Mißbrauch treiben könne, man eiferte gegen die öffentliche Buße, welche die Veranlassung zu solchen Scandalen biete, man schmähte über den Gebrauch des öffentlichen Bekenntnisses, das den Grund zu so großem Unheil legen könne, man ergriff überhaupt diese Gelegenheit, um alle möglichen Klagen gegen den Clerus und die seitherige Behandlung der Buße vorzubringen. Nektarius war in Verlegenheit, wie die erbitterten Herzen besänftigt werden könnten. Da gab ihm ein Priester den Rath, er solle die öffentliche Buße aufheben, indem auf diese Weise die Wiederholung solcher Vorfälle verhütet und die Veranlassung zu ähnlichen Vorwürfen abgeschnitten würde. Diesen Rath befolgte der Patriarch und hob das Institut der öffentlichen Buße sammt dem dadurch überflüssig gewordenen Bußpriester auf.

In dieser Weise müssen wir den Vorgang auffassen, wenn wir für alle Umstände der Erzählung den erklärenden Grund finden wollen. So ist es uns nicht blos klar, wie die Kunde von dem begangenen Frevel in einem Augenblicke die ganze Stadt durcheilte, sondern wir wissen auch, welcher Zusammenhang zwischen dem Bekenntniß der Frau, der Aufregung des Volkes und der Aufhebung der öffentlichen Buße stattfand. Nebstdem haben wir auch dem

Berichte des Sozomenus die ihm mit Unrecht entzogene Glaubwürdigkeit wieder zurückgegeben, denn er steht jetzt mit der Erzählung des Sokrates nicht im Widerspruch, sondern ergänzt dieselbe und fügt zu ihrem besseren Verständniß einige Umstände bei, die Sokrates mit Stillschweigen übergangen hatte.

Man wird gegen unsere Erklärung vielleicht einwenden, die Annahme eines öffentlichen Bekenntnisses beruhe auf einer falschen Voraussetzung, indem es niemals im Alterthum gebräuchlich gewesen sei, öffentliche Sündenbekenntnisse abzulegen. Dies müssen wir jedoch durchaus in Abrede stellen, und wir werden in unseren gleich folgenden Abhandlungen „von den Arten des Bekenntnisses" Belegstellen aus den Schriften verschiedener Autoren bringen, welche den Gebrauch der öffentlichen Beicht unzweifelhaft darthun.

Durch unsere Erklärung finden auch die zwei Einwürfe ihre Erledigung, welche Morinus gegen die Zuverlässigkeit des Sozomenus in seiner Erzählung von der Aufhebung des Bußpriesterthums erhoben hat. Sozomenus erzählt, der Aufenthalt der büßenden Frau in der Kirche habe die Gelegenheit zur Ausübung der bekannten That gegeben. Dagegen wendet Morinus ein, die Büßer hätten blos dem Anfang des Gottesdienstes beigewohnt, hätten zwischen der Thüre und dem Predigtstuhl — ambo — stehen müssen und über denselben nicht hinausgehen dürfen, ja vielen Büßern sei es nicht einmal erlaubt gewesen, die Schwelle des Tempels zu überschreiten. Das ist Alles wahr und wird von Niemand bezweifelt werden, allein es läßt sich auch recht gut annehmen, und wir halten es sogar für höchst wahrscheinlich, daß die gesonderte Stellung der Büßer blos für die Zeit des öffentlichen Gottesdienstes vorgeschrieben war, während sie zu einer anderen Zeit des Tages den Tempel besuchen und an einem beliebigen Orte desselben dem Gebete obliegen durften. Ist kein ausdrückliches Document zu Gunsten dieser Ansicht vorhanden, so spricht auch keines dagegen. Uebrigens, wenn dies letztere auch der Fall wäre, so würde doch der Einwand des Morinus kraftlos an dem Berichte des Sozomenus abprallen, denn Sozomenus sagt ebensowenig wie Sokrates, daß die beichtende Frau in die Station der Weinenden, Hörenden oder Liegenden verwiesen

worden sei, welche drei Bußgrade allerdings ihre gesonderte Stellung während des Gottesdienstes hatten. Sie war vielmehr, wie wir bereits oben aus dem Wortlaut der beiderseitigen Berichte geschlossen haben, unter die „Stehenden" versetzt worden, welche keinen gesonderten Platz in der Kirche hatten und dem vollständigen Gottesdienste beiwohnen durften.

Eine andere Einwendung gegen die Wahrheit der Erzählung des Sozomenus entnimmt Morinus aus der Zeit, wann das Bekenntniß geschehen sein soll. „Das Bekenntniß der Sünden, sagt der französische Gelehrte, bildete damals wie heute den Anfang der äußeren Buße, von der geheimen oder öffentlichen Beicht an begann die Uebung der Buße. Die Frau bekannte daher am Anfange der Buße ihr Vergehen: also konnte sie dasselbe nicht zu jener Zeit begangen haben, wo sie während der langen Dauer ihrer Buße sich in der Kirche aufhielt." Das scheint ein Mißverständniß zu sein, das sich Morinus in der Auffassung des fraglichen Berichtes zu Schulden kommen ließ. Er scheint die That des Diacons für dasjenige Vergehen der Frau zu halten, wegen dessen sie der Bußpriester zur öffentlichen Buße verurtheilte. Dann wäre freilich der Bericht des Sozomenus sich selbst widersprechend und verdiente keinen Glauben. Allein es ist dies nicht der Fall, denn nach der Erzählung des Geschichtschreibers legt die Frau eine Beicht vor dem Bußpriester ab, welcher ihr verschiedene Bußübungen, die sie in der letzten Station der öffentlichen Buße durchzumachen hatte, vorschrieb, und erst nach dieser Beicht geschah die That, deren öffentliches Bekenntniß die bekannten Folgen nach sich zog.

Damit wollen wir die Untersuchung über dieses Bekenntniß, welches in der Bußdisciplin des Morgenlandes einen neuen Zeitabschnitt begründete, beenden und zur Beleuchtung der Frage übergehen, welche Veränderungen sich in der Bußdisciplin durch die Aufhebung des Bußpriesterthums ergeben haben. Auch hierüber waren und sind die Meinungen noch sehr getheilt.

Darin stimmen zwar alle Geschichtsforscher überein, daß Nektarius den Bußpriester beseitigt und das Amt desselben aufgehoben hat, da die übereinstimmenden Berichte des Sokrates und

Sozomenus hierüber keinen Zweifel lassen. Allein in der Feststellung dessen, was mit dem Amte des Bußpriesters verbunden war und zugleich mit demselben aufgehoben wurde, gehen die Ansichten auseinander. In den Erläuterungen, welche Valesius dem Geschichtswerke des Sokrates beigefügt hat, bemerkt er, Chardon in seiner Geschichte der Sacramente und Tournely in seiner Abhandlung von der Buße seien der Meinung, nur der Bußpriester und sein Antheil an der Leitung der öffentlichen Buße sei beseitigt worden, während die öffentliche Buße mit den Stationen sich forterhielt, so daß die ganze Veränderung in der seitherigen Handhabung der Bußdisciplin, welche durch die Entscheidung des Patriarchen hervorgerufen wurde, darin bestand, daß der Patriarch nach Entfernung seines Stellvertreters die Leitung der öffentlichen Buße wieder selbst in die Hand nahm.

Diese Ansicht ist offenbar falsch, denn sie widerspricht ebenso dem Berichte des Sokrates wie jenem des Sozomenus. Nach der Erzählung des Sokrates begreift die vorgenommene Neuerung zwei Theile. Fürs Erste wurde das Bußpriesteramt beseitigt, sodann wurde einem jeden Gläubigen gestattet, nach eigenem Ermessen an der heiligen Communion theilzunehmen. Der letzte Theil enthält augenscheinlich die Aufhebung der öffentlichen Buße, wie sie seither als Reinigungs- und Vorbereitungsanstalt der Büßer für die heilige Communion bestand. Früher durfte ein Christ, der schwerere Vergehen begangen hatte, erst nach Verlauf einer festgesetzten Zeit, die er in der öffentlichen Buße zuzubringen hatte und während welcher sein Leben von dem Bußpriester und den Diaconen genau beobachtet wurde, zum Tische des Herrn gehen. Von nun an wurde dies geändert und es ward Niemand, wenn er auch die auferlegten Bußwerke noch nicht vollendet hatte, vom Tisch des Herrn zurückgewiesen.

Die Ansicht Chardons und Tournelys streitet aber nicht blos gegen den Bericht des Sokrates, sondern sie widerspricht auch der Erzählung des Sozomenus, worin er uns die Aufhebung des Bußpriesterthums überliefert. Dieser Geschichtschreiber berichtet nämlich, in den abendländischen Kirchen und besonders in der römischen

bestehe das noch fort, was Nektarius in Constantinopel abgestellt habe, und indem er uns nun auseinandersetzen will, was in Rom noch fortbestehe, schildert er uns die Ceremonien der öffentlichen Buße. Diese also waren es, die von Nektarius in Constantinopel aufgehoben wurden.

Dazu können wir noch beifügen, daß eine solche Absetzung des Bußpriesters, wie sie Chardon und Tournely annehmen, eine Bestrafung desselben gewesen wäre, während doch in den Berichten der beiden Geschichtschreiber keine Sylbe des Tadels gegen ihn enthalten ist, als wäre etwa durch seine Unvorsichtigkeit oder Nachlässigkeit das Aergerniß entstanden.

Andere Autoren, denen es vielleicht unbegreiflich schien, daß die öffentliche Buße mit den vier Bußstationen, die wir im Laufe des vierten Jahrhunderts gleichsam ihrer Blüthe entgegeneilen sehen, plötzlich noch vor dem Anfang des fünften Jahrhunderts wie durch einen Zauberschlag aus den Kirchen des Morgenlandes verschwunden sein soll, suchten ihre Zweifel dadurch mit den Berichten der beiden Geschichtschreiber auszusöhnen, daß sie in der Aufhebung des Bußpriesterthums blos eine Beseitigung jener Anklagen fanden, die jeder Christ vor dem Gerichtshofe des Bußpriesters vorbringen mußte, wenn er von dem Verbrechen eines Mitchristen Kunde erlangt hatte, insbesondere dann, wenn er an der Ausführung des Verbrechens selbst theilgenommen hatte.

Diese Ansicht stützt sich auf die Klage des Sokrates, daß nun Niemand mehr des Anderen Fehler rüge. Sie ist, wie der Leser bereits bemerkt haben wird, der soeben besprochenen Ansicht des Chardon und Tournely darin ähnlich, daß man beiderseits nicht die ganze Neuerung, sondern nur einen Theil derselben ins Auge faßt. Die Aenderung, welche Nektarius im Bußwesen vornahm, betraf nicht blos dieses Sittengericht des Bußpriesters, das allerdings auch zu seinem Amte gehörte, sondern sie umfaßte nach der Aussage des Sozomenus, die wir in diesem Punkte nicht bezweifeln können, die ganze öffentliche Buße, wie sie damals, im Gegensatze zu Constantinopel, in Rom noch immer fortbestand.

Eine Zusammenstellung dessen, was Nektarius mit dem Bußpriester aufhob, findet sich ihrem wesentlichen Inhalte nach schon bei allen jenen Männern, die mit dem Beginn der Kirchenspaltung im sechzehnten Jahrhundert anfingen, sich mit größerem Eifer als bisher auf die Erforschung der Kirchengeschichte zu verlegen. Die Scholastik hatte wenig Neigung und Veranlassung zu diesem Studium, sie liebte es, ihre Lehrsätze mehr mit Vernunftgründen zu beweisen, als auf den Gebrauch der alten Kirche zu basiren. Zur Zeit der Kirchenspaltung finden wir jedoch viele katholische Gelehrten, welche gerade diese Erzählung von der Aufhebung des Bußpriesterthums in das Bereich ihrer Untersuchung gezogen haben. So der Löwener Theologe Johannes Hesselius, der zur Kirchenversammlung von Trient entsandt worden war und vor den Vätern und Theologen dieses Concils eine Auseinandersetzung des von Sokrates und Sozomenus erwähnten Vorfalls gab. Dieselbe legte er später in einem eigenen Buche nieder, welches nach seinem Tode von seinem Schüler Tapper veröffentlicht wurde. Ueber denselben Gegenstand schrieben noch mehrere andere Theologen jener Zeit, deren Namen man bei Morinus[1]) aufgezeichnet findet. Am Eingehendsten hat sich aber Bellarmin damit beschäftigt. Er findet eine dreifache Aenderung durch Nektarius hervorgerufen. „Nektarius schaffte, — sagt Bellarmin[2]), — worin Alle übereinstimmen, den Bußpriester ab, denn das erzählen alle Geschichtschreiber gemeinschaftlich. Er schaffte auch die öffentliche Buße ab, denn aus Veranlassung derselben war die Schandthat des Diacons mit der Frau geschehen... Er schaffte endlich auch das öffentliche Bekenntniß ab, theils weil es ein Theil der öffentlichen Buße war, theils weil durch dasselbe das schändliche Verbrechen bekannt geworden war."

Doch dürfen wir uns durch die Worte Bellarmins nicht zu dem Glauben verleiten lassen, es sei unter der öffentlichen Buße, die abgeschafft wurde, jene für notorische schwere Verbrechen zu verstehen, so daß der Patriarch sich von nun an seiner Gewalt begeben hätte, die, welche ein öffentliches Verbrechen begangen

1) l. c. V. 8. — 2) l. c. III. 14.

hatten, vom Abendmahle auszuschließen und zu einer öffentlichen Buße zu nöthigen. So weit hat sich die Neuerung nicht erstreckt, denn Beispielen solcher Bußen begegnen wir noch immer in den folgenden Jahrhunderten. Binterim citirt einen Brief des Synesius von Ptolemais, worin die Buße des Lamponian ausführlich beschrieben wird, wie er, von der Kirchengemeinschaft getrennt, Thränen geweint und das Volk um Fürbitte angefleht hat. „Ille convictionem confessione praeveniens, poenas luit, ab ecclesiasticis conventibus separatus est: quanquam ex animi poenitentia illacrymavit, et supplex eum populus condonari sibi petiit, sed ego in iis, quae semel decreveram, perseveravi, solvendi autem jus atque autoritatem ad pontificiam sedem rejeci." (Ep. 67 ex versione Petavii.) Mit vollem Recht macht Binterim daraus den Schluß, daß das hier bezeichnete bischöfliche Aufbehaltungsrecht der Absolution, die Trennung von der Kirchengemeinschaft, die öffentliche Entziehung der eucharistischen Communion, verbunden mit gewissen Bußübungen nach allen Alterthumskennern die Haupttheile der öffentlichen Buße sind [1]).

Von demselben Gelehrten finden wir auch einen Brief des Theodorus Studita erwähnt, nach welchem noch im neunten Jahrhundert, und zwar im Patriarchat von Constantinopel, Gefallenen die communio orationis et conventus et sacri commercii entzogen wurde. Und zwar nicht blos auf kurze Zeit, sondern auf ein, drei und fünf Jahre.

Zur öffentlichen Buße müssen wir auch die Strafe jener Sünder rechnen, die auf einige Zeit in den Narthex der Kirche verwiesen wurden, sowie die Strafen Derjenigen, denen wegen gewisser Vergehen eine Zeit lang der Eintritt in die Kirche untersagt war.

Die freudig begrüßte Sammlung der orientalischen Riten, welche Herr Professor Denzinger in Würzburg herausgegeben hat, enthält einen Bußcanon, worin die Strafe für einen Mörder festgesetzt ist. Außer den genau bestimmten Fasttagen, die ein solcher Büßer halten muß, darf er im ersten Jahre seiner Buße die Kirche

1) l. c. p. 441.

nicht betreten, sondern, auf den Boden hingestreckt, soll er mit Betrübniß über seine Sünden weinen [1]). Wer denkt hier nicht unwillkürlich an die öffentlichen Büßer der alten Kirche, die weinend vor der Kirchthüre lagen und die Eintretenden um ihre Fürbitte bei Gott und dem Bischof anflehten! Diese Strafe der Verwehrung des Eintrittes in die Kirche kommt in den Bußsatzungen der Orientalen besonders häufig vor.

Eine ganz neue Art öffentlicher Buße finden wir in den Bußsatzungen der syrischen Jakobiten, die von Barsalibi gesammelt sind [2]). Dort wird ein Jeder, der vom Glauben abgefallen ist und wieder zurückkehren will, nebstdem, daß ihm andere Bußwerke, die meistens in Fasten bestehen, auferlegt werden, zu der Strafe verurtheilt, daß er vierzig Tage lang vor der Kirchthüre stehen und die Ein- und Ausgehenden bitten muß, Fürsprache für ihn einzulegen. Während des Gottesdienstes aber soll er eine brennende Kerze in der Hand halten. Es kommen sogar lebenslängliche öffentliche Bußstrafen in den orientalischen Kirchen vor. So muß Derjenige, der Eltern oder Verwandte getödtet hat, bis zu seinem Tode Bußwerke üben, und wenn ihm auch nach Ablauf eines Jahres der Eintritt in die Kirche gestattet ist, so muß er dennoch sein ganzes Leben lang zu einer bestimmten Thüre in die Kirche gehen. Auch bei den Maroniten bestand nach dem Briefe des Abraham Echellensis an Morinus der Gebrauch, für öffentliche Sünden öffentliche Buße zu verhängen.

Nach diesen Zeugnissen werden wir wohl nicht umhin können, zu behaupten, daß auch nach Nektarius noch eine öffentliche Buße in den Kirchen des Morgenlandes fortbestanden habe. Bellarmin und Morinus hatten dies schon behauptet, und Angesichts der Beweise, die wir soeben vorgelegt haben, würde gewiß auch Zaccaria seine Meinung ändern und die Unterscheidung zurücknehmen, mit welcher er die Gründe des Morinus für den Fortbestand öffent-

1) Ritus Orient. Coll. I. c. 1. p. 475.
2) Canon. Syr. Jacob. p. 497, c. 45, nicht 44, wie p. 110 unrichtig angegeben ist.

licher Bußen nach Nektarius zu entkräften sucht, indem er sagt: „dem Recht nach habe die öffentliche Buße noch fortbestanden, nicht aber dem Gebrauche nach.“

Wenn wir aber einerseits zu der Annahme gezwungen sind, daß auch nach der Abstellung des Bußpriesters eine öffentliche Buße in den Kirchen des Orients gefunden werde, so müssen wir doch hinwieder auf der andern Seite auch zugestehen, daß öffentliche Bußstrafen von diesem Zeitpunkte an weit seltener als früher verhängt wurden. In dieser Beziehung sind wir gerne bereit zu unterschreiben, was Bingham sagt [1]): „Die Abstellung des Bußpriesters bedingt nicht nothwendig die Abschaffung der öffentlichen Buße, die vielmehr in den morgenländischen Kirchen beibehalten wurde, obgleich sie bei geheimen Vergehungen seltener vorgekommen sein mag, und die Bischöfe, denen nun die Sorge für die Handhabung der Kirchenzucht oblag, bei ihren übrigen Geschäften nicht so vielen Fleiß darauf verwenden konnten, wie früher die Bußpriester.“ Nur waren diese anderweitigen Geschäfte der Bischöfe nicht die einzige Ursache oder der vorzüglichste Grund, weßhalb die öffentlichen Bußstrafen nicht mehr so häufig wie früher waren. Es wirkten noch ganz andere Ursachen mit, um der Bußdisciplin allmählig die milde Gestalt zu geben, in der wir sie heutigen Tages sehen. Außer der steigenden Lauheit der Christen waren es im Morgenlande insbesondere die Eroberungen der Muhammedaner, welche die Bischöfe nöthigten, von der alten Strenge in Behandlung der Büßer nachzulassen, damit die Buße nicht Anlaß zum Abfall vom Glauben würde.

Fragen wir nun, was Nektarius denn eigentlich aufgehoben hat, und welche Veränderungen in der Bußdisciplin seitdem eintraten, so müssen wir dieselben mit Morinus und Binterim auf folgende acht Punkte zurückführen.

Zuvörderst hob Nektarius den Bußpriester auf, der seither im Namen des Bischofs die öffentliche Buße leitete, die Bußstrafen und die Zeit der Buße bestimmte, die öffentlichen Büßer überwachte, zuweilen ein öffentliches Bekenntniß gewisser Sünden

1) Bei Steitz l. c. p. 86.

anrieth, oder auch bei Ablesung der Pönitenten das Verbrechen, wegen dessen sie der Buße unterworfen wurden, bekannt machte. Nach Nektarius finden sich im Orient keine Spuren dieses Amtes mehr. Höchstens könnte man den Ausspruch des Kopten Abuseba hierher beziehen: „Pflicht des Patriarchen ist es, einen Bußpriester für sein Volk aufzustellen,“ allein in diesen Worten ist blos die Uebertragung der Jurisdiction ausgedrückt, ohne welche ein Priester nicht befähigt ist, Beicht zu hören. Daher lautet auch in dem wahrscheinlich ebenfalls von einem Kopten verfaßten Dialog auf die Frage: „wem man seine Sünden bekennen muß“ die Antwort: „blos einem Priester, der vom Patriarchen oder seinem Bischof die Vollmacht erhalten hat.“ Man kann auch nicht sagen, daß Abuseba einen Bußpriester gemeint habe, bei dem etwa Reservatfälle gebeichtet werden mußten. Denn im Orient kennt man keine Reservatfälle, und in der Jurisdiction sind alle Priester gleich. Nur in einem einzigen alten Canon kommt einmal eine Sünde vor, über welche das Urtheil dem Bischof vorbehalten ist[1]).

Mit dem Bußpriester verschwand auch die seither streng eingehaltene Abtheilung der öffentlichen Büßer in vier Grade oder Bußstationen, die theils vor der Kirchthüre, theils innerhalb der Kirche ihre abgesonderten Plätze hatten. Als Nachklänge der alten Sitte erscheinen in der folgenden Zeit die Verweisung in den Narthex der Kirche oder das gänzliche Verbot des Eintritts in dieselbe, sowie die zwei Grade der auditio und privatio ecclesiae, die von einer armenischen Synode des Jahres 481 erwähnt werden. Als Fortdauer der vierten Bußstation „der Stehenden“ könnte man die Entziehung der heiligen Communion auf eine gewisse Zeit betrachten, der dritten und Hauptstation aber, der Liegenden, geschieht nirgends mehr Erwähnung. Wir werden später nochmals auf diesen Gegenstand zurückkommen, wenn wir von den einzelnen Bußgraden sprechen und die Dauer ihres Bestehens in der Kirche untersuchen.

---

1) Ritus Orient. p. 100, T. I. Hierauf bezüglich sagt Herr Prof. Denzinger: „Restrictae tamen jurisdictionis, quam reservationem casuum vocamus, exempla non occurrunt apud Orientales.“

Für den dritten Bußgrad waren in der alten Liturgie verschiedene Gebete vorgeschrieben, die während des Gottesdienstes über die Büßer dieser Station verrichtet wurden. Dabei wurden ihnen die Hände aufgelegt und der Segen wurde über sie gesprochen. Bei den kirchlichen Schriftstellern nach Nektarius herrscht über diese Ceremonien tiefes Schweigen, oder wenn sie von denselben gelegentlich einmal sprechen, so bemerken sie ausdrücklich, es sei ihnen keine Bedeutung mehr beizulegen, da sie nicht mehr im Gebrauch seien.

Auch war in den alten Liturgien eine besondere Formel für die feierliche Verweisung der Büßer aus der Kirche eingefügt, welche der Diacon nach dem Evangelium ausrief und worauf die Büßer nach den Katechumenen den Gottesdienst verließen. Diese Formel erhielt sich zwar noch in manchen Liturgien, aber „die Entlassung der Büßer, sagt Dionysius Barsalibi in seinem Commentar zu der Liturgie des heiligen Jacobus, ist nicht mehr im Gebrauch.“ In vielen Liturgien hatte man die Formel, welche nichts als eine bloße Erinnerung an die alte Bußdisciplin war, bald ganz weggelassen, und der Patriarch Germanus von Constantinopel, oder wer sonst der Verfasser dieser Schrift ist, gedenkt ihrer in seiner Erklärung der Liturgie gar nicht mehr. Auch die besonderen Gebete über die Büßer und die Handauflegung werden nicht von ihm erwähnt.

Oefter wurde mit der canonischen Buße auf Anrathen des Bußpriesters ein öffentliches Bekenntniß gewisser Sünden verbunden oder es wurden einzelne Verbrechen der Büßer, wegen deren sie zu den canonischen Strafen verurtheilt waren, von dem Bußpriester öffentlich vorgelesen. Auch dieser Gebrauch hörte mit der Abstellung des Bußpriesters auf, und bei den orientalischen Geschichtschreibern, sowie in den Bußsatzungen der späteren Jahrhunderte läßt sich keine Spur dieser Sitte mehr entdecken. Ja, wir können sogar Bußcanonen anführen, welche das öffentliche Bekenntniß geradezu verbieten.

Wo wir vom Bußgericht der alten Kirche handelten, haben wir auch die Verpflichtung besprochen, die jeder Christ hatte, vor

dem kirchlichen Bußgerichte alle Vergehen des Nächsten zur Anzeige zu bringen, von denen er auf was immer für eine Weise Kunde erlangt hatte. Vorstand dieses Gerichtshofes war als Stellvertreter des Bischofs der Bußpriester, und es gehörte zu den Pflichten seines Amtes, die Untersuchung über die angezeigten Verbrechen zu führen und die Schuldigen vor seinen Richterstuhl zu ziehen. Er mußte mit der äußersten Sorgfalt über die Sittlichkeit der Angehörigen seines Sprengels wachen und eifrig bemüht sein, mit Hilfe der Diaconen etwa vorgefallene Verbrechen, die einer canonischen Strafe verfallen waren, zu entdecken und zu strafen. Auch diese Einrichtung fiel mit Beseitigung des Bußpriesters weg, und sie vor Allem war es, über deren Abschaffung der Geschichtschreiber Sokrates so bitter klagte.

Der Bußpriester führte mit den Diaconen die Aufsicht über die öffentlichen Büßer. Kein Büßer durfte ohne Erlaubniß des Bußpriesters an den heiligen Geheimnissen theilnehmen, wenn er nicht zuvor seine Bußwerke gewissenhaft erfüllt und die festgesetzte Zeit in der öffentlichen Buße zugebracht hatte. Ueberhaupt war es die Aufgabe des Bußpriesters, jeden vom Empfang der heiligen Communion zurückzuweisen, von dem er glaubte, daß er nicht würdig sei. Auch diese Gewohnheit schwand mit der Aufhebung des Bußpriesters. Man konnte jetzt sogar öffentliche Sünder zum Tisch des Herrn gehen sehen, ohne daß man von ihrer vorausgehenden Buße etwas wahrgenommen hatte. Nach dem Gutdünken des Priesters konnten die Bußwerke jetzt ganz im Geheimen geübt werden. Daher sagt Anastasius der Sinaite am Schluß seiner Rede de sacra Synaxi: „Viele werden jetzt häufig gefunden, die öffentlich gesündigt haben, aber heimlich und im Stillen haben sie große Buße gethan. Wir wissen zwar, wann sie sündigen, aber ihre Buße und Bekehrung wissen wir nicht, von uns werden sie wohl für Sünder gehalten, aber bei Gott sind sie gerechtfertigt."

Zu den Zeiten, da die canonische Buße mit den vier Bußgraden bestand, belegte man auch die im Geheimen begangenen schweren Sünden mit canonischen Bußstrafen. Auch dies war

nach Aufhebung des Bußpriesters nicht mehr der Fall. Mit der Beseitigung der canonischen Buße kam der Grundsatz, den wir vom siebenten Jahrhundert an alle Kirchen des Abendlandes durcheilen sehen, im Orient bereits zur allgemeinen Geltung, daß nemlich für öffentliche Sünden öffentlich, für geheime Sünden geheim gebüßt werden müsse.

Nachdem wir auf diese Weise aus der späteren Bußpraxis die mangelhaften Berichte der Geschichtschreiber ergänzt und aus dem Nichtvorhandensein gewisser Theile der früheren Bußdisciplin nach dem Zeitalter des Nektarius ihre Beseitigung durch diesen Patriarchen erschlossen haben, müssen wir nun auch des langwierigen Streites erwähnen, der sich über die Beantwortung der Frage entspann, ob nicht Nektarius zugleich mit dem Bußpriester und der öffentlichen Buße auch die geheime oder Privatbeicht aufgehoben habe. Seit Calvin ist es bei allen Anhängern der Reformation Sitte geworden, die Beseitigung der Privatbeicht durch Nektarius zu behaupten, unbekümmert um den lauten Protest, den die orientalische Kirchengeschichte aller Jahrhunderte gegen diese Meinung erhebt. Wir wollen aus dem jüngsten Werke eines protestantischen Forschers, das diesen Gegenstand ausführlicher behandelt [1]), die Gründe ausheben, mit denen man die Aufhebung der geheimen Beichte durch Nektarius zu erweisen sucht, und wollen an die Erwägung derselben unsere Untersuchungen über diesen strittigen Punkt anlehnen.

„Wenn sich eine Privatbeichte, sagt der genannte Forscher, in der älteren Kirche vor der Aufstellung des Bußpriesters nicht nachweisen läßt, vielmehr jene Einrichtung mit diesem Amte erst begründet und eng verbunden ward, so ist es klar, daß die Aufhebung des Einen die Abschaffung des Andern in sich schließt. Wenn ferner Sokrates sagt: Nektarius habe auf den Rath des Eudämon dieses Amt aufgehoben und es nun Jedem überlassen, auf sein Gewissen, d. i. auf seine eigene Verantwortlichkeit an den Mysterien Theil zu nehmen, so kann dies nur heißen: jede Verpflichtung, vor dem Abendmahle seine Sünden zu bekennen und jede Art der amtlichen Gewissenserforschung, wie

1) Das römische Bußsacrament, von Steitz; p. 86.

sie gerade in der Beichte stattfindet, habe aufgehört. Wenn sodann Sokrates erzählt, er selbst habe den Eudämon auf die bedenklichen Folgen seines Rathes aufmerksam gemacht und ihm gesagt: „Ob dein Rath, o Presbyter, der Kirche zuträglich sei oder nicht, mag Gott wissen. Ich sehe aber, daß er einen bequemen Vorwand darbot, sich nicht mehr gegenseitig die Sünden zu rügen und nicht mehr zu halten das apostolische Gebot: Habt keine Gemeinschaft mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniß, sondern rüget sie lieber!" so beweisen auch diese Worte, daß eine Privatbeichte nicht mehr bestand, oder was sollte eine solche, wenn darin die Sünder nicht mehr zur Rede gestellt und die Sünden nicht gerügt wurden? Endlich spricht entschieden gegen das Fortbestehen der Privatbeichte die Bemerkung, womit Sozomenus seinen Bericht schließt: „Das blieb von da an, und, wie ich glaube, fing die alte Sitte und ihre Ehrwürdigkeit und Gewissenhaftigkeit an, allmählig in Gleichgiltigkeit, in Nachlässigkeit zu versinken, denn früher, wie ich dafür halte, waren weniger Sünden, weil man sich scheute, die Sünden bekennen zu müssen, und weil die dazu verordneten Richter mit Genauigkeit prüften." Wie? im Angesichte dieser Klagen behauptet die römische Theologie noch immer den Fortbestand der Privatbeichte in der damaligen griechischen Kirche und fühlt nicht, welches Armuthszeugniß sie ebendamit diesem Institute ausstellt? Denn welches scharfe Schlaglicht fällt auf dasselbe, wenn trotz seines angeblichen Fortbestandes die beiden Schriftsteller es beklagen konnten, die genaue Prüfung von Seiten der dazu bestellten Richter habe aufgehört, man habe vor der Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses keine Scheu mehr gehabt, die alte ehrwürdige Sitte sei immer mehr gesunken und in sittlicher Gleichgültigkeit untergegangen?"

Wie der Leser bemerkt haben wird, sind es vier Gründe, die der Verfasser des „römischen Bußsacraments" gegen den Fortbestand der Privatbeicht nach Aufhebung des Bußpriesterthums geltend macht. Den ersten Grund bildet die Voraussetzung, vor Aufstellung des Bußpriesterthums lasse sich keine Privatbeicht in der Kirche nachweisen; erst mit dem Bußpriesteramte sei dieselbe eingeführt und wegen ihrer

engen Verbindung mit diesem Institut auch zugleich mit ihm wieder aufgehoben worden. Beides ist durchaus falsch, denn sowohl vor der Errichtung des Bußpriesterthums, als auch nach der Aufhebung desselben finden wir die Privatbeicht in der morgenländischen Kirche. Wie wir im Laufe dieser Abhandlung bereits erörterten, vertritt der genannte Verfasser die Ansicht, das Bußpriesteramt sei damals errichtet worden, als die Kaiser die christliche Religion angenommen hatten, also im Anfange des vierten Jahrhunderts. Unsere Bedenken gegen diese Ansicht haben wir schon ausgesprochen und zweifeln nicht, daß sie stark genug waren, eine so späte Errichtung des Bußpriesterthums, noch dazu mit der vom Verfasser gegebenen Motivirung, als höchst unwahrscheinlich hinzustellen. Auch haben wir dort bereits angedeutet, daß klare Aussprüche des Origenes uns die Ueberzeugung aufzwingen, die Privatbeichte sei schon im zweiten Jahrhundert in Uebung gewesen. Und diese Ueberzeugung gewinnt dadurch an Stärke, daß nicht blos katholische, sondern auch protestantische Forscher dieselbe als Resultat ihrer bezüglichen Untersuchungen gewonnen haben. Der protestantische Gelehrte v. Zezschwitz weist treffend nach, daß schon zu des großen Origenes Zeiten die Privatbeicht gefunden wird. Wir verweisen deßfalls auf unsere zwei folgenden Abhandlungen über „die Priester als Leiter der Privatbuße" und über „die geheime oder Ohrenbeicht," wo wir den ausführlichen Beweis bringen werden, daß lange vor Nektarius die Privatbeicht in der morgenländischen Kirche geübt wurde, und es wird dort insbesondere aus den betreffenden Stellen bei Origenes mit Evidenz ersichtlich sein, daß die Privatbeicht nicht vom Bußpriesterthum abhängig war oder ganz in demselben aufging, sondern daß sie neben demselben ihren selbstständigen Platz als Ordnungsinstitut behauptete. Damit fällt die Voraussetzung des Verfassers, daß vor Errichtung des Bußpriesteramtes oder ohne dasselbe keine Privatbeicht in der Kirche bestanden habe.

Noch viel weniger als dem ersten können wir aber dem zweiten Theil der Behauptung dieses Gelehrten zustimmen, daß nämlich mit der Aufhebung des Bußpriesters auch die Privat-

beicht in der griechischen Kirche abgeschafft worden sei. Denn nicht blos in den Schriften des heiligen Chrysostomus, die er als Nachfolger des Nektarius auf dem Patriarchenstuhle von Constantinopel verfaßte, sondern in Werken von kirchlichen Schriftstellern aller Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag finden wir zweifellose Nachrichten, daß die Privatbeicht in den morgenländischen Kirchen, ja selbst auch bei den orientalischen Sekten, allzeit in Uebung war. Auch hiefür werden wir in den zwei obengenannten Abhandlungen den ausführlichen Beweis liefern. Da aber weder von Chrysostomus, noch von einem späteren Patriarchen der Kirche von Constantinopel oder dem Bischof einer anderen griechischen Kirche nachgewiesen werden kann, daß die Privatbeicht von ihm wieder eingeführt worden sei, so können wir auch nicht behaupten, daß Nektarius dieselbe zugleich mit dem Bußpriester abgeschafft habe.

Den Schluß, welchen Herr Steitz aus den angeführten Worten des Sokrates zieht, jede Verpflichtung, vor dem Abendmahle seine Sünden zu bekennen, und jede Art der amtlichen Gewissenserforschung, wie sie gerade in der Beicht stattfindet, habe aufgehört, können wir unmöglich gelten lassen, obgleich auch „der Jesuite [1])" Heinrich Valesius, auf den sich Herr Steitz mit großer Freude beruft, derselben Meinung ist. Valesius sagt nemlich: „Einige, und unter ihnen unser Petavius, sind der Meinung, nur die öffentliche Buße sei von Nektarius abgestellt worden, die Privatbeichte aber habe ungeschmälert fortbestanden. Aber was that Nektarius? Er schaffte das Amt des Bußpriesters ab, aber deßhalb hob er nicht das Bekenntniß und die Bußübung zugleich mit dem Bußpriester auf; denn er verbot den Gläubigen nicht, sich an ihn oder an einen andern Priester zu wenden, noch begab er sich selbst der Gewalt, die, welche ein öffentliches Verbrechen begangen hatten, vom Abendmahle auszuschliessen, und zur Buße zu nöthigen — sondern von jener Zeit an nöthigte nur Nektarius

1) Herr Steitz scheint irrig berichtet, wenn er Valesius zu den Jesuiten zählt. Wir finden ihn nicht als solchen verzeichnet, und aus den Worten „Petavius noster," die Herr Steitz ganz keck mit „unser Ordensbruder" übersetzt, läßt sich dieses nicht erschließen.

keinen Laien mehr (wegen geheimer Vergehungen) zur Beichte und zur öffentlichen Buße, sondern stellte es in die Willkür jedes Einzelnen, ob er vor der Communion dem Priester beichten und nach eigener Entscheidung Buße thun wolle."

Gegen diese Auffassung der Worte des Sokrates wurde schon von Bellarmin und dem Cardinal Perronius geltend gemacht, daß zum Verständniß des Berichtes die damaligen Verhältnisse ins Auge zu fassen seien. Der Bußpriester hatte nicht bloß die Bußzeit für die gebeichteten Sünden zu bestimmen, sondern er wachte auch darüber, daß die während dieser Zeit auszuübenden Bußwerke gewissenhaft und treu erfüllt würden. Geschah dieses, so konnte er die Bußzeit abkürzen, war der Büßer lau und nachlässig, konnte er sie verlängern. Nach Vollendung der Buße erhielt der Büßer vom Bußpriester die canonische Absolution oder Reconciliation, d. h. er wurde von den Bußstrafen losgesprochen und zur Theilnahme an den heiligen Geheimnissen wieder zugelassen. Die Aufhebung dieser Ordnung ist es, was Sokrates mit den angeführten Worten ausdrücken will.

Wenn wir auch in den von Chrysostomus zu Constantinopel gehaltenen Predigten zufällig keine sicheren Anhaltspunkte finden würden, daß man vor Empfang der heiligen Communion eine Beicht ablegen mußte, so tritt uns doch diese Forderung bei den Schriftstellern der folgenden Jahrhunderte auf das Bestimmteste entgegen. Wir werden später auf diesen Gegenstand zurückkommen, wenn wir die Frage behandeln, wann gebeichtet werden mußte. Erwägen wir dazu, daß die morgenländischen Sekten, die in früher Zeit schon sich von der Kirche losrissen, bis auf diesen Augenblick an Jeden, der communiciren will, die Forderung stellen, erst vorher ein Bekenntniß seiner Sünden abzulegen, so werden wir mit dieser in der morgenländischen Kirche ununterbrochen fortlebenden Sitte die Annahme unvereinbar finden, daß Nektarius die vor der Communion geforderte Beicht freigegeben oder gar aufgehoben habe. Gerade diese orientalischen Sekten geben wegen ihrer frühen Trennung und immerwährenden strengen Abgeschlossenheit von den

Andersgläubigen ein unschätzbares Zeugniß für die Lehre und den Gebrauch der alten Kirche.

Wie Herr Steitz aus dem Tadel des Sokrates, den er gegen Eudämon ausspricht, und aus dem Schlußwort des Sozomenus die Aufhebung der Privatbeichte schließen kann, vermag ich nicht einzusehen. Ich glaube, es liegt doch auf flacher Hand, daß beide Geschichtschreiber mit ihren Klagen nichts Anderes als die Aufhebung der öffentlichen Buße mit dem kirchlichen Gerichtshofe, wo Einer des Andern Sünden rügte, im Auge hatten. Spielt doch Sokrates ausdrücklich mit der gegenseitigen Rüge, von der er spricht, auf diese kirchliche Anstalt an. Und wer kann zweifeln, daß die alte Sitte, vor dem kirchlichen Gerichtshofe die Vergehen des Nächsten, von denen man Kunde hatte, anzuzeigen, und die fortwährende Aufsicht des Bußpriesters gar Manchen vom Sündigen zurückschreckte? Wohl wird auch in der Privatbeichte der Sünder zur Rede gestellt und die Vergehen werden gerügt, aber das geschieht unter vier Augen, und die Bußwerke werden im Geheimen geübt, während früher die Rüge in öffentlichen, schweren und langjährigen Bußstrafen sich kundgab. Und wer mag läugnen, daß eine solche Rüge, wie sie in der öffentlichen Buße sich aussprach, ein starker Damm gegen Ueberhandnahme schwerer Sünden war, dessen Niederreißung zu ernsten Besorgnissen Anlaß gab? Ist es nicht ganz erklärlich und rein menschlich, was Sozomenus sagt, daß die Furcht vor der Beichte, mit welcher öffentliche und schwere Buße verbunden war, Viele vom Sündigen abhielt? Wir wollen den Fall setzen, daß die öffentliche Buße in ihrer alten Strenge wieder eingeführt würde, wie Manchem würde die Erinnerung an die Beicht, auf welche nicht mehr eine geheime und leichte, sondern eine öffentliche und schwere Buße folgte, eine heilsame Furcht vor der Sünde einflößen! Wie Mancher würde verhindert, in schwerer Sünde fortzuleben, wenn das alte Bußgericht mit dem Bußpriester wieder in Thätigkeit wäre!

Was Sozomenus von der genauen Prüfung der Sünden von Seiten der dazu verordneten Richter sagt, kann offenbar auf die Privatbeicht gar keinen Bezug haben. In der Privatbeichte

kommt der Sünder freiwillig zum Priester und bekennt freiwillig seine Sünden, wie er sich derselben schuldig weiß, es bedarf da von Seiten des Priesters keiner Untersuchung. Anders war es zur Zeit, da der Bußpriester und das Bußgericht der Kirche noch bestanden. Da wachten die Bußpriester mit äußerster Sorgfalt über das sittliche Leben der Gläubigen, und wenn Anzeigen gemacht wurden, oder auf andere Weise der leiseste Verdacht sich erhob, daß ein Christ sich eines schweren Vergehens schuldig gemacht habe, da wurde die strengste Untersuchung eingeleitet, und alle Mittel wurden aufgeboten, um den Thatbestand zu ermitteln und über den Schuldigen die canonische Strafe zu verhängen.

Diese Punkte der alten Bußdisciplin waren es, von denen Sokrates und Sozomenus sprechen, und die Klagen, welche sie über die Beseitigung derselben laut werden ließen, sind in der Kirche niemals verstummt. Es hat allzeit Männer gegeben, die von der Wiedereinführung der öffentlichen Buße einen neuen Aufschwung des sittlichen Lebens hofften, und es ist noch nicht lange her, daß der verstorbene Professor Dr. Klee seine Stimme für die Wiederherstellung derselben erhoben hat. Zu untersuchen, ob dies unter den dermaligen Verhältnissen räthlich oder nur möglich sei, ist hier nicht der rechte Ort. Wir werden aber vielleicht in einem späteren Werke davon reden, in welchem wir von den Beziehungen des Jansenismus zur kirchlichen Bußpraxis handeln.

Soviel, glaube ich, wird aber nach dem Gesagten feststehen, daß die Privatbeichte, wie sie noch immer im Morgen- und Abendland in gleicher Weise fortbesteht, von Nektarius keineswegs aufgehoben wurde.

Nun sind wir auch im Stande, das Amt des Bußpriesters zu schildern und die einzelnen Verpflichtungen aufzuzählen, die mit dieser Stelle verbunden waren.

Vor Allem war der Bußpriester Stellvertreter des Bischofs in der Leitung der öffentlichen Buße und hatte als solcher alle oder die meisten Obliegenheiten zu erfüllen, die der Bischof früher in eigener Person besorgt hatte. Je nach den Verhältnissen der Diöcesen aber und dem persönlichen Charakter des Bischofs waren

ihnen in der einen Diöcese mehr, in der andern weniger Verrichtungen übertragen.

Im Namen des Bischofs war der Bußpriester Vorstand des kirchlichen Bußgerichtes, vor dem die Gläubigen die Vergehen ihrer Mitchristen, von denen sie Kunde erlangt hatten, zur Anzeige brachten. Er leitete die Untersuchung und verhängte die entsprechende canonische Strafe. Zugleich war er als Vorstand dieses Gerichtshofes Sittenaufseher der Gemeinde, der über das Leben der Gläubigen wachte und mit Hilfe der Diaconen die im Verborgenen schleichenden Laster aufdeckte, um sie zur Rechenschaft zu ziehen und mit der gebührenden Strafe zu belegen.

Vor dem Bußpriester mußten insbesondere aber alle Diejenigen erscheinen, die sich eines sogenannten canonischen Vergehens schuldig gemacht hatten, für welches öffentlich gebüßt werden mußte. Der Bußpriester hatte also gleichsam, wie wir uns gegenwärtig auszudrücken pflegen, die Vollmacht, von den bischöflichen Reservatfällen zu absolviren.

Nach gehörter Beicht nahm der Pönitentiar den Schuldigen unter die Zahl der öffentlichen Büßer auf und bestimmte die Art und Dauer der öffentlichen Buße.

Von den Diaconen unterstützt, beobachtete er sorgfältig das Leben der Büßer, um je nach ihrem Eifer oder ihrer Lauheit die Buße zu verlängern oder zu verkürzen.

Während des Gottesdienstes legte er den Büßern die Hände auf und verrichtete über sie die vorgeschriebenen Gebete. Doch müssen wir hier wiederholt erinnern, daß in der einen Diöcese der Bischof sich mehr, in der andern weniger Vorrechte vorbehalten hatte. In der römischen Kirche durfte, wie wir aus dem Berichte des Sozomenus entnehmen, der Bußpriester diese beiden Verrichtungen, sowie die folgende nicht vornehmen.

War die Buße eines Pönitenten vollendet, so ertheilte ihm der Bußpriester die canonische Absolution und sprach ihn von den Bußstrafen frei. Damit war der Büßer wieder vollständig in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen und durfte mit den Uebrigen wieder zum heiligen Abendmahle gehen.

Daß auch manche Gläubige, die keine canonische Vergehen begangen hatten, den Bußpriester aufsuchten, um vor ihm ihre Beichten abzulegen, unterliegt wohl ebensowenig einem Zweifel, wie die Thatsache, daß manche Bischöfe trotz ihres mühevollen bischöflichen Amtes dem Beichtstuhl einen großen Theil ihrer Zeit opferten.

So haben wir nun in wenigen großen Zügen ein historisches Gemälde vom Bußpriesterthum entworfen. Wir haben die Glaubwürdigkeit der Berichte untersucht, welche uns vom Bußpriesterthum erzählen, haben nach der Zeit gefragt, wann dieses Institut zuerst errichtet wurde, wie weit es sich ausdehnte und wann es wieder verschwand. Wir haben nach den Ursachen seiner Aufhebung in Constantinopel und den dazu gehörigen Kirchen geforscht, sowie nach den Veränderungen, die durch diese Aufhebung in der Bußdisciplin des Orients hervorgerufen wurden. Zuletzt haben wir kurz die amtlichen Verpflichtungen aufgezählt, welche der Bußpriester im Auftrag des Bischofs zu erfüllen hatte. Hiemit wollen wir diesen Gegenstand verlassen und zur Besprechung des Antheils übergehen, der den übrigen Priestern an der Verwaltung der Buße zukam.

§. 6. Die Priester als Leiter der Privatbuße.

„Gehet hin und zeiget euch den Priestern!" Luc. 17, 14.

Es ist eine Erscheinung, die in den gesellschaftlichen Verhältnissen der apostolischen Zeit ihren Grund hat, daß überall zuerst in den Städten die neuen Christengemeinden sich bildeten, und daß von ihnen aus, wie von befruchtenden Quellen, der Glaube auf das umliegende Land ausströmte. In den Städten entstanden auch die ersten Kirchen, die im Anfange freilich bloße Privatwohnungen waren, in denen sich die Gläubigen versammelten, um der Feier des heiligen Opfers beizuwohnen. Beim Ausbruche von Verfolgungen wurden jedoch auch diese Häuser verlassen, da sie die Versammlungen der Gläubigen den Späheraugen der heidnischen Verfolger zu sehr bloßstellten, und man feierte den Gottesdienst an abgelegenen Orten, in Wäldern und Höhlen, oder in

unterirdischen Räumlichkeiten, die man eigens zu diesem Zwecke gegraben hatte, wie zu Rom in den Katacomben.

So gewiß es aber ist, daß die ersten Kirchen in den Städten gebaut wurden, so unzweifelhaft sicher ist es auch, daß mit der weiteren Ausbreitung des Christenthums unter die Landbewohner auch auf dem flachen Lande Gotteshäuser entstanden sind. Wenigstens wissen wir von den Vätern der Wüste, daß zu jener Zeit, wo sie die ägyptischen Wüsten zu bevölkern anfingen, Dorfkirchen vorhanden waren, in denen sie sich jeden Samstag oder Sonntag einfanden, um die heiligen Sacramente zu empfangen.

Hiemit ist in allgemeinen Umrissen der Gang gezeichnet, den die Entwicklung der Bußdisciplin, insoweit die Spendung und Verwaltung der Buße in Betracht kommt, in der Kirche genommen hat. Gleichwie in den ersten Zeiten der Ausbreitung des Christenthums die Landbewohner, nach dem Berichte Justins, zur nächstgelegenen Stadt eilten, in welcher ein Bischof aufgestellt war, um dem von ihm gefeierten Gottesdienste beizuwohnen, so mögen damals die Gläubigen vielleicht auch blos vor dem Bischof ihre Sündenbekenntnisse abgelegt haben. Als aber der Glaube in immer größeren Kreisen von den Städten mit bischöflichen Stühlen auf das Land hinausdrang, und der Besuch des Gottesdienstes wegen allzu weiter Entfernung von der Stadt und aus anderen Ursachen mit mehr Schwierigkeiten verbunden war, da entsandten wohl die Bischöfe geeignete Priester, Landbischöfe oder Pfarrer, in die bevölkerten Ortschaften und überließen ihnen die Feier des Opfers und die Spendung der heiligen Sacramente. Auch in den Städten mag es schon frühzeitig der Fall gewesen sein, daß der Bischof die geistigen Bedürfnisse der zu immer größerer Ausdehnung anwachsenden Gemeinde nicht mehr allein befriedigen konnte, und deßhalb die Privatbuße in die Hand der Priester legte, während er sich die Leitung der öffentlichen Buße vorbehielt. Allmählig ward aber sein Wirkungskreis noch mehr erweitert und seine Thätigkeit allseitig so in Anspruch genommen, daß er auch der öffentlichen Buße die gebührende Sorgfalt nicht mehr widmen konnte. Er wählte sich deßhalb aus der Mitte der

Priesterschaft einen Stellvertreter und übertrug demselben die Leitung eines Theils oder der ganzen öffentlichen Buße.

Daß die Priester, und zwar schon frühe, mit der Leitung der Privatbuße betraut waren, verbürgen die Nachrichten, die uns Origenes über diesen Gegenstand hinterlassen hat. In seinen Schriften finden wir mehrere Aussprüche, aus denen unzweifelhaft hervorgeht, daß die Verwaltung der Buße und der göttlichen Vergebung in die Hand der Priester gelegt war.

Eine der schönsten Stellen, die uns einen kostbaren Blick in die Bußpraxis der ältesten Zeiten thun läßt, ist in der zweiten Homilie über den Psalm 37. (38.) enthalten. Wir wollen die Worte des großen Lehrers mittheilen und sie mit einigen Bemerkungen begleiten.

Origenes sagt: „Siehe, was die Schrift uns lehrt! Man soll die Sünde nicht in sich verbergen. Denn gleichwie Diejenigen, deren Magen eine unverdauliche Speise oder ein Ueberfluß an Säften oder an Schleimen beschwert, im Erbrechen Erleichterung finden, so werden vielleicht auch die, welche gesündigt haben, wenn sie die Sünde verbergen und in sich zurückhalten, innerlich bedrängt und fast erstickt von den Säften und Schleimen der Sünde; wenn man aber sein eigener Ankläger wird, so bricht man in eben dem Augenblicke, wo man sich selbst anklagt und bekennt, die Sünde und das Verbrechen aus und entfernt jeden Krankheitsstoff. Nur sieh' dich behutsam um, wem du deine Sünden anvertrauen sollst. Erprobe zuerst den Arzt, dem du die Krankheit auseinandersetzest, daß er mit dem Schwachen schwach zu sein, mit dem Weinenden zu weinen wisse, daß er die Kunst verstehe, mit zu trauern und mit zu leiden. Erst wenn er sich dir vorher als einen gelehrten und barmherzigen Arzt erwiesen hat, thue, was er dir sagt und räth; folge ihm, wenn er erkannt und vorausgesehen hat, deine Krankheit sei von der Art, daß sie in der Versammlung der ganzen Gemeinde bekannt gemacht und geheilt werden müsse, woraus Anderen Erbauung, dir selbst aber Genesung erwächst. Dies muß mit großer Ueberlegung und auf den Rath eines erfahrenen Arztes vorgenommen werden."

Wir müssen es mit Herrn v. Zezschwitz beklagen, daß nur wenige Theile dieser Homilien im Urtext vorhanden sind, so daß die lateinische Uebertragung des Presbyters Rufinus das Original ersetzen muß. Deßwegen sind wir aber noch nicht berechtigt, die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der übersetzten Stelle zu bestreiten. Die Gründe, welche nach dem Vorgange des Erasmus gegen dieselbe vorgebracht wurden, sind zu unerheblich, als daß wir durch sie zu einer Aenderung unserer Meinung bewogen werden könnten. Da die Gegner der Kirche auf solche Weise nicht im Stande waren, diesem Bollwerk katholischer Lehre und Praxis seine Kraft zu nehmen, so haben sie es mit Aufbietung allen Scharfsinnes versucht, an den Inhalt der Stelle selbst zu gehen und denselben nach ihrer neuen Lehre zu verdrehen. Gieseler[1]) will in den Aerzten, von denen Origenes spricht, nur „erfahrene Brüder“ sehen, Redepenning[2]) erkennt in dem Berather, an den Origenes den Sünder weist, nur einen „vertrauenswerthen Freund,“ während Steitz diese Aerzte, denen nach Origenes die Heilung der Seelenwunden anvertraut ist, als „schriftkundige Laien“ hinstellt, da die Apostel und Propheten ihm nur das „prophetische und apostolische Wort“ vertreten. Daille war ihnen hierin bereits vorangegangen und hatte alle seine Kraft erschöpft, um dieses Zeugniß für die katholische Lehre seiner Beweiskraft zu entkleiden. Aber vergebens! An der Klarheit und Unzweideutigkeit dieser Worte sind bis jetzt alle Angriffe machtlos abgeprallt. Wenn auch Männer wie Natalis Alexander und Andere nicht aufgetreten wären, um die angegriffene Stelle mit siegreicher Ueberlegenheit zu vertheidigen, ihre Kraft würde dennoch keine Einbuße erlitten haben. Man darf die Worte nur vorurtheilsfrei lesen und ihr einzig möglicher Sinn wird sich mit Gewalt dem Geiste aufdrängen. Jede Auslegung, welche die Nothwendigkeit der Privatbeichte vor dem Priester aus dieser Stelle entfernen will, thut den Worten Gewalt an. Es hat uns deßwegen gleichsam wie die Sühne

---

1) Kirchengeschichte 4. Aufl. I. 385.
2) Origenes II. 417.

eines alten Unrechts geschienen, das man an dieser Stelle von protestantischer Seite begangen hat, als ein Protestant sich erhob, um für den wahren und einzigen Sinn derselben zu zeugen und die verirrte Forschung seiner Glaubensgenossen wieder auf den rechten Pfad zurückzuführen.

Wir haben die eigenen Worte des Herrn v. Zezschwitz, mit denen er die Richtigkeit der protestantischen Auffassung der auf das Bußsacrament bezüglichen Aussprüche des Origenes darthut, schon früher mitgetheilt, und indem wir einfach auf das dort Gesagte zurückverweisen, begnügen wir uns, auf Grund der angeführten Stelle aus hom. II. in Ps. 37. im Zusammenhalt mit anderen Stellen einige Sätze aufzustellen, die im Stande sein werden, uns ein Bild von der Bußpraxis zu geben, wie sie zu den Zeiten des Origenes in Alexandrien und ohne Zweifel auch in der ganzen griechischen Kirche geübt wurde.

Was uns gleich beim ersten Blick in die Augen fällt, ist die Unterscheidung, die Origenes zwischen der öffentlichen und geheimen Buße macht. Die geheime Buße ist für alle Sünden insgesammt, die öffentliche nur für gewisse Vergehen nöthig, über deren Auswahl der Beichtvater zu bestimmen hat. Das Verhältniß beider Bußarten wird man sich demnach etwa folgendermaßen zu denken haben. Der Gläubige, der sein Herz mit Sünden beschwert fühlte und sich derselben entledigen wollte, wählte sich aus der Zahl der Priester Einen aus, vor dem er sein Sündenbekenntniß ablegte. Geschah es, daß der Beichtende Sünden begangen hatte, welche durch die canonische Buße gesühnt werden mußten, oder hatte er Lust, einzelne Sünden mit der Zustimmung des Beichtvaters öffentlich zu beichten, so schickte ihn dieser zu dem Bischof oder dessen Pönitentiar, denen die Aufnahme in die Zahl der öffentlichen Büßer zustand. Es gab zwar damals nur drei Vergehen, welche der canonischen Buße unterworfen waren: Abfall vom Glauben, Mord und Unzucht, und man könnte sich zu der Annahme verleiten lassen, es sei bei der geringen Anzahl dieser für die öffentliche Buße reservirten Fälle keineswegs viele Ueberlegung und Klugheit nöthig gewesen, um die Entscheidung

zu treffen, ob ein Beichtender in der Privatbuße losgesprochen werden könne oder ob er an den Bußpriester zu verweisen sei. Allein man bedenke, daß diese drei Capitalvergehen auch ihre zahlreichen Unterarten hatten und daß besonders bei der letztgenannten Sünde die Grenzlinie oft schwer zu ziehen war, ob ein Vergehen dieser Gattung in das Bereich der geheimen oder öffentlichen Buße fiel. Sodann handelt es sich ja auch um solche Sünden, für welche der Beichtende gern öffentlich büßen möchte, die Ausführung seines Vorhabens aber von dem Rathe seines Beichtvaters abhängig macht. Ueberdies ist die bezügliche Entscheidung des Seelenarztes nicht einmal der einzige Grund, weßhalb Origenes zur sorgsamen Wahl eines guten Beichtvaters auffordert. Ihm schwebte bei dieser Mahnung das viele Gute vor Augen, das ein milder, erfahrener Beichtvater, dessen liebevolle Theilnahme den Sünder an sich zieht, durch eindringlichen und herzlichen Zuspruch, Angabe passender Heilmittel und Auflegung geeigneter Bußstrafen wirken kann. Daher mahnt er ja auch, einen Beichtvater zu suchen, der es verstehe, schwach zu werden mit den Schwachen, zu weinen mit den Weinenden, und er hat in der That das Bild eines guten Beichtvaters in diesen wenigen Worten treffend gezeichnet, wie wir dasselbe später nach der Beschreibung des Paulinus an dem frommen Bischof von Mailand, dem heiligen Ambrosius verwirklicht sehen.

Wie Origenes in der angeführten Stelle vorzüglich von der Privatbuße spricht und die öffentliche Buße nur als eine Eventualität in's Auge faßt, so scheint er an einer anderen Stelle bloß von der öffentlichen Buße zu sprechen, indem er die schwere Last derselben besonders stark betont. Es befindet sich diese Stelle in der zweiten Homilie über das Buch Leviticus, wo von den sieben Wegen die Rede ist, auf denen der Christ Vergebung seiner Sünden erlangen kann. Er zieht dort einen Vergleich zwischen der Sündenerlassung bei den Hebräern und bei den Christen. Bei den Ersteren war sie leichter, bei den Letzteren ist sie erschwert worden. Eigentlich sollte die Sündenvergebung im Neuen Testamente nur Einmal, nemlich in der Taufe, statthaben; nach dem

Empfang derselben sollte sich der Christ jedweder Sünde enthalten, da für ihn nicht mehr Böcke, Schafe u. dgl., sondern Christus selbst geopfert wurde. Nachdem nun Origenes die einzelnen Mittel aufgezählt hat, an welche nebst der Taufe die Nachlassung der Sünden im Evangelium geknüpft ist, den Martertod nemlich, das Almosen, die Verzeihung der Beleidigungen, die Bekehrung eines Sünders und die Liebe, fährt er also fort: Noch gibt es eine siebente, obgleich harte und mühevolle Nachlassung der Sünden durch die Buße, wenn der Sünder sein Bett mit Thränen benetzet, wenn Thränen sein Brod werden bei Tag und Nacht, wenn er sich nicht schämt, seine Sünde dem Priester des Herrn anzuzeigen und Arznei zu suchen, gemäß dem, der sagt: „Ich habe gesprochen: Bekennen will ich gegen mich meine Ungerechtigkeit dem Herrn und Du hast vergeben die Ruchlosigkeit meines Herzens."

Halten wir diese Stelle mit den Aussprüchen anderer Väter zusammen, welche, wenn sie von der öffentlichen Buße sprechen, dieselbe ebenfalls als eine schwere Last bezeichnen und sie eine „mühevolle Taufe" nennen, so werden wir mit Grund behaupten dürfen, daß auch Origenes mit den angeführten Worten die öffentliche Buße meint.

An einem anderen Orte spricht Origenes noch deutlicher von der öffentlichen Buße, welche Diejenigen durchmachen müssen, die wegen eines schweren Vergehens von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen wurden. „Wie strenge — sagt er im 3. Buch gegen Celsus —, ist die Disciplin gegen die Sünder, besonders gegen die mit böser Lust befleckten, welche von den Unserigen aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden . . . ac rursum resipiscentes haud secus quam redivivos recipiunt tandem post longiorem melioris mentis approbationem, quam cum primum ad religionem discendam admitterentur."

Welcher Unterschied in der Beschreibung dieser Buße von jener in der zweiten Homilie über den 37. Psalm! Man fühlt es unwillkürlich den Worten an, daß an der einen Stelle von

der schweren canonischen, an der andern von der milden Privatbuße die Rede ist.

Wir dürfen es sonach als ausgemacht betrachten, daß zu des Origenes Zeiten eine öffentliche Buße und neben ihr eine Privatbuße existirte.

Hiemit sind aber glücklicherweise die Zeugnisse des Origenes für die Privatbuße noch nicht erschöpft. Wir brauchen hier nicht zu untersuchen, welche Sünden vor der ganzen Gemeinde bekannt und geheilt werden mußten, obwohl zu denselben nach der übereinstimmenden Annahme der Geschichtskenner keine anderen als die drei der canonischen Buße unterworfenen Capitalsünden gehört haben; es ist genug für jetzt, wenn wir festgestellt haben, daß nicht alle, sondern nur einzelne Sünden der Heilung vor der ganzen Gemeinde, also der öffentlichen Buße benöthigt waren. Wenn wir nun eine Stelle aufweisen können, in welcher die Lehre niedergelegt ist, daß nicht blos diese wenigen der öffentlichen Buße bedürftigen, sondern überhaupt alle Sünden, die man in Gedanken, Worten und Werken begangen hat, in der Beicht bekannt werden müssen, so ist damit der schlagendste Beweis geliefert, daß neben der öffentlichen Buße eine geheime Buße, worin die der öffentlichen Buße nicht unterworfenen Sünden gebeichtet und geheilt wurden, bestanden hat. Eine solche Stelle findet sich wirklich in der dritten Homilie über das Buch Leviticus. Dort sagt Origenes: „Es liegt ein wunderbares Geheimniß darin, das uns befiehlt, die Sünde zu bekennen. In jeder Art muß nemlich bekannt und Alles veröffentlicht werden, was wir thun. Wenn wir etwas im Geheimen thun, wenn wir etwas in der Rede allein, oder in den geheimsten Gedanken begangen haben, Alles muß veröffentlicht, Alles muß vorgebracht werden. Vorgebracht muß es aber werden von Jenem, der sowohl der Ankläger als auch der Anstifter der Sünde ist. Er selbst treibt uns nemlich jetzt an, daß wir sündigen, er selbst klagt uns aber auch an, wenn wir gesündigt haben. Wenn wir also im Leben ihm zuvorkommen und selbst unsere Ankläger sind, werden wir der Bosheit des Teufels, unseres Feindes und Anklägers, ausweichen. Denn so

sagt anderswo der Prophet: Sage du zuerst deine Missethaten, damit du gerechtfertigt werdest. Der Gedankengang, den Origenes in diesen Worten verfolgt, ist klar. Der Teufel will am allgemeinen Gerichtstage mit dem Verzeichniß aller unserer Sünden, und wären sie auch die verborgensten, gegen uns auftreten. Wollen wir dieß hindern, so steht uns ein Mittel zu Gebote, und dieses Mittel ist das Bekenntniß unserer Sünden, welches wir freiwillig in diesem Leben schon ablegen. Keine Sünde, die wir hier gebeichtet haben, darf der Teufel dort beim allgemeinen Weltgerichte gegen uns vorbringen. Demselben Gedanken begegnen wir in den Schriften des heiligen Chrysostomus. Wie nothwendig diese Beichte ist und wie sie durch kein auch noch so frommes Leben, das man nach der Sünde begonnen hat, ersetzt werden kann, zeigt Origenes in der fünften Homilie über Jeremias [1]), wo er erklärt, daß nicht bloß die Sünden, die wir gestern oder vorgestern begangen haben, gebeichtet werden müssen, sondern auch diejenigen, die wir vor zehn oder fünfzehn Jahren begingen, selbst wenn wir auch seither uns kein einziges Vergehen zu Schulden kommen ließen. —

Wer war nun nach den Aussagen des Origenes Vorstand der öffentlichen Buße und wem war die Leitung der Privatbuße übertragen? Für die Lösung der ersten Frage finden wir in den Schriften des berühmten Lehrers an der alexandrinischen Katechetenschule keine sicheren Anhaltspunkte. Aus dem Vorhandensein einer öffentlichen Buße müssen wir jedoch schließen, daß der Bischof oder ein von ihm ernannter Bußpriester derselben vorstehen mußte, wenn nicht Unordnung und Verwirrung während des Gottesdienstes, in Aufnahme und Reconciliation der Büßer, in Abkürzung oder Verlängerung der Bußstrafen je nach dem Eifer oder der Lauheit des Pönitenten, überhaupt Mißstände in Verwaltung der öffentlichen Bußanstalt eintreten sollten. Wir sind deßhalb geneigt, dem gelehrten Valesius beizustimmen, welcher annimmt, daß Origenes unter den Sittenaufsehern, die er gegen Celsus [2]) erwähnt, die Bußpriester verstanden habe.

1) Hom. V. in Jerem. III. p. 155. — 2) III. 51.

Lassen die Aussprüche des Origenes die Lösung der ersten Frage noch unentschieden, so ist die Antwort, welche er auf die zweite Frage gibt, um so klarer. Ueber jeden Zweifel erhaben ist, was Origenes von der Leitung der Privatbuße durch die Priester sagt. Seine Aussprüche, daß die Priester mit dem Amte der Sündenvergebung betraut sind und daß man bei ihnen die Heilung der Seelenwunden suchen muß, sind so deutlich, daß nur Vorurtheil oder Haß eine falsche Deutung derselben versuchen kann. Wir verweisen auf den Auszug, den wir aus der angezogenen Abhandlung des Protestanten v. Zezschwitz gegeben haben, worin derselbe mit unwiderstehlicher Kraft den Beweis führt, daß die Priester die bevollmächtigten Spender der göttlichen Vergebung sind. Man könnte höchstens noch die Einwendung machen, daß unter den Priestern, von denen Origenes als Leitern der Buße spricht, nicht die Priester zweiter Ordnung, sondern nur die Bischöfe als Priester erster Ordnung zu verstehen seien. Allein das hieße schlechterdings eine Unmöglichkeit behaupten, gegen welche alle bezüglichen Stellen des Origenes lauten Protest erheben. Schon der Rath in der zweiten Homilie über den 37. Psalm: „sich einen guten Beichtvater auszuwählen," verbietet, unter den Aerzten sich Bischöfe zu denken, man müßte denn glauben, daß jede Gemeinde eine der Zahl der Priester etwa gleichkommende Anzahl von Bischöfen gehabt hätte. Origenes lehrt ferner, wie wir gesehen haben, die Nothwendigkeit, nicht blos die schweren und öffentlichen, sondern auch die leichteren und geheimen Sünden, nicht blos die in der That und in Worten, sondern auch die in Gedanken begangenen zu beichten. Denn der Teufel, sagt er, wird wegen aller dieser Sünden am jüngsten Tage als Ankläger gegen uns auftreten, wenn wir ihm nicht im Leben zuvorgekommen sind und freiwillig dieselben gebeichtet haben. Hätten aber wohl die Gläubigen dieser nothwendigen Forderung Genüge leisten können, wenn alle Beichten nur allein vor dem Bischofe hätten stattfinden müssen? Können wir glauben, daß der Bischof immer noch Zeit genug fand, alle seine Diöcesanen Beicht zu hören, obgleich er im Laufe der Zeit durch die immer größere Ausdehnung

der bischöflichen Sprengel, durch Kämpfe mit Häretikern und heidnischen Beamten, überhaupt durch die Regierung der ihm anvertrauten Heerde von Arbeiten aller Art in Anspruch genommen wurde? Wenn wir sehen, daß die Bischöfe schon in früher Zeit genöthigt waren, die Leitung der öffentlichen Buße, der doch verhältnißmäßig weniger Sünden unterworfen waren, wegen Ueberhäufung mit anderen Arbeiten einem Stellvertreter zu übertragen, um wie viel früher werden wir den Zeitpunkt ansetzen müssen, wo sie die Leitung der Privatbuße aus demselben Grunde den Priestern überlassen haben! Es hat dies sicher schon wenige Jahre nach dem Tode des letzten Apostels, in manchen Gemeinden vielleicht schon früher stattgefunden.

Herr v. Zezschwitz hat demnach gewiß nicht Unrecht, wenn er es eine bei Origenes vorherrschende Ansicht nennt, daß die Priester die Verwalter der göttlichen Vergebung sind.

Hiemit verlassen wir den großen Origenes und suchen die griechischen Väter der folgenden Jahrhunderte auf, um aus ihren Schriften die Bußpraxis ihrer Kirchen zu entnehmen.

Wenn irgendwo die Rathschläge des Origenes, die er hinsichtlich der Reinigung von Sünden durch die Beicht gab, auf fruchtbaren Boden fielen, so mußte dieß in den Genossenschaften jener frommen Männer und heiligen Frauen sein, die dem Verderben der Welt enteilten und die Wüste oder ein abgelegenes Kloster sich zur neuen Heimath auswählten, um frei von den Banden der Natur und den Versuchungen des Lebens durch ein strenges Bußleben die letzten Spuren der Sünde zu verwischen, nach immer größerer Heiligkeit und evangelischer Vollkommenheit zu streben. Mit Freuden mußten diese heilsbegierigen Seelen ein Mittel ergreifen, das besser wie jedes andere geeignet war, sie in ihrem edelmüthigen Bestreben nach Reinigung und Heiligung der Seele zu unterstützen. Wie gerne und wie oft mag der Bewohner der Laura oder des Klosters zum Seelenarzte geeilt sein, um Heilung für die kleinsten Seelenwunden von ihm zu erlangen, Rath, Trost und Hilfsmittel gegen das Fleisch und die Anfechtungen des bösen Feindes bei ihm zu suchen. So war es

in der That. Gleichzeitig mit dem Entstehen des Mönchthums finden wir auch die Beicht bei den Gliedern desselben in steter Uebung. Es freut uns, daß die protestantische Forschung auch diese Thatsache zugestehen und behaupten muß, man begegne in diesem Punkte schon zu jenen Zeiten Erscheinungen mit ganz modernem Colorit und schon im grauesten Alterthum ließen sich — im Beichtwesen — Formen finden, die den modernsten nicht unähnlich sind. Man war erstaunt, als man in der Lebensbeschreibung des Altvaters Antonius, die Athanasius [1]) verfaßte, den Rath fand, die Mönche sollten Tagebücher über ihre bösen Werke, Gedanken und Gemüthsbewegungen führen, damit es ihren Beichten nicht an Vollständigkeit fehle. In den Klöstern, sagt Herr v. Zezschwitz, finden wir frühe die Privatbeichte als Ordnungsform neben der öffentlichen Beichte und Bußzucht. Und so fest stand die Unterscheidung der privaten von der öffentlichen Beichte, daß selbst die Gegenwart der Aebtissin bei der Privatbeichte der Nonnen Gegenstand einer besonderen Frage wird. Aus der Fassung dieser Frage können wir zugleich, worauf es uns ja hier hauptsächlich ankommt, auch entnehmen, wem die Leitung der Privatbeichte in den Klöstern und mönchischen Genossenschaften anvertraut war. Die Frage lautet: „Ist es passend, während eine Schwester dem Priester beichtet, daß die Oberin selbst zugegen sei?“ Ohne weitere Folgerungen aus dieser Frage zu ziehen, wollen wir für dießmal blos constatiren, daß nach ihrem Wortlaut die Priester es waren, vor denen die Nonnen ihre geheimen Beichten ablegten.

Dasselbe war nach der Regula monachorum, die man früher dem heiligen Hieronymus zuschrieb, in den Klöstern des Abendlandes Brauch. An jedem Freitag beichten nach dieser Regel die Nonnen öffentlich alle jene Vergehen, die sie gegen die Ordensregel begangen haben; das Verborgene des Herzens dagegen soll nur den Priestern gebeichtet werden. „Deßhalb sollen jedoch die verborgenen Gedanken, heißt es dort, nicht geoffenbart werden,

1) Opp. ed. Maur. I. 2. 838.

nicht die verborgenen Sünden, welche nur allein den Priestern eingestanden werden müssen, sondern nur was den öffentlichen Vorschriften zuwiderläuft und den Schwestern Beispiel zur Sünde gibt [1]."

Diese Formen der Privatbuße, denen wir, um das Wort des Herrn v. Zezschwitz zu gebrauchen, schon im grauesten Alterthum begegnen, finden wir in den Klöstern und religiösen Gemeinschaften durch alle Jahrhunderte hindurch. Im Kloster des Vaters Johannes Klimakus war, wie es die Regel des heiligen Basilius bestimmte, das öffentliche Bekenntniß vor den Brüdern von der Beicht vor dem Priester streng geschieden. Auf den Befehl des Beichtvaters mußte nach Ablegung der geheimen Beichte jeder Mönch bereit sein, ein öffentliches Bekenntniß gewisser Sünden vor allen Brüdern abzulegen. So war und blieb es in den Klöstern aller Zeiten. Gerade hierin hat sich die Klostersitte am wenigsten geändert. Noch heute herrscht wie damals in den Klöstern der Gebrauch, daß man sich der häufigen Beicht als eines vorzüglichen Mittels zur Vollkommenheit bedient, und daß man gewisse Fehler öffentlich bekennt, während andere nur vor dem Priester gebeichtet werden dürfen.

Die Klöster nehmen in der Geschichte der Kirche eine hohe Stelle ein und niemals wird vergessen werden, wie viel des Guten von ihnen auf das Leben der christlichen Gesellschaft ausströmte. Wenn die Welt ihren schlimmen Einfluß verstärkte und der böse Feind seine Anstrengungen verdoppelte, wenn träge Ruhe die Herzen verweichlichte, so daß die alte Liebe zu erkalten und der erste Eifer zu erschlaffen drohte, da waren es die Klöster, welche die Fackel der Vollkommenheit hochschwangen und durch ihr heiliges Leben, durch ihr lebendiges Beispiel zu Reue und Buße, zu neuem Streben nach Tugend und Heiligkeit mahnten. Die Klöster waren die Pflanzstätten des Glaubens und der Liebe, lebende Vorbilder der christlichen Vollkommenheit. Durch ihre Bußübungen und Gebete waren sie dem Salz der Erde vergleichbar, das die christliche Gesellschaft vor der Fäulniß der Welt bewahrte. Wir sprechen nicht vom Mittelalter, wo die Mönche nicht blos die

1) Ed. Vallars. XI. 499.

Sendboten der Religion, sondern auch die Reformatoren des bürgerlichen Lebens waren, wir haben hier nur jene Zeit im Auge, wo Basilius, Chrysostomus, Augustin und andere glänzende Lichter die Kirche Gottes erleuchteten. Auch damals schon ist von den Klöstern ein großer Einfluß auf die Kräftigung und Läuterung des religiösen Lebens nicht zu verkennen. Es liegt deßwegen viele Wahrheit in der Annahme, daß die Privatbeichte vor dem Priester von den Klöstern aus über die christliche Kirche sich verbreitete. „Kann es denn Wunder nehmen, fragt Herr v. Zezschwitz, Männer wie Origenes und Chrysostomus, Asceten und Freunde wie Genossen des Mönchthums als Vertreter einer mit den Forderungen und Segnungen der Privatbeichte verwandteren oder doch im Allgemeinen individueller gearteten Praxis des Buß- und Beichtwesens auftreten zu sehen [1]?" Gewiß kann diese Erscheinung nicht auffallend sein, und sie wird Niemanden befremden, am wenigsten Den, der den Nutzen der Privatbeichte aus eigener Erfahrung zu würdigen weiß. Nur müssen wir dabei den Irrthum jener Geschichtsforscher zurückweisen, welche den ersten Ursprung der Beicht überhaupt in den Klöstern suchen, nicht aber in der Anordnung des Herrn und in der Lehre der Apostel. Es liegt eine gewaltige Verkennung des kirchlichen Lebens und der ganzen Kirchengeschichte darin, wenn man die Beicht vor dem Priester, die in den ältesten Zeiten in allen Kirchen des Morgen- und Abendlandes erscheint, und deren Nothwendigkeit so stark betont wird, aus der Ordensregel eines Altvaters der Wüste entstehen lassen will.

Das ist uns aber sehr begreiflich, daß die Privatbeichte in den Klöstern sehr gepflegt und daß von ihnen aus dahin gewirkt wurde, auch außerhalb des Klosters einen immer häufigeren Gebrauch derselben herbeizuführen. Dieses Bestreben der Mönche läßt sich in allen Jahrhunderten nachweisen, sowie andererseits die Thatsache feststeht, daß im Morgenlande schon frühzeitig die mit der priesterlichen Würde bekleideten Mönche als die beliebtesten Beichtväter aufgesucht wurden. Auch im Abendlande war dies, wenn auch etwas später, der Fall, und als im Verlauf der

1) Zeitschrift rc. l. c.

Zeit die Eifersucht und der Streit von Seite der angestellten Pfarrer gegen die Mönche immer mehr zunahm, mußten sogar die Päpste als Vertheidiger derselben auftreten.

Als das gerade Gegentheil von Origenes, welcher der Beicht vor dem Priester entschieden das Wort rede, wird von den Protestanten gemeiniglich Chrysostomus aufgeführt, der keine andere als die Beicht vor Gott kenne. Wir wollen untersuchen, was an dieser Behauptung Wahres ist und ob nicht vielleicht in seinen Schriften sich dennoch Anhaltspunkte dafür finden lassen, daß zu seiner Zeit die Beicht vor dem Priester üblich war.

Wir haben schon früher dem Buche des heiligen Chrysostomus vom Priesterthum einige Stellen entnommen, auf die wir den Leser zurückverweisen, um unnöthige Wiederholungen zu vermeiden. An der ersten dieser Stellen führt der eifrige Seelenhirt aus, daß die Priester die Binde- und Lösegewalt vom Herrn erhalten haben. Diese Gewalt ist größer als die eines Herrschers auf Erden, wichtiger als die der Priester des alten Bundes. Sie löst und bindet nicht den Körper, sondern die Seele, sie dringt durch den Himmel, und ihre Urtheile werden von Gott bestätigt.

Dieser Gewalt sollen sich die Gläubigen ungezwungen und gerne unterwerfen, freiwillig sollen sie Heilung durch den Priester suchen und sich dankbar für dieselbe zeigen. Der Priester selbst aber soll klug in der Ausübung seines hohen Amtes sein, soll tausend Augen haben, damit er statt aufzubauen nicht zerstöre. Er soll den Zustand der Seele, die sich ihm anvertraut und geheilt sein will, genau von allen Seiten her überblicken, damit er die passenden Heilmittel für die Krankheit auffindet. Wir haben damals schon, als wir diese Stellen im Zusammenhang mittheilten, die Bemerkung gemacht, daß Chrysostomus hier nicht von der äußeren Strafgewalt der Kirche, nicht einmal von der öffentlichen Buße redet, sondern eine ganz besondere individuelle Seelsorge im Auge hat, die der Priester jeder einzelnen Seele angedeihen lassen soll, die ihn aufgesucht und mit ihrem Seelenzustande vertraut gemacht hat. Fassen wir den Inhalt der dort angeführten Stellen in wenige Worte zusammen, so finden wir von Chrysostomus

drei Wahrheiten ausgesprochen: die Priester haben die Gewalt, Sünden zu vergeben, die Gläubigen müssen demnach zu ihnen gehen, wenn sie von den Banden der Sünde erlöst sein wollen, sie müssen aber auch — drittens — ihren Seelenzustand offenbaren, also ihre Sünden beichten, damit der Priester als Seelenarzt das rechte Heilmittel zu finden im Stande ist. Wir glauben nicht, daß wir diesen drei Punkten noch etwas beizufügen haben, um sie als vollgiltigen Beweis für die Behauptung aufzustellen, daß den Priestern zur Zeit des heiligen Chrysostomus die Verwaltung der Privatbuße überlassen war.

Die Kirchengeschichte der folgenden Jahrhunderte zeugt laut und ununterbrochen für dieselbe Wahrheit. Wir dürften uns füglich darauf beschränken, den Beweis geführt zu haben, daß neben der öffentlichen Buße bereits die Privatbuße, geleitet von den Priestern herging, denn nach dem Verschwinden der öffentlichen Buße unterliegt es gar keinem Zweifel, daß die Priester die Buße zu verwalten hatten. Ueberall wo wir nach der Zeit des heiligen Chrysostomus einen kirchlichen Schriftsteller von der Beicht sprechen hören, dürfen wir überzeugt sein, daß wir auch die Priester als diejenigen bezeichnet finden werden, vor denen das Bekenntniß zu geschehen hat[1]. Johannes, der Abt des Klosters Raythu, belehrt uns, daß die Beicht göttlicher Anordnung ist, vergißt aber nicht beizufügen, daß wir nur dann würdig sind, Verzeihung unserer Sünden zu erlangen, wenn wir dieselben den Priestern beichten. Anastasius, der Sinaite, fordert die Ablegung einer Beicht vor der heiligen Communion und ruft deßhalb den Gläubigen zu, sie sollen Christo durch den Priester ihre Sünden beichten, und ebenso hat der heilige Euthymius die Gläubigen vor dem Empfange der heiligen Communion ermahnt, sie sollten zum Priester eilen, wenn sie etwa noch eine Sünde auf sich hätten, und sollten sie demselben beichten. Die unterschobenen Schriften des Patriarchen Joannes Jejunator und des Joannes Monachus geben uns durch ihr Erscheinen schon den Beweis, daß die Priester viele Sorgfalt auf die Spendung der Buße verwendeten.

---

1) S. oben l. II. c. 3. §. 2.

Einen kostbaren Beleg, für diese ununterbrochene Praxis verdanken wir den orientalischen Secten, welche seit dem fünften Jahrhundert von der kirchlichen Gemeinschaft getrennt sind. In ihrer strengen Abgeschlossenheit von den Andersgläubigen duldeten sie keine Einwirkung derselben auf ihre Lehre und Praxis, sondern hielten fest an den überkommenen Gebräuchen, welche sie aus dem Schoos der Kirche in die Ketzerei mit hinüber genommen hatten.

In einer Bußordnung der Kopten, welche nach ihrer Aufschrift von dem handelt, „was dem Arzte zu wissen nothwendig ist," wird der Priester, der uns hier wieder unter dem uralten Bilde des Seelenarztes erscheint, zuerst aufmerksam gemacht, daß er Demjenigen die Absolution nicht geben darf, der ihrer nicht würdig ist, damit die Rechenschaft für die Sünden Anderer nicht vom Priester selbst gefordert werde. Doch soll der Priester allezeit mehr zur Milde als zur Strenge geneigt sein, was durch Beispiele und Aussprüche des Apostels Johannes, des heiligen Chrysostomus, Johannes Klimakus, Athanasius und Basilius gerechtfertigt wird. Unter dem Namen des heiligen Athanasius wird ein Canon 88. angeführt, worin der Priester so angeredet wird [1]: „Du, o Priester, der du die Würde der Weihe auf Erden von Gott erhalten hast, überlege und erwäge fleißig, welchen du die Sünden behalten und welchen du sie erlassen wirst. Denn wenn du Einigen etwas zu Schweres auflegst, was sie nicht tragen können, und sie gehorchen nicht, so wird die Sünde dem Priester angerechnet werden und er wird jenes Wort vom Herrn hören: ihr bindet schwere Lasten und legt sie auf den Hals des Schülers, rührt sie aber nicht einmal mit dem Finger an."

Bei den syrischen Jacobiten sind es die Bischöfe, die Archimandriten und die Priester, denen die Spendung des Bußsacramentes übertragen ist [2]. Auch sie nennen den Priester nach uraltem Gebrauche den Seelenarzt, der für die Krankheiten das passende Heilmittel reichen soll.

Auch bei den Nestorianern [3]) wird die Beicht vor den Priestern abgelegt. Interessant ist es, daß nach dem Ritus dieser Häretiker

1) Rit. Orient. I. p. 435. — 2) Eod. l. p. 440. — 3) Eod. loc. 468.

auch den Diaconen, wie es in der ältesten Kirche bei der öffentlichen Buße Sitte war, ein Antheil an der Verwaltung des Bußsacramentes zukommt. Sie treten nämlich beim Beginn der Beicht mit dem Priester an das Gitterthor und sprechen mit ihm die vorbereitenden Gebete.

Die armenischen Monophysiten[1]) beichten ebenfalls ihren Priestern, und in einem Gebete über einen Kranken, der seine Beicht ablegen will, wird die Vollmacht der Priester zur Spendung des Bußsacramentes auf das untrügliche Wort zurückgeführt: Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen ..... Dieses geschieht auch in der Absolutionsformel[2]).

Somit wird es für das Morgenland keinem Zweifel mehr unterworfen sein, daß den Priestern die Leitung der Privatbuße zu allen Zeiten anvertraut war.

Wir wollen nun den Orient verlassen und in die Kirchen des Abendlandes eintreten, um auch ihre Praxis in diesem Punkte zu erfragen.

Es wird uns leicht sein, für die occidentalischen Kirchen den Beweis zu führen, daß außer der öffentlichen Buße, welche der Bischof oder sein Pönitentiar leitete, eine Privatbuße bestand, deren Verwaltung den Priestern überlassen war. Außerdem übernahmen die Priester bei Verhinderung des Bischofes oder in Nothfällen auch die Leitung der öffentlichen Buße. Die Exomologesis darf vor ihnen geschehen, sie legen den Büßern die Hände auf, — was sonst so streng als ein Vorrecht des Bischofs gewahrt wird —, absolviren die Kranken und reichen ihnen die heilige Eucharistie. Es ist sogar wahrscheinlich, daß frühe schon, als die Diöcesen sich erweiterten und viele Gemeinden weit vom Bischofssitze entfernt waren, die Landpfarrer mit der Leitung der gesammten Buße — öffentlicher wie privater — beauftragt wurden. Aus einem Decret des Papstes Felix III. (vom Jahre 526—530) ist wenigstens ersichtlich, daß die Presbyter in ihren Pfarreien ebenso wie die Bischöfe in ihren Kathedralen der öffentlichen Buße vorstanden. »Curandum maxime, heißt es

1) Rit. Orient. I. p. 472. — 2) Ead. I. p. 473.

in diesem Decret, et omni cautela est providendum, nequis fratrum coepiscoporumque nostrorum, aut etiam presbyterorum in alterius civitate vel dioecesi poenitentem vel sub manu positum sacerdotis, aut, qui reconciliatum se esse dixerit, sine episcopi vel presbyteri testimonio et literis, ad cujus parochiam pertinet, presbyter aut episcopus suscipiat[1].«

Im dritten Concil von Toledo (vom Jahre 589) wird diese Vollmacht der Landpfarrer bereits vorausgesetzt und bestätigt, nur haben die Bischöfe, die dort versammelt waren, mit allem Ernste darauf gedrungen, daß die Priester nicht gar zu leicht und nachsichtig in Handhabung der öffentlichen Buße seien[2]. Demnach wären also im sechsten Jahrhundert in Italien und Spanien die Priester nicht blos mit der Leitung der geheimen, sondern sogar der öffentlichen Buße betraut gewesen.

Wenn die Verordnung, welche dem Papst Evaristus (vom Jahre 100—108) zugeschrieben wird, „daß die Priester im Auftrag des Bischofs von geheimen Sünden die Büßer reconciliren, die Kranken lossprechen und ihnen die Communion ertheilen sollen,“ auf Wahrheit beruhte, dann hätten wir den herrlichsten Beweis für unsere Behauptung, daß schon in den ältesten Zeiten die Privatbuße von der öffentlichen geschieden und die Leitung der ersteren in den Händen der Priester war.

Es ist in der That leicht glaublich, daß diese Verordnung wirklich aus jener Zeit stammt, denn auch in Tertullian's Buch von der Buße lesen wir schon, daß die Büßer vor den Presbytern sich niederwarfen und sie um Befreiung von den Sünden anflehten, und für Cyprian's Zeit ist es unbestreitbare Thatsache, daß geringere Sünden vor den Priestern gebeichtet und von ihnen erlassen wurden, während die Behandlung der schweren und öffentlichen Vergehen dem Bischof und dem kirchlichen Gerichtshofe vorbehalten war. Fast in allen Briefen Cyprian's erblicken wir den Bischof als Vorstand des öffentlichen Bußwesens und nur im äußersten Nothfalle wird den Priestern und Diaconen die Vornahme einer Ceremonie der öffent-

1) In Synod. Rom. c. 6. — 2) Marin. p. 397.

lichen Buße, die Entgegennahme der Exomologesis oder die Ertheilung der Reconciliation erlaubt. Dabei dürfen wir aber nicht vergessen, daß die öffentliche Buße blos für die Capitalvergehen und ihre Unterarten übernommen werden mußte, von welchen Vergehen insbesondere der Abfall vom Glauben zu Cyprian's Zeiten häufig vorkam. Wie stand es nun mit den anderen Sünden, deren es noch so viele und vielleicht nicht minder schwere als diese Capitalvergehen gibt? Blieben sie ohne Heilung oder hielt man sie für so unbedeutend, daß sie der Schlüsselgewalt der Kirche nicht unterworfen zu werden brauchten? Der Herr hatte gesagt, daß ein Ehebruch auch schon im Herzen begangen werden könne: hat die Kirche zu Cyprian's Zeit blos den äußerlich vollbrachten Ehebruch für eine Sünde angesehen, den in Gedanken begangenen für schuld- und straflos erklärt? Wir schrecken zurück vor dem Verbrechen, das wir an der Kirche begehen würden, wenn wir solche gotteslästerliche und sittenverderbliche Grundsätze ihr andichteten. Selbst wenn kein einziges Denkmal jener Zeit vorhanden wäre, das uns mit der kirchlichen Lehre und Praxis hinsichtlich der nicht canonisch zu büßenden Sünden bekannt machte, so würden wir doch niemals glauben, daß die Kirche diese Vergehen nicht beachtet, von ihrer mütterlichen Sorgfalt ausgeschlossen oder der Lösegewalt nicht werth erachtet habe. Doch dem ist nicht so. Glücklicher Weise sind wir im Besitze eines überaus schätzbaren Büchleins von dem eifrigen afrikanischen Kirchenvorsteher Cyprian, das uns an manchen Stellen einen tiefen Blick in die Bußpraxis seiner Zeit gestattet. Wir meinen Cyprian's Schrift von den Gefallenen. In ihr erhalten wir die erfreuliche Kunde, daß die Bußpraxis der afrikanischen Kirche mit jener der alexandrinischen und, wir dürfen wohl sagen, der ganzen morgenländischen Kirche, wie sie uns von Origenes beschrieben ist, auf das Genaueste übereinstimmt. Wir wollen blos Eine Stelle aus dieser Schrift Cyprian's ausheben, aber sie wird hinreichend im Stande sein, das Gesagte zu beweisen. Zum näheren Verständniß derselben müssen wir erst einige Worte vorausschicken.

In der decischen Verfolgung gab es viele Christen, die blos deßwegen nicht vom Glauben abgefallen waren, weil sie nicht

vor die heidnischen Richterstühle und zu den Qualen der Folter geschleppt wurden. Sie waren so sicher, nicht als Christen aufgesucht zu werden, daß sie von der Obrigkeit nicht einmal einen Freibrief begehrten, als hätten sie dem Gesetze Genüge geleistet und den Götzen geopfert, was von den Bischöfen dem thatsächlichen Abfall vom Glauben gleichgeachtet wurde. In ihrem Herzen aber waren sie bereits vom Glauben abgefallen, denn sie waren entschlossen, den Götzen zu opfern oder einen Freibrief zu kaufen, sobald der geringste Verdacht sich gegen sie erheben würde. Als die Verfolgung vorüber war, zog nun mit der äußeren Ruhe die innere Unruhe in die Seele. Die Reue kam und das Gewissen machte den Feiglingen Vorwürfe, daß sie so widerstandslos sich der Versuchung gebeugt und so schmählich ihren Glauben verläugnet hatten. Reumüthig suchten sie den Priester und beichteten die im Herzen begangene schwere Sünde. Die Beichtväter waren, wie es Origenes forderte, erfahrene Seelenärzte, die von dem öffentlichen Bekenntniß einer solchen Sünde großen Gewinn für die ganze Gemeinde voraussahen. Sie versagten deßhalb den Beichtenden auf einige Zeit die heilige Communion und gestatteten ihnen, sich in die Reihe der öffentlichen Büßer zu stellen und öffentlich ihren in Gedanken begangenen Abfall vom Glauben zu bekennen. Diese demüthigen, eifrigen Büßer stellt nun Cyprian jenen als Muster hin, die thatsächlich abtrünnig geworden waren und die verlangten Götzenopfer dargebracht oder sich einen Freibrief erwirkt hatten. Wohl waren diese nach Beendigung der Verfolgung auch wieder reumüthig zur verlassenen Kirche zurückgekehrt und hatten um Vergebung ihrer schweren Schuld, um Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen gebeten, aber sie beklagten sich über die Schwere der aufgelegten Bußwerke, wollten die Buße abgekürzt oder ganz erlassen haben. Das verweist ihnen nun der ernste Bischof von Carthago mit strengen Worten und mahnt sie, sich Diejenigen zum Vorbild zu nehmen, die weder den Götzen geopfert noch einen Freibrief gekauft hätten, aber dennoch, weil sie dieses blos in Gedanken thaten, sich gerne einer öffentlichen Buße unterzogen. „Wie viel glaubensfester, — ruft

Cyprian diesen ungeduldigen Büßern zu —, und gottesfürchtiger sind Diejenigen, die, obgleich in kein Götzenopfer oder die Schuld eines Freibriefes verstrickt, dennoch, weil sie daran nur dachten, es vor den Priestern Gottes reumüthig und aufrichtig beichten, ein Bekenntniß ihres Gewissens ablegen, die Last ihrer Seele darlegen, heilsame Arznei für ihre wenn auch kleinen und mäßigen Wunden suchen, wissend, daß geschrieben steht: Gott läßt seiner nicht spotten.... Es bekenne also Jeder, ich bitte Euch, theuerste Brüder, seine Sünde, da Derjenige, der gesündigt hat, noch am Leben ist, da seine Beicht noch angenommen werden kann, da die Genugthuung und die durch die Priester geschehene Nachlassung beim Herrn noch genehm ist [1])."

Schöner könnten sich gewiß Origenes und Cyprian nicht ergänzen, um den vollen Beweis herzustellen, daß zu ihrer Zeit neben der öffentlichen Buße eine private bestand, deren Leitung den Priestern überlassen war.

Nachdem wir auf diese Weise die Privatbuße in der morgenländischen und afrikanischen Kirche schon zu den ältesten Zeiten in Uebung finden, wird es nun nicht mehr auffallen, wenn wir derselben auch in den Kirchen Italiens ebenso wie in den Schriften Augustins begegnen. Selbst die protestantische Forschung, welche die ersten Spuren der Privatbuße für den Orient bei Origenes und in der Errichtung des Bußpriesteramtes findet, ist durch die Klarheit der vorhandenen Zeugnisse zu dem Geständniß gezwungen worden, daß im Abendlande Augustinus es war, der mit aller Kraft für die Einführung der Privatbeicht wirkte.

Wie hoch schätzten aber auch die Gläubigen ihre Priester als Spender der Sacramente und insbesondere als Träger der sündevergebenden Gewalt! Wie strömte beim Ausbruch einer Verfolgung Alles zu ihnen hin, wie klagte und trauerte man, wenn Mangel an Priestern eingetreten war! Die Einen, sagt Augustin [2]), begehrten die Taufe, Andere die Reconciliation, wieder Andere wollten ihre Buße beginnen, Alle aber baten um Trost und um die Spendung der Sacramente. Sie hatten eben das Gefühl

1) De lapsis. — 2) Ep. 180 ad Honor.

liche ihrer Lage vor Augen, wenn sie ohne Taufe oder Buße aus diesem Leben abschieden.

Als die Kirche von den Vandalen verfolgt wurde und die Seelenhirten zum Martertode gingen, rief ihnen die trauernde Gemeinde die klagenden Worte nach: Wem laßt Ihr uns Unglückliche zurück, während Ihr zu den Kronen eilt? Wer wird diese Kleinen hier taufen in den Quellen des ewigen Lebens? Wer wird uns das Geschenk der Buße geben und durch die Nachsicht der Reconciliation uns, die wir in die Fesseln der Sünde verstrickt sind, lossprechen? Denn Euch ist ja gesagt: Was immer ihr lösen werdet auf Erden, wird auch gelöset sein im Himmel...

Morinus bemerkt zu dieser Stelle sehr treffend, daß hier offenbar von der Privatbuße die Rede ist. Denn die Menge Derer, welche zu den Priestern strömten und um die Reconciliation baten, bestand gewiß nicht aus lauter öffentlichen Büßern. Man darf sich die Zahl der Büßer, welche wegen eines Capitalvergehens zur canonischen Buße verurtheilt waren, nicht zu groß vorstellen, wenn man gegen die alte Kirche nicht unbillig sein will. Auch war nicht jedem Alter die öffentliche Buße gestattet und in Nothfällen oder Todesgefahr hatte ohnehin keine öffentliche Buße statt, sondern die Priester hörten die Beicht des Kranken, absolvirten ihn und reichten ihm die heilige Communion. Eine sehr interessante Schilderung der Krankenpflege, wie und von wem den Kranken die Sacramente der Buße und Eucharistie gespendet wurden, gibt das vierte Concil von Carthago im 76. Canon. Wenn ein Kranker um die Buße bat und der Priester, welcher zu ihm gerufen worden ist, ihn in einem solchen Zustande trifft, daß er nicht mehr sprechen kann, so müssen die Angehörigen des Kranken bezeugen, daß er nach der Buße verlangt hat, und auf dieses Zeugniß hin darf sie ihm auch gespendet werden. Sieht der Priester, daß der Kranke dem Tode zueilt, so absolvirt er ihn und reicht ihm den Leib des Herrn. Tritt gegen Erwarten eine Wendung in der Krankheit ein und wird der Kranke wieder gesund, so ist er gehalten, die von dem Priester ihm auferlegte Buße zu

1) Victor Utic. de persec. Vand. lib. II.

erfüllen. Nehmen wir den einzigen Umstand hinweg, daß der Genesende schwere Sünden begangen haben kann, für welche nach damaligem Gebrauch die gebührende Buße nicht im Geheimen, sondern öffentlich geleistet werden mußte, so ist die Krankenprovisur, wie sie das Concil von Carthago vorzeichnet, in Bezug auf die Spendung der Buße und Eucharistie auch heute noch dieselbe.

Einen wichtigen Zeugen für die Existenz der Privatbuße und ihre Leitung durch die Priester begrüßen wir in dem großen Schriftgelehrten Hieronymus. Durch den Tadel, welchen er über einige Bischöfe und Priester hinsichtlich der Ausübung ihrer Schlüsselgewalt ausspricht, hat er uns ein unschätzbares Zeugniß für die damalige Bußpraxis der Kirche hinterlassen. Es scheinen zur Zeit des Heiligen einzelne Bischöfe und Priester in der Uebertragung der Schlüsselgewalt die Verleihung einer unbeschränkten, willkürlich auszuübenden Macht gesehen zu haben, so daß sie glaubten, ihr Urtheilsspruch lasse die Sünden nach oder behalte sie, ganz abgesehen von dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein derjenigen Bedingungen, die in dem Herzen eines Sünders sich nothwendig finden müssen. Diesen gegenüber läßt sich der heilige Schriftsteller in seinem Commentar zu der Stelle bei Matth. 16. Et tibi dabo claves ... also aus: „Istum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de pharisaeorum assument supercilio: ut vel damnent innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur; cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quaeratur. Legimus in Levitico de leprosis, ubi jubentur, ut ostendant se sacerdotibus, et si lepram habuerint, tunc a sacerdote immundi fiant, non quo sacerdotes leprosos faciant et immundos, sed quo habeant notitiam leprosi et non leprosi, et possint discernere, qui mundus quive immundus sit. Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos mundum vel immundum facit: sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter ....

Ohne auf den der heutigen katholischen Dogmatik ganz conformen Sinn dieser Stelle näher einzugehen, beschränken wir uns darauf, zu constatiren, daß nach den Worten des Hieronymus die

Priester mit den Bischöfen die Buße zu leiten hatten. Und da wir an anderen Orten uns überzeugt haben, daß die Bischöfe nach dem zweiten oder dritten Jahrhundert sich blos die Leitung der öffentlichen Buße vorbehalten hatten, so bleibt den Priestern jedenfalls die Leitung der Privatbuße überlassen.

Eine andere Stelle des sprachgewandten Kirchenvaters dürfen wir nicht mit Stillschweigen übergehen, da sie uns nicht blos den Priester als Arzt der geheimen Sünden zeigt, sondern uns zugleich einen Beweis gibt, wie manche Wörter eine ganz eigenthümliche Bedeutung, die ihnen von der Willkür des Sprachgebrauchs aufgedrungt wurde, viele Jahrhunderte lang behalten. Diese Stelle findet sich in dem Commentar über die Worte des Ecclesiastes[1]: „Si momorderit serpens in occulto“ ... Dort sagt Hieronymus: „Si quem serpens diabolus occulte momorderit et nullo conscio eum peccati veneno infecerit: si tacuerit, qui percussus est, et non egerit poenitentiam, nec vulnus suum fratri et magistro voluerit confiteri, magister qui linguam habet ad curandum, facile ei prodesse non poterit. Si enim erubescat aegrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicina non curat.“

Daß Hieronymus unter dem magister, der das Wort zur Heilung besitzt, den Priester versteht, kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, da er die Erklärung selbst gibt, was dieses Wort bei ihm bedeutet: „Ira autem Jairites, sagt er anderswo[2]), erat sacerdos David, id est, magister; sicut alibi scriptum est: Filii autem David erant sacerdotes, id est, magistri fratrum suorum.“ Hieraus ersehen wir zugleich, wie vertraut Hieronymus mit den Sprachen und der Anschauungsweise des Morgenlandes war, denn merkwürdiger Weise finden wir bei den orientalischen Sekten für den Priester gerade als Beichtvater die Benennung magister. Die Kopten nennen ihren Beichtvater Mohallem, was dem magister im Lateinischen entspricht. Dieser Name war für den Beichtvater allzeit so feststehend, daß der Patriarch Markus von Alexandrien, als er die Beicht abschaffen wollte, ihn zu einem

1) C. 12. — 2) In II. Reg. 20.

Scheinbeweis aus der Schrift für seine ketzerische Neuerung mißbrauchte. Er behauptete nämlich[1], Christus habe die Beicht geradezu verboten, indem er zu seinen Jüngern gesagt habe: Nolite magistrum vocare vobis super terram: Ruft euch keinen Beichtvater auf der Erde."

Daß zur Zeit des großen Papstes Leo die Privatbuße, von den Priestern verwaltet, im Gebrauch war, wird jetzt von keinem Geschichtsforscher mehr bestritten — die unwiderstehliche Kraft der Zeugnisse hat alle Vorurtheile zum Schweigen gebracht und die letzten Zweifel überwunden. Ein noch lebender und thätiger protestantischer Geschichtsforscher, der jede Gelegenheit begierig ergreift, wo er gegen die Lehre der Kirche einen Schlag ausführen kann, muß nichtsdestoweniger bekennen, daß mit dem fünften Jahrhundert die Privatbuße immer mehr in Uebung kam und daß den Priestern natürlich die Verwaltung dieser Buße zustand. „Wir nähern uns, sagt Herr Steitz von der Zeit Leo's des Großen, einem Wendepunkte, an dem wir eine zwar unscheinbare, aber dennoch tief eingreifende Veränderung in dem Buß- und Beichtwesen der alten Kirche beobachten. Leo gewährt jedem einzelnen Priester das Recht, das Bekenntniß der Sünde dem Büßenden abzunehmen. Die priesterliche Fürbitte wird als unerläßliche Bedingung der göttlichen Vergebung für schwere Sünden bezeichnet. Die Privatbuße, deren Anfänge uns in der nordafrikanischen Kirche zu Augustins Zeit begegneten und die ursprünglich für diejenigen Verbrechen bestimmt wurde, welche ganz im Geheimen begangen waren, gewann immer mehr Ausdehnung und beschränkte in gleichem Verhältnisse die öffentliche Buße, die man allmälig als eine Strafe anzusehen anfing und zu der man daher die Gefallenen nöthigte[2]."

Eine dieser Erklärungen Leo's, aus denen Herr Steitz die genannten Folgerungen zieht, dürfen wir dem Leser nicht vorenthalten. Sie ist äußerst wichtig für die Kenntniß der Bußpraxis jener Zeit, sowie für die richtige Beurtheilung der früheren

1) Renaudot, Perpetuité. T. III. p. 878.
2) L. c. p. 106. 107. 108. 109.

Disciplin. Die Stelle findet sich in einem Briefe, den der Papst an einige Bischöfe Süditaliens schrieb, von denen ein für die Spendung des Bußsacramentes höchst bedenklicher Gebrauch eingeführt worden war. Dieselben hatten nämlich in ihren Diöcesen die Verordnung erlassen, daß jeder Sünder vor der versammelten Gemeinde ein vollständiges Bekenntniß seiner einzelnen Sünden vorlesen mußte. Leo sah die verderblichen Folgen ein, welche ein solches Verfahren für das Bußwesen haben mußte und verwarf daher diesen Gebrauch, indem er schrieb: „Jenes der apostolischen Regel widerstreitende Verfahren, das, wie ich höre, von Einigen in unerlaubter Anmaßung eingehalten wird, will ich durchaus beseitigt wissen. Sie sollen bei der Buße, welche die Gläubigen begehren, nicht ein schriftliches Bekenntniß aller einzelnen Sünden vorlesen lassen, da es genug ist, daß das Schuldbewußtsein den Priestern allein in geheimer Beicht aufgedeckt werde.... denn es reicht jenes Bekenntniß aus, das zuerst Gott dargebracht wird, dann auch dem Priester, der für die Sünden der Büßenden als Fürbitter eintritt.“

Gewiß ein klares und schönes Zeugniß für die Privatbuße und ihre Spendung durch die Priester zu Leo's Zeit. Daß aber auch die Disciplin in der vorhergehenden Zeit keine verschiedene war, läßt uns schon die Forderung vermuthen, welche Leo in Betreff des Bekenntnisses stellt, indem dasselbe vorerst Gott, dann aber auch dem Priester dargebracht werden soll. Wir erinnern uns nämlich, daß wir auch von Ambrosius die Mahnung vernommen haben, Gott und dem Priester zu bekennen. Ueberdies sagt ja Leo ausdrücklich, daß die bestehende Praxis sich auf apostolische Ueberlieferung oder Anordnung gründe. Wenn man diesen Beweis für die gleiche Praxis der vorausgehenden Jahrhunderte dadurch beseitigen will, daß man Leo die unedle Absicht unterschiebt, er habe mit dieser Bemerkung seiner Praxis die apostolische Berechtigung verschaffen wollen, so kann das unmöglich im Ernste gemeint sein. Weder Leo's Charakter, noch die Zeitumstände geben uns ein Recht zu dieser Annahme. In keinem Falle würden die strengen Bischöfe Campaniens eine solche Unwahrheit ohne die heftigste Entgegnung hingenommen haben.

Bei Gregor dem Großen und Gregor von Tours finden wir Beispiele, daß die Gläubigen beim Herannahen des Todes um einen Priester baten, der ihnen das Bekenntniß abnehmen und die Lossprechung ertheilen sollte. So erzählt Papst Gregor, wie ein Mann von wunderbarer Frömmigkeit, Namens Severus, der Pfarrer bei der Kirche der Gottesgebärerin und allezeit unbefleckten Jungfrau Maria im Thale Interorina war, zu einem kranken Familienvater gerufen wurde, um ihm das Bußsacrament zu spenden. Da der Pfarrer eben in seinem Weinberge mit einer nothwendigen Arbeit beschäftigt war, so ließ er die Boten einstweilen vorausgehen, mit der Versicherung, er werde gleich nachfolgen. Als er sich aber aufgemacht hatte, um den Kranken zu besuchen, kamen ihm unterwegs die Boten schon wieder entgegen und brachten ihm die Nachricht, derselbe sei bereits verschieden. Im Hause angekommen, warf sich Severus vor dem Bette des Gestorbenen nieder und weinte heftig. Plötzlich wachte der Todte wieder auf und erzählte der staunenden Umgebung, daß er sein Wiedererwachen den Thränen des Severus zu danken habe. Der Kranke konnte nun das Bußsacrament empfangen und Severus ertheilte ihm die Lossprechung. Dieß drückt Gregorius ganz in der Sprechweise Leo's aus, indem er sagt: „Qui scilicet Severus protinus de terra surrexit eique poenitentiam agenti opem suae intercessionis praebuit.“ Die Absolution des Priesters wird hier Fürbitte genannt, geradeso wie bei Leo, der in dem angezogenen Briefe an die Bischöfe Campaniens die Priester als Fürbitter für die Sünden der Büßenden eintreten läßt. Man darf sich aber diese Fürbitte der Priester nicht als etwas Willkürliches denken, das ohne Gefahr für die Seele geschehen oder auch unterbleiben kann. Nein, sie ist nach einem anderen Briefe Leo's an den Bischof Theodor so nothwendig, daß ohne sie nach der Anordnung der göttlichen Güte die Vergebung der Sünden nicht erlangt werden kann. „Die vielfältige Barmherzigkeit Gottes, sagt Leo in diesem Briefe, kommt so dem menschlichen Falle zu Hilfe, daß nicht nur durch die Gnade der Taufe, sondern auch durch das Heilmittel der Buße die Hoffnung des ewigen Lebens wieder erworben wird, so daß die, welche die Gaben der Erneuerung

verletzt haben, wenn sie durch ihr eigenes Urtheil sich verdammen, zur Vergebung ihrer Verbrechen gelangen, weil der Beistand der göttlichen Güte so geordnet ist, daß die Vergebung ohne die Fürbitte der Priester nicht erlangt werden kann.“

Um wieder auf den von den Todten erstandenen kranken Familienvater zurückzukommen, so lebte derselbe noch sieben Tage und that eifrig Buße. Am achten Tage entschlief er freudig im Herrn 1).

Gregor von Tours berichtet 2) von einem gewissen Dallon, dem Sohne Dagerichs, der wegen Verraths zum Tode verurtheilt war, daß er vor seiner Hinrichtung einen Priester begehrt und um die Buße gebeten habe. Es kam ein Priester, dem er beichtete, und nachdem er die Buße erhalten hatte, starb er mit Ergebung.

Wie die Kirchenversammlungen von Afrika und Spanien, so legen auch die Concilien der gallischen Kirche die Verwaltung der Privatbuße in die Hand der Priester.

Das Concil von Reims, gehalten im Jahre 630, verordnet: Zur Zeit der vierzigtägigen Fasten höre die Beichten der Büßenden Niemand als der Pfarrer. Nemo tempore quadragesimae poenitentium confessiones audiat praeter pastorem.“

Das erste Concil von Chalons, gehalten im Jahre 644, empfiehlt die Buße als allen Menschen nothwendig und verordnet: daß den Büßenden von den Priestern, nach Ablegung der Beicht, eine Buße aufgelegt werde, darin stimmt bekanntlich die Gesammtheit der Priester überein.“

Das im Jahre 656 gehaltene Concil von Nantes verordnet im vierten Canon: „Sobald der Priester oder der Pfarrer die Krankheit eines seiner Pfarrkinder vernimmt, gehe er hin, selbst zu sehen. In das Zimmer eingetreten, gebe er ihm Weihwasser, bespritze damit auch dessen Zimmer, die Antiphon sprechend: „Besprenge mich“ .... Dann lasse er die Leute abtreten und vernehme den Kranken zur Beicht.“

1) Dialog. lib. I. c. 12.

2) Cf. die Briefe von Scheffmacher, die Renaudot seinem Werke „Perpetuité de la foi“ einverleibt hat.

Wir übergehen die Bußpraxis der angelsächsischen Kirche, weil wir dieselbe mit der Bußdisciplin des Mittelalters und insbesondere der germanischen Völker schildern wollen.

Wenn wir nun mit einem flüchtigen Blick das bisher Gesagte überschauen, so finden wir die Privatbuße, von den Priestern geleitet, in der alexandrinischen Kirche sowohl wie auch in der Kirche des heiligen Basilius, in den Klöstern und bei den Sekten des Morgenlandes, in Afrika und Spanien, in Italien und Gallien in Gebrauch.

Die schriftlichen Documente für das Bestehen dieser Buße und ihre Verwaltung durch die Priester begegnen uns schon im grauen Alterthum der Kirche. Die Natur der Sache bringt es mit sich, daß sie in den ältesten Zeiten weniger zahlreich und ausführlich erscheinen, während von Jahrhundert zu Jahrhundert ihre Anzahl immer größer, ihr Inhalt immer klarer und umfangreicher wird. Den bereits gelieferten Zeugnissen für die ersten sieben Jahrhunderte könnten wir für die folgenden Zeiten noch eine äußerst zahlreiche Menge an Klarheit und Ausführlichkeit die ersten weit überragender Documente anreihen. Wir müssen aber für jetzt auf eine Auswahl und Anführung derselben Verzicht leisten und dieselben für den zweiten Theil unseres Werkes aufheben, denn in diesem ersten Theile haben wir unserem Versprechen gemäß die Bußpraxis der Kirche blos während der ersten sieben Jahrhunderte zu beschreiben.

Uebrigens fallen die zuletzt angeführten Conciliensbeschlüsse auch schon in eine Zeit, wo die Privatbuße vor dem Priester nach der allgemeinen Annahme der Geschichtskenner in der ganzen Kirche üblich war. Nur darüber haben wir mit den Gegnern der Kirche noch Streit, ob man diese Beicht für absolut nothwendig gehalten und ihr sacramentale Kraft beigelegt habe oder nicht. Da wir aber diesen Gegenstand bei einer andern Gelegenheit besprechen werden, so verlassen wir hiemit die Untersuchung über die Leitung der Privatbuße durch die Priester und gehen zur Erörterung des Antheils über, der den Diaconen an der Verwaltung der Buße zukam.

§. 7. Stellung der Diaconen in der Bußanstalt.

> „Und sie sollen Diener ihrer Brüder sein im Zelte des Bundes, um zu besorgen, was ihnen befohlen ist; aber Dienste selbst sollen sie nicht thun.“ Num. 8, 26.

Wenn man die Briefe der apostolischen Väter liest, staunt man über die hervorragende Stelle, welche die Diaconen in der alten Kirche einnahmen.

In seinem ersten Briefe an die Corinthier stellt der römische Papst Clemens die Diaconen mit den Bischöfen zusammen und führt die Aufstellung beider auf die Apostel zurück.

Der Martyrer Ignatius scheint den Diaconen mit ganz besonderer Vorliebe zugethan gewesen zu sein, denn er nennt sie seine allerliebsten Diaconen und sagt, es sei ihnen der Dienst Jesu Christi anvertraut worden. Er prägt den Gläubigen wiederholt das Gebot ein, daß sie nicht blos den Bischöfen und Priestern gehorchen, sondern auch die Diaconen wie Gottes Befehl ehren und fürchten müssen.

In den apostolischen Constitutionen wird der Bischof mit Moyses, der Diacon mit Aaron verglichen und die Ermahnung damit verbunden, man solle den Bischof wie Gott, den Diacon aber wie dessen Propheten in Ehren halten.

Die Veranlassung, welche die erste Aufstellung von Diaconen seitens der Apostel zur Folge hatte, war zwar die Sorge für die Armen, Wittwen und Waisen, denen durch Vermittlung der Diaconen die Unterstützung des Bischofs und der Gemeinde zu Theil wurde. Allein es war schon von Anfang an mit ihrem Amte auch ein Dienst im Heiligthum verbunden. Sie hatten insbesondere zu taufen und die heilige Communion zu ertheilen, so daß sie nicht blos dem Tische, sondern auch dem Altare dienten, oder wie der heilige Martyrer Ignatius sagt, nicht Diener der Speisen und Getränke, sondern der Kirche Gottes waren.

Vermöge ihrer Verpflichtung, sich mit den Bedürfnissen der Gläubigen bekannt zu machen, kamen die Diaconen in eine nahe Berührung mit der Gemeinde, welche sie höchst geeignet machte, auch im Bußwesen den Bischof auf die vortheilhafteste Weise zu

unterstützen. Sie konnten dem Bischof Mittheilungen über das Leben der Gläubigen machen, sowie über den Verdacht, der sich wegen verübter Vergehen gegen einzelne Christen erhob. Sie waren am besten im Stande, die nöthigen Erkundigungen einzuziehen, wenn Gläubige vor dem kirchlichen Gerichtshofe angeklagt worden waren, und Niemand konnte besser als sie den Eifer oder die Lauheit der Büßer beobachten. Sie werden deßwegen, wie Morinus[1]) in dem ersten Briefe des römischen Bischofs Clemens gelesen haben will, die Augen des Bischofs genannt, und es wird ihnen der Auftrag ertheilt, sorgfältig über das Leben jedes Einzelnen zu wachen und den Bischof von Allem, was in der Gemeinde vorgeht, in Kenntniß zu setzen. „Diaconi vero Ecclesiae tanquam oculi sint episcopi, oberrantes et circumlustrantes cum verecundia actus totius ecclesiae, et perscrutantes diligentius, siquem videant vicinum fieri praecipitio et proximum esse peccato, ut referant haec ad episcopum“ ...

Wir dürfen aber nicht mit Stillschweigen übergehen, daß wir die angeführten Worte im ersten Briefe des Clemens an die Corinthier nicht gefunden haben. Vielleicht wurden sie einst an jener Stelle dieses Briefes gelesen, wo zwischen dem 57. und 58. Capitel ein ganzes Blatt ausgefallen ist. Doch findet sich eine ähnliche Stelle in dem zweiten Buch der apostolischen Constitutionen, wo die Diaconen nicht blos das Auge, sondern auch das Ohr, der Mund, das Herz und die Seele des Bischofs genannt werden[2]).

Daß der Bischof ihre Hilfe in der Verwaltung der öffentlichen Buße wirklich in Anspruch nahm und den Diaconen demzufolge in der kirchlichen Bußanstalt eine bestimmte Stelle übertragen war, darüber wird uns in demselben zweiten Buch der apostolischen Constitutionen Gewißheit gegeben. Nach der Beschreibung die dort entworfen wird, war ihre Betheiligung an der Handhabung der Bußdisciplin sogar eine große und wichtige.

Vor Allem waren die Diaconen nebst den Presbytern die Beisitzer und Räthe des Bischofs bei dem kirchlichen Bußgerichte[3]):

1) L. c. VI. 16. — 2) Const. ap. II. 44. — 3) Eod. l. II. 47.

„Die Diaconen und Presbyter sollen dem Gerichte beiwohnen, die dann ohne Rücksicht der Person gerecht wie Männer Gottes urtheilen.“

Sodann waren ihnen gewisse Functionen übertragen, welche auf die Ceremonien und die Ordnung der öffentlichen Buße Bezug hatten. Hatte ein Christ vor dem kirchlichen Gerichtshofe sich eines Vergehens angeklagt, oder war er eines solchen im gerichtlichen Proceßgange überwiesen worden, so war es die Pflicht der Diaconen, denselben, wenn nicht aus bestimmten Gründen von einem öffentlichen Bekenntniß Umgang genommen wurde, nach Veröffentlichung seines Vergehens vor der versammelten Gemeinde aus der Kirche hinauszuführen. Draußen mußten sie dem Büßer heilsame Ermahnungen geben und ihn genau beobachten, ob seine Reue wahrhaft und sein Vorsatz der Besserung ernst sei. War dieß der Fall, dann legten sie bei dem Bischof Fürbitte für denselben ein. „Ejectum amare increpent diaconi, eumque observent et extra ecclesiam contineant, iidemque postea ecclesiam ingressi pro eo se rogent.“

Nebstdem hatten die Diaconen während der Liturgie, vor und bei der Aufnahme der Büßer, bestimmte Gebete zu verrichten, welche uns im achten Buch der apostolischen Constitutionen überliefert sind. Diese Gebete mußten vom Diacon laut vorgebetet werden und hatten den Zweck, die Büßer für die Handauflegung und den Empfang des bischöflichen Segens vorzubereiten.

Ein besonders schwieriges Amt hatten die Diaconen, wie wir durch den zehnten Brief Cyprians belehrt werden, in den Zeiten der Verfolgung zu versehen. Es bestand damals in allen Kirchen die ächt katholische Sitte, daß die Martyrer, welche um Jesu Christi willen Gefängniß, Folter und Martern aller Art erduldet hatten, von dem Ueberfluß ihrer Verdienste den Büßern einen Theil zukommen ließen. Durchdrungen von der Ueberzeugung, daß die Kirche die Gemeinschaft der Heiligen ist und alle Christen als Glieder Eines Leibes für einander wirken können, nahmen die Bischöfe die verdienstlichen Werke der Martyrer als Genugthuungswerke für die Büßer an und beschleunigten im Hinblick auf diesel-

den ihre Lossprechung und Aussöhnung mit der Kirche. Wohl mochte es aber auch vorgekommen sein, daß die Martyrer als Fürsprecher für solche Büßer eingetreten waren, denen die Bischöfe wegen ihrer Lauheit und wegen ihres unbußfertigen Lebens die Buße nicht abkürzen zu dürfen glaubten. Diese traten dann, wie wir aus Cyprians Briefen sehen, mit Bitterkeit gegen den Bischof auf und verlangten ungestüm die Beendigung ihrer Bußzeit. Vielleicht haben auch manche Büßer mit falschen Martyrerscheinen sich einen Betrug erlaubt. Solche Mißbräuche zu verhüten und das Bußwesen vor Verwirrung oder gänzlicher Auflösung zu bewahren, erhielten nun die Diaconen den Auftrag, sich in der Nähe der Gefängnisse aufzuhalten, mit den Martyrern, welche Scheine ausgestellt hatten oder ausstellen wollten, Rücksprache zu nehmen, sie über die Würdigkeit oder Unwürdigkeit der einzelnen Büßer aufzuklären und überhaupt die Vermittlung zwischen den Martyrern und dem Vorstande des öffentlichen Bußwesens zu übernehmen. Ein solches Amt war offenbar, während die Verfolgung wüthete, eines der allerschwierigsten. Es erforderte große Gewandtheit und vielen Muth. Cyprian war übrigens nicht der Erste, der die Diaconen zu diesem gefahrvollen Dienst auswählte, sie versahen ihn schon unter seinen Vorgängern. „Sicut in praeteritum semper, sagt er ep. 10, sub antecessoribus nostris factum est, ut diacones ad carcerem commeantes martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent."

Damit war jedoch die Theilnahme der Diaconen an der Leitung der öffentlichen Buße noch nicht erschöpft. In Afrika und Spanien wurden sie ermächtigt, im Nothfalle, bei schwerer Krankheit des Büßers, die Exomologesis entgegenzunehmen und, wie Manche sogar glauben, die sacramentale Lossprechung zu ertheilen. Die betreffende Vollmacht wird ihnen in einem Briefe Cyprians zugesprochen und in einem Canon der spanischen Synode von Elvira. Ehe wir zur Untersuchung der keineswegs ganz leichten Frage schreiten, welche Befugnisse hinsichtlich der Buße Cyprian und die Väter von Elvira durch die beiden Documente den Diaco-

nen einräumten, wollen wir zuerst den Wortlaut der bezüglichen Stellen vorausgehen lassen.

Cyprian schreibt [1]): Weil ich sehe, daß ich noch nicht zu Euch kommen kann und der Sommer, eine Zeit, wo man häufigen und schweren Krankheiten ausgesetzt ist, jetzt angefangen hat, so glaube ich, daß man unseren Brüdern entgegenkommen müsse, damit Jene, welche von den Martyrern Scheine erhalten haben und durch deren Vorzug Hilfe bei Gott finden können, wenn sie von einem Ungemach oder einer gefährlichen Krankheit befallen werden, ohne unsere Gegenwart abzuwarten, vor jedem anwesenden Priester, oder wenn ein Priester nicht gefunden wurde und das Ende zu nahen beginnt, auch bei einem Diacon das Bekenntniß ihres Vergehens ablegen können, damit sie, nachdem ihnen die Hände zur Buße aufgelegt worden, mit dem Frieden zum Herrn kommen. Ut .... apud presbyterum quemque praesentem, vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possint; ut manu eis in poenitentiam imposita ad Dominum cum pace veniant."

Die Kirchenversammlung von Elvira verordnet [2]): „Apud presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere poenitentiam non debere, sed potius apud episcopum; cogente tamen infirmitate necesse est presbyterem communionem praestare debere et diaconem si ei jusserit sacerdos."

Da verschiedene Lesarten dieses Canons vorhanden sind, so haben wir ihn nach der Recension gegeben, die in der Conciliengeschichte von Hefeles sich findet.

Aus beiden Stellen hat nun Morinus, die Zierde des französischen Oratoriums, den Schluß gezogen, die Diaconen seien im Nothfalle zu außerordentlichen Spendern des Bußsacramentes aufgestellt worden und hätten als solche die Lossprechung von Sünden ertheilen können. In dieser Meinung ist der gelehrte Forscher durch mancherlei verfängliche Lehrsätze einzelner Scholastiker bestärkt worden, und da auch andere Geschichtskenner früherer Zeit dieselbe Ansicht hatten und später Gelehrte ersten Ranges auf seine

1) Ep. XII. — 2) C. 32.

Seite traten, so wurde der Kampf, der sich über die Frage entspann: „ob die Diaconen die Lossprechung von Sünden ertheilen konnten," ein sehr hitziger. In der neueren Zeit war es der verstorbene Professor Klee, der in einer werthvollen Schrift über die Beicht die Meinung des Morinus und seiner Kampfgenossen zu unterstützen schien, indem er behauptete, man habe nicht nur oft bei Diaconen gebeichtet, sondern habe sogar hie und da der frommen Handlung Sacramentskraft zugeschrieben [1]).

Wir wollen die Gründe, welche Morinus zur Behauptung seiner Ansicht geltend macht, einer kurzen Prüfung unterwerfen [2]).

Nach seinem Dafürhalten wird in den Worten Cyprians den Diaconen eine Vollmacht ertheilt, welche auf ordentlichem Wege nur von den Priestern und Bischöfen ausgeübt wurde. Er meint, wenn wir diese Vollmacht als bloße Befähigung der Diaconen nehmen, die schwerkranken Büßer von den kirchlichen Bußstrafen frei zu erklären, so hätten die Priester in Abwesenheit des Bischofes ebenfalls nur die Gewalt gehabt die canonischen Bußstrafen zu erlassen. Damit wäre ihnen also die Fähigkeit, von der Sündenschuld zu absolviren abgesprochen worden. Gegen eine solche Auffassung der Stelle spräche aber schon die Wahl der von Cyprian gebrauchten Wörter, wie exomologesis-pax, welche in ihrer Zusammenstellung ohne Zweifel die sacramentale Absolution enthalten; unter pacem dare wurde bei Cyprian allzeit und regelmäßig die Lossprechung von Sünden und die daran geknüpfte Zulassung zur heiligen Communion verstanden. Zumal sei die sacramentale Absolution einem Sterbenden unstreitig viel nothwendiger gewesen als die Freisprechung von den Kirchenstrafen. Es liege deßwegen in dem Verlangen der Büßer sowie in der Absicht der Martyrer, welche die Gefallenen vollkommen mit der Kirche reconcilirt wünschten, schon eingeschlossen, daß hier die Lossprechung von Sünden in Frage stehe. Von Excommunicirten, die von den kirchlichen Censuren befreit und in den Schoos der Kirche wieder auf-

1) Die Beicht; eine hist. krit. Untersuchung: p. 257.
2) L. c. VIII. 23.

genommen werden möchten, sei gar keine Rede. Die Büßer, welche von den Diaconen absolvirt werden dürften, seien nicht von der Kirche ausgeschlossen, sondern schon zur Buße aufgenommen, mit Martyrerscheinen versehen und würden von Cyprian bereits als Brüder angeredet.

Dieß sind im Allgemeinen und kurz zusammengefaßt die Gründe, welche Morinus für die Meinung aufstellt, daß Cyprian den Diaconen die Gewalt, von Sünden zu absolviren, im Nothfalle zugesprochen habe. Wir wollen aber gleich es offen und freimüthig bekennen, daß sie weder hinreichend noch genugsam erhärtet scheinen, um uns von einer Thatsache zu überzeugen, die von der kirchlichen Anschauung aller Jahrhunderte so durchaus abweicht.

Zuvörderst hat uns Morinus selbst der Mühe überhoben, den Beweis für die immerwährende Lehre der Kirche zu führen, daß blos die Bischöfe und Priester mit der Binde- und Lösegewalt ausgerüstet seien. Er gesteht selbst, daß Niemand an der Wahrheit dieses Satzes, der auch von den alten griechischen und lateinischen Vätern verfochten worden sei, Zweifel erheben könne. Hören wir einmal, was Binterim über diesen Punkt sagt. „Cyprian, — sagt er [1]), — weit entfernt in den Diaconen eine Bindungs- oder Lösungsgewalt zu erkennen, sagt mehrmal, daß nur durch die Priester die Sünden könnten vergeben werden, und daß die Diaconen die Diener der Priester seien. In dem Buche de lapsis schreibt er: Ante expiata delicta, ante exomologesin factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, ante offensam placatam indignantis Domini et minantis vis infertur corpori ejus et sanguini etc. (Dieses bekennt er in mehreren Stellen dieses Buchs p. 382—383.) In dem fünf und sechszigsten Briefe schreibt er von den Diaconen: Die Diaconen sollen sich erinnern, daß der Herr die Apostel, das ist, die Bischöfe und Priester gewählt hat; die Diaconen aber haben die Apostel nach der Hinfahrt des Herrn in den Himmel

1) L. c. V. 2. p. 201.

als ihre und der Kirche Diener angeordnet (ep. ad Rogatian. p. 244.). — Vor und nach dem heiligen Cyprian haben sich die Concilien und Kirchenväter dahin ausgesprochen, daß die Diaconen untüchtig seien Sünden zu vergeben. Wie sollte man nun dem Gedanken Eingang erlauben können, der heilige Bischof habe, des äußersten Nothfalles wegen, eine abweichende Lehre und Praxis aufgestellt? hat sich wohl je einer aus dem Alterthum auf diese Praxis bezogen? Selbst der stolze Verfechter der Diaconal-Rechte, von dem wir[1]) geredet haben, getraut sich nicht, das Ansehen des heiligen Cyprian in Anregung zu bringen. Es ist also gewiß, daß in den oben angeführten Worten ein ganz anderer Sinn liege."

Nachdem wir so durch den eigenen Ausspruch des Morinus und Vieterims Belegstellen aus Cyprian als Grundlage unserer weiteren Auseinandersetzungen die Ueberzeugung gewonnen haben, daß man im Alterthum wohl die Bischöfe und Priester, nicht aber die Diaconen für fähig hielt Sünden zu vergeben, wollen wir nun zur Besprechung der Gründe übergehen, die von Morinus zur Vertheidigung seiner Ansicht aufgestellt werden.

Er befürchtet, daß dem Priesterthum die Gewalt, Sünden zu vergeben, abgesprochen werde, wenn man annehme, daß in der fraglichen Stelle Cyprians blos von der Lösung der Excommunication die Rede sei. Die Consequenz dieses Schlusses will uns aber nicht recht klar werden. Eher sollte man ja das gerade Gegentheil vermuthen. Wenn nämlich dem Priester und Diacon dieselbe Vollmacht, im äußersten Nothfalle Sünden zu vergeben, ertheilt wird, so denkt man sich Beide unwillkürlich auf derselben Stufe der Berechtigung stehend. Der Ordnung gemäß und vermöge seiner Weihestufe, meint man da, hatte weder der Diacon noch der Priester das Recht der Sündenvergebung, nur im Nothfalle ausnahmsweise wird es ihnen übertragen. Dieß kann aber nicht der Fall sein, da Morinus selbst behauptet, man habe im ganzen Alterthum wohl die Priester, nicht aber die Diaconen für fähig gehalten, Sünden in sacramentaler Weise zu vergeben,

1) L. c. II. 1; p. 57.

Auch Cyprian, der diese Wahrheit, wie wir gesehen haben, selbst ausspricht, würde hier offenbar seinen eigenen Worten widersprechen, indem er bei anderer Gelegenheit die Priester als Träger der Binde- und Lösegewalt schildert und die Sünder ihre Beichten bei ihnen ablegen läßt, hier aber den Priestern ebensogut wie den Diaconen nur im Ausnahmsfalle diese Gewalt zuspräche.

Wir glauben die Ursache zu kennen, weßhalb Morinus so fest darauf besteht, daß in den angeführten Worten Cyprians von der sacramentalen und nicht von der canonischen Absolution die Rede sei. Morinus vertritt nämlich die Ansicht, daß die Lossprechung von den Sünden erst nach vollständiger Erfüllung der aufgelegten Bußwerke gegeben worden sei. Da nun Cyprian an der beregten Stelle von Büßern spricht, welche ihre Bußwerke noch nicht erfüllt, also auch die sacramentale Absolution noch nicht erhalten hatten, so versteht es sich nach der Meinung des französischen Gelehrten von selbst, daß man ihnen im Todesfalle diese nothwendigste Absolution und nicht die minder wichtige Lossprechung von den Bußstrafen zu Theil werden ließ.

Diese Meinung beruht jedoch auf einer falschen Voraussetzung, denn wir werden später den Nachweis bringen, daß beide Lossprechungen getrennt ertheilt wurden, und daß die Lossprechung von den Sünden der Lossprechung von den Sündenstrafen immer vorausging.

Wäre übrigens dieß auch nicht der Fall gewesen und würden wir sogar zugeben, daß die betreffenden Büßer die Lossprechung von ihren Sünden noch nicht empfangen hatten, so wäre der Schluß, den Morinus aus den gegebenen Worten zieht: „Cyprian habe in Ausnahmefällen auch den Diaconen die sacramentale Lösegewalt zugesprochen,“ noch immer kein zwingender. Wir würden dann die Lösung annehmen, die Natalis Alexander von der bezüglichen Stelle gibt, und würden sagen, die Vollmacht, die den Priestern und Diaconen ertheilt wird, sei mit Accommodation, auf ihre Weise, zu verstehen. Da die Kirche stets überzeugt war, daß zwar die Priester nicht aber die Diaconen sacramental absolviren können, so war es nicht nöthig, daß Cyprian diesen Unterschied

nochmals besonders hervorhob. Es verstand sich von selbst, daß die Priester die Kranken nicht nur von den Sündenstrafen, sondern auch von den Sünden selbst lossprachen, während die Diaconen wußten, daß ihnen blos das Erste zu thun erlaubt war. Daran, daß in diesem Falle den Kranken von den Diaconen die heilige Communion ohne vorhergehende Lossprechung von den Sünden ertheilt worden wäre, indem mit der manus impositio reconciliatoria immer der Empfang der heiligen Communion verbunden war, wird wohl Niemand Anstoß nehmen. Es geschah dieß in der Voraussetzung ihrer vollkommenen Reue und ihres Verlangens nach der Absolution des Priesters. Die unerbittliche Nothwendigkeit trat hier als Entschuldigung für den Mangel der sacramentalen Lossprechung ein und forderte die heilige Communion, in dem sie auf den ächt kirchlichen Grundsatz hinwies: „die Sacramente sind der Menschen wegen da.“ Es wird von den Moralisten ja auch gutgeheißen, oder wenigstens nicht als Sünde angerechnet, wenn ein Priester im Stande der Todsünde das heilige Meßopfer darbringt, soferne die Darbringung desselben nothwendig, zum Beichten aber keine Gelegenheit gegeben ist. Nur müssen als unerläßliche Bedingungen die vollkommene Reue und das Verlangen zu beichten vorhanden sein. Ja die Dogmatiker behaupten sogar, daß die vollkommene Reue auch außer dem Nothfalle alle Sünden tilge, doch nicht ohne den Vorsatz das Bußsacrament zu empfangen, der indessen in der vollkommenen Reue schon eingeschlossen sei[1]). Wenn sonach die Kirche reumüthigen Büßern, die keinen Priester fanden, von dem sie die sacramentale Absolution erhalten konnten, durch den Diacon die heilige Communion reichen ließ, so handelte sie ganz im Geiste und nach der Absicht ihres Stifters, ohne das allerheiligste Sacrament einer Gefahr auszusetzen.

Morinus meint, es könne hier von einer Lösung der Er-

1) Liebermann, Instit. theolog. tom. II. p. 614. Contritio perfecta hominem statim deo reconciliat etiam extra casum necessitatis, sed non sine voto sacramenti, quod in ea includitur.

communication keine Sprache sein, da die Gefallenen, um die es sich handelt, nicht mehr von der Kirche ausgeschlossen, sondern als Büßer bereits aufgenommen seien und von Cyprian als Brüder angeredet würden. Hierin stimmen wir dem großen Kenner des Alterthums vollkommen bei, nur müssen wir der näheren Erklärung halber beifügen, daß der Bischof von Carthago nicht die Lösung der excommunicatio major, wohl aber die Lossprechung von den canonischen Bußstrafen im Auge hat, welche mit manus impositio ertheilt wurde, und die man eine Aufhebung der excommunicatio minor nennen kann. Es war das ein ceremonialer Akt, dessen Vornahme der Bischof dem Diacon ebensogut wie dem Presbyter übertragen konnte.

Die Ausdrücke: pax, pacem dare u. dgl. lassen keinen bindenden Schluß zu, da sie gerade von Cyprian ebenso oft von der canonischen Freisprechung und der Zulassung zum Tische des Herrn wie von der sacramentalen Absolution gebraucht werden.

In Binterims Denkwürdigkeiten der katholischen Kirche haben wir eine andere Erklärung der schwierigen Stelle gefunden, die wir dem geneigten Leser zur Beurtheilung vorlegen wollen. Er sagt[1]: „Man darf nicht außer Acht, lassen, daß der Brief des heiligen Bischofs an die Geistlichkeit gerichtet ist, die gewiß wußte, was den Priestern und was den Diaconen bei der Verwaltung des Bußsacramentes erlaubt, und die mit den Ausdrücken des heiligen Bischofs nahe vertraut war. Dann müssen wir aus den Worten nicht mehr ziehen, als was darin liegt. Der Heilige sagt nirgends, daß die Diaconen den Büßern die Hände auflegen können, sondern daß sie das reumüthige Bekenntniß derselben im Nothfalle abnehmen dürfen: apud diaconum exomologesin facere delicti sui possint. Wir werden im folgenden Paragraphen beweisen, daß die Exomologesis oder das Bekenntniß, auch selbst bei den kranken Büßern, sehr oft von der Händeauflegung und Reconciliation getrennt war. Die Exomologesis konnte mehrmals von demselben Büßer geschehen, die Händeauflegung und Recon-

1) V. 2. p. 203.

ciliation hatte aber nur einmal, wenigstens zur Zeit des heiligen Cyprian Statt. Es war ein Fehler der meisten Ausleger, daß sie die Exomologesis oder den öffentlichen Akt des Sündenbekenntnisses und der Reue mit der Reconciliation oder Absolution verbanden, und beides in dem angeführten Texte des heiligen Cyprian auf die Diaconen hinwiesen. Nein! die Diaconen als Diener der Kirche und der Priester sollen nur im Nothfalle den Büßern die Exomologesis, das ist, den feierlichen Akt der Abschwörung und der Reue über den geschehenen Abfall im Namen der Kirche abnehmen, welches bei den Kranken, von welchen in dem Briefe des heiligen Bischofs einzig die Rede ist, gleich beim Anfange der Krankheit, und zuweilen mehrmals beim Steigen der Krankheit geschah: zeigte sich nachher eine wirkliche Todesgefahr, so soll ihnen auch die sacramentalische Absolution, oder die Reconciliation durch die Händeauflegung — nicht der Diaconen, sondern der Priester — ertheilt werden."

Diese Lösung, wenn wir es freimüthig und ohne Verletzung der Ehrfurcht gegen einen so großen Gelehrten aussprechen dürfen, scheint uns etwas gesucht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Exomologese mehrmals im Verlauf der öffentlichen Buße abgelegt wurde, wie es auch nicht geläugnet werden kann, daß gerade Cyprian den Diaconen die Schlüsselgewalt oder die Fähigkeit der Sündenvergebung an manchen Stellen abspricht. Damit ist aber die Behauptung des Morinus noch nicht widerlegt, der von einzelnen lateinischen Vätern sagt, sie hätten die sacramentale Absolution für so nothwendig gehalten, daß sie in Fällen dringender Noth ein Ueberströmen der Schlüsselgewalt von den Bischöfen und Priestern auf die Diaconen annahmen. Diese Väter sind eben Cyprian und die spanischen Bischöfe, die in Elvira versammelt waren. Morinus sagt, man habe die sacramentale Absolution für ebenso nothwendig zum Seelenheil angesehen wie die Taufe und habe deßwegen den Glauben gehegt, in Fällen dringender Noth, wo kein Bischof und kein Priester zu finden wäre, ertheile die Barmherzigkeit Gottes durch den Dienst der Diaconen dem sterbenden Büßer die Gnade der Lossprechung. Später habe

man diese Wirkung der Schlüsselgewalt sogar auf die Beichten ausgedehnt, die in Nothfällen vor Laien abgelegt wurden. Es wären also nach Cyprians Lehre die Bischöfe und Priester die eigentlichen und ordentlichen Spender des Bußsacraments gewesen, während die Diaconen in Ausnahmefällen von der Kirche als außerordentliche Spender bevollmächtigt wurden. Wenn man die bezüglichen Worte Cyprians ruhig überliest, scheint dieses wirklich sein Gedankengang zu sein. Er will, daß die sterbenden Büßer nicht unausgesöhnt in die Ewigkeit hinübertreten. Ihre Versöhnung zu bewirken ist eigentlich Sache des Bischofs, der die feierliche Reconciliation der Büßer vornimmt. Er ist aber im gegebenen Falle nicht gegenwärtig und der Büßer müßte demnach ohne Aussöhnung sterben. Um dies zu verhüten, überträgt der Bischof sein Recht den Priestern und gestattet ihnen, das zu thun, was eigentlich er selbst zu thun hätte. Nun kann es aber auch der Fall sein, daß kein Priester vorhanden ist und der Büßer wünscht doch sehnlich, reconcilirt zu werden. In diesem Falle überträgt der Bischof das ihm zustehende Recht sogar den Diaconen. Aus dieser Stufenfolge und aus der Steigerung — apud diaconum quoque sieht man ganz deutlich, daß es sich hier um ein und dasselbe Recht handelt, welches in Abwesenheit des Bischofs den Priestern und in deren Abwesenheit sogar den Diaconen übertragen wird.

Dieser Klarheit des Wortlautes gegenüber kann die gezwungene Lösung Binterims nur auf einen äußerst geringen Grad von Wahrscheinlichkeit Anspruch machen. Was für eine Hilfe wäre denn nach seiner Ansicht den sterbenden Büßern und welches Recht den Diaconen ertheilt worden? Die Hilfe der Büßer und das Recht der Diaconen hätte darin bestanden, daß das öffentliche Sündenbekenntniß des Kranken, die Bereuung und Verwünschung seiner Fehltritte vor dem Diacon hätte stattfinden dürfen. Binterim malt sich einen solchen Vorfall gar schön aus[1]). Da es Sitte der Diaconen war, die Gefangenen und Kranken zu besuchen, so befand

1) L. c. V. 2. p. 205.

sich ein Diacon bei dem kranken Büßer. Derselbe macht die Bemerkung, daß der Kranke schwächer wird und dem Tode zueilt. Schnell schickt man nun zu einem Priester, der den kranken Büßer absolviren soll. Mittlerweile jedoch, um keine Zeit zu verlieren, nimmt der Diacon, ohne die Ankunft des Priesters abzuwarten, dem Sterbenden die Exomologesis ab. Unterdessen ist auch der Priester angekommen und kann nun ohne Aufenthalt die Absolution ertheilen. Unzweifelhaft wären auf diese Weise die Wünsche der kranken Büßer auf das Beste erfüllt, ihren Bedürfnissen wäre vollkommen Rechnung getragen worden. Aber wenn nun der Fall eintrat, daß kein Priester gefunden wurde und das Ende immer näher rückt, welche Hilfe hatte man dann dem sterbenden Büßer mit diesem Rechte, das dem Diacon übertragen worden war, gewährt? Er starb troß der Anwesenheit des Diacons ohne Reconciliation. Und erforderte denn die Abnahme der Exomologese so viel Zeit, daß man sie vorher abnehmen zu müssen glaubte, um der Reconciliation durch den Priester keine gefahrbringende Verzögerung zu bereiten? Wir möchten bezweifeln, daß dieß der Fall war. Wohl mag beim feierlichen Gottesdienste, wenn der Bischof die vorgeschriebenen Ceremonien mit den Büßern vornahm, die Exomologese der Büßer eine längere Zeit in Anspruch genommen haben, aber bei sterbenden Büßern, wo jeder Augenblick kostbar ist, war dieß sicherlich nicht der Fall. Da hat man sich um Dinge, die unwesentlich sind, wohl nicht viel bekümmert. Wenn daher dem Diacon nichts Anderes gestattet worden wäre, als blos die Exomologese entgegen zu nehmen, hätte man damit dem Büßer keinen sonderlichen Vortheil gewährt. Ja, nehmen wir sogar den günstigsten Fall an, daß ein Priester gefunden wurde, so war die Abnahme der Exomologese durch den Diacon, zum Mindesten gesagt, eine ganz unnöthige Sache. Mußten dann das Sündenbekenntniß und die Reue, wenn sacramental absolvirt werden sollte, denn nicht wiederholt werden? Sicher! Statt dem Kranken eine Erleichterung zu gewähren, hätte man ihm also eine doppelte Last aufgelegt. Und was hat denn überhaupt der Ausdruck, der Kranke dürfe seine Exomologesis vor dem Priester und im Nothfalle auch

vor dem Diacon ablegen, ohne Zusammenhalt mit der manus impositio zu bedeuten? Aeußerst wenig! Die öffentliche Beicht und die Kundgabe der Reue geschah für gesunde Büßer vor dem Bischof, den Priestern und Diaconen und überhaupt vor der ganzen versammelten Gemeinde. Auch diese hatte das Recht, das Sündenbekenntniß der Büßer anzuhören. Fassen wir dies in's Auge, wie sonderbar muß es uns dann vorkommen, daß der Bischof im Nothfalle den Priestern und sogar den Diaconen die Vollmacht gibt, das öffentliche Sündenbekenntniß sterbender Büßer anzuhören! Eine Vollmacht, welche ja nicht blos die Priester und Diaconen, sondern sogar alle Glieder der Gemeinde ohnehin schon hatten! Wenn das wirklich der Sinn der angeführten Worte wäre, dann müßten wir unstreitig eine Corrumpirung des Textes annehmen. So faßt aber Binterim die Stelle auf, indem er dem Diacon blos die Anhörung des Bekenntnisses, nicht aber die Vornahme der Handauflegung gestattet sein läßt.

Ganz anders gestaltet sich die Lage, wenn wir die Handauflegung, von welcher Cyprian spricht, nicht für die sacramentale Absolution von den Sünden, sondern für die canonische Absolution halten, welche die Freisprechung von den Bußstrafen und die Gestattung der heiligen Eucharistie zur Folge hatte. Bei dieser Annahme ist der Sinn der Stelle völlig klar und verständlich.

Wie schon Morinus aus dem Umstande, daß die Kranken von Cyprian als Brüder bezeichnet werden, richtig entnommen hat, handelt es sich um Gefallene, die bereits zur Buße aufgenommen waren. In der öffentlichen Buße fanden aber, wie wir später ausführlich nachweisen werden, die sacramentale und canonische Absolution immer, wenn nicht besondere Ursachen zu einer Aenderung Anlaß gaben, getrennt statt und zwar wurde die sacramentale Absolution vor der canonischen ertheilt. Wenn die Büßer auch von ihren Sünden losgesprochen waren, mußten sie doch noch eine bestimmte Zeit in der Buße zubringen, damit der Ernst ihrer Bekehrung und ihre Würdigkeit, die heilige Communion zu empfangen, auf das Genaueste geprüft wurde. Erst wenn diese Zeit verflossen war, wurde ihnen die letzte Handauflegung zu Theil, an

welche die canonische Absolution gebunden war. Diese Absolution zu ertheilen hatten die Bischöfe als ein besonderes Recht sich vorbehalten und die Vornahme derselben war den Priestern strengstens untersagt, ebenso wie die Bereitung des Chrisma und die Consecrirung der gottgeweihten Jungfrauen.

Da sie kein sacramentaler, sondern nur ein judicialer und ceremonialer Act war, so konnte die Vornahme derselben nicht blos den Priestern, sondern auch den Diaconen übertragen werden.

Hier liegt der Kernpunkt der ganzen Frage. Hätte man diese Trennung der beiden Absolutionen stets im Auge behalten, dann hätte man alle die verschiedenen, theils mehr, theils weniger gezwungenen und deßhalb unwahrscheinlichen Erklärungen nicht gebraucht.

Wurde aber auch, so müssen wir jetzt fragen, durch die Uebertragung dieser Vollmacht an die Priester und Diaconen den sterbenden Büßern eine Wohlthat zu Theil? O ja, und zwar eine doppelte! Die Büßer hatten zwar die sacramentale Absolution schon empfangen und waren demnach mit Gott bereits ausgesöhnt, allein sie waren noch nicht ausgesöhnt mit der Kirche und noch nicht in alle Rechte der Gläubigen wiedereingesetzt. Dieses geschah nun durch die Handauflegung der Priester oder Diaconen. Jetzt erst war der Büßer fähig, die letzte Wegzehr, den höchsten Trost der Sterbenden zu empfangen und mit seinem Heiland im Herzen den schweren Gang in die Ewigkeit zu machen. Nebst dieser hohen Gnade wurde ihm durch die Erlassung der noch rückständigen Bußstrafen ein vollkommener Ablaß ertheilt. Zwei Wohlthaten, die gewiß nicht zu unterschätzen sind.

Das ist unsere Meinung über die vielbesprochene Stelle Cyprians. Sie empfiehlt sich jedenfalls dadurch, daß sie die leichteste und am nächsten liegende Erklärung ist, die sich, wenn man die bezüglichen Worte bedachtsam überliest, gleichsam von selbst ergibt.

Klarer als in dieser Stelle Cyprians ist es von den Vätern zu Elvira ausgesprochen, daß es die canonische Absolution ist, welche kranken Büßern im Auftrage des Bischofs von Priestern und Diaconen ertheilt werden darf. Es ist dabei ganz einerlei,

ob wir unter der communio, von welcher die Rede ist, die reconciliatio maxima oder canonische Absolution, also die vollständige Wiederaufnahme des Büßers in die Gemeinschaft der Gläubigen oder die eucharistische Communion verstehen, welche durch die erstere bedingt ist.

Um seine Ansicht, daß die Diaconen sacramental absolviren durften, zu stützen, bringt Morinus auch einen Canon des ersten Concils von Toledo, worin es heißt: „Si qui autem ante ordinati sint diacones, inter subdiacones habeantur, ita ut manum non imponant, aut sacra non contingant.“ Da in der alten Kirche eine dreifache Handauflegung erwähnt wird, bei der Firmung, Priesterweihe und sacramentalen Absolution, so kann hier nach Morins Dafürhalten nur die letzte gemeint sein. Aber der fleißige Forscher hätte sich erinnern sollen, daß die Handauflegung bei der Buße eine mehrfache war, die theils sacramentalen, theils ceremonialen Charakter an sich trug. Letztere zu ertheilen war, wie wir gesehen haben, im Nothfalle auch dem Diacon erlaubt. Es ist auch bekannt, daß die Diaconen nebst den Priestern mit dem Bischof den Büßern die Hände auflegten, eine Sitte, die wir auch heute noch bei Ertheilung der Priesterweihe finden, indem anwesende Priester zugleich mit dem Bischof den zu Weihenden die Hände auflegen. Es wird aber Niemand behaupten wollen, daß diese Priester, das Sacrament der Weihe spenden, ebensowenig wie die Diaconen, selbst wenn sie auch bei der sacramentalen Absolution mit dem Bischof die Hände auflegten, sacramentaliter absolvirt haben.

Im Mittelalter hat man das Sündenbekenntniß für so nothwendig gehalten, daß man den Rath ertheilte, im Nothfalle, wenn kein Priester vorhanden wäre, seine Beicht vor einem Diacon, ja sogar vor einem Laien abzulegen.

Diese Thatsache hat Morinus schnell wieder benützt, um sie als Beweis für seine Ansicht zu gebrauchen, daß die Diaconen im Nothfalle die sacramentale Absolution ertheilen durften.

Auch Klee nimmt in seiner historisch-kritischen Untersuchung der Beicht als Thatsache an, daß man im Mittelalter die Diaconen

als Spender des Bußsacraments betrachtete, bei ihnen beichtete und von ihnen losgesprochen wurde. Er sucht auch zu erklären, wie dieser Mißbrauch sich eingeschlichen habe, indem er sagt[1]): „Da der Diacon ein unzertrennlicher Gehilfe und in mancher Hinsicht Stellvertreter des Priesters in der Gemeinde war, so war nichts natürlicher, als daß die Leute, wenn sie den Priester selbst nicht haben konnten, ihre Zuflucht zum Diacon nahmen; und wenn solches anfänglich im Falle der äußersten Noth geschah (in welcher man im Mittelalter sogar auch Laien beichtete), so geschah dieses nachher auch außer derselben. Anderwärts mag man anfänglich andachtshalber, um der bloßen Demüthigung oder auch um der Gewissensleitung willen und des erleuchteten Rathes auf der Bahn des Heils, bei verständigen und frommen Diaconen gebeichtet haben; nach und nach wurde es mißbräuchlich und irrthümlich; man fing unter dem Volke an, der frommen Handlung Sacramentskraft zuzuschreiben."

Mit Recht bemerkt Binterim dazu: „Für das Letzte möchte der Verfasser schwerlich Beweise liefern können, indem die Geschichte kein Beispiel aufweiset, daß man wirklich bei einem Diacon gebeichtet hat. Es ist anzunehmen, daß die Concilien und Schriftsteller, — wenn sie das sagen, was man sie sagen läßt — sich durch den Text des heiligen Cyprian, den sie nicht verstanden, irre leiten ließen. Die ganze Untersuchung muß also wieder darauf beschränkt werden[2])."

Wir möchten noch beifügen, daß diese Auseinandersetzung Klee's durchaus auf der falschen Voraussetzung fußt, im Mittelalter seien die Diaconen noch in ebenso großer Anzahl vorhanden gewesen, wie dies etwa in manchen alten Kirchen der Fall war. Es gehörte aber im Mittelalter schon zu den selteneren Fällen, wenn ein Cleriker sein ganzes Leben im Diaconate zubrachte. Man hatte da bereits angefangen, das Diaconat und die niederen Weihen blos als Vorstufen für die Priesterweihe zu empfangen.

---

1) L. c. p. 257.
2) L. c. V. 2. p. 201.

Es ist demnach eine irrige Voraussetzung, daß jeder Landgeistliche oder Pfarrer seinen Diacon hatte, und es war viel leichter, in dringenden Fällen einen Priester als einen Diacon aufzufinden. Erwiesenermaßen hatten ja selbst in den alten Zeiten manche Cathedralkirchen nur wenige Diaconen im Verhältniß zur Anzahl der Priester aufzuweisen, und Hieronymus führt dieses Verhältniß als Grund an, warum die Diaconen sich über die Presbyter erhoben. „Die Diaconen hat ihre geringe Anzahl angesehen, die Priester ihre große Menge verächtlich gemacht," schreibt er im Briefe an Evagrius.

Die Belegstellen, welche Morinus für seine Meinung beibringt, daß die Diaconen Beicht hörten und absolvirten, haben alle blos den Nothfall im Auge, wo man auch einem Laien seine Sünden bekennen sollte. Daß beides hie und da geschehen ist, kann uns nicht im Mindesten befremden, nur müssen wir durchweg verneinen, daß bei solchen Beichten eine sacramentale Absolution erfolgte. Von einer solchen ist nie die Rede. Der Diacon darf Buße auflegen, die heilige Communion ertheilen, heißt es an solchen Stellen, aber niemals habe ich gefunden, daß unter den Vollmachten, die den Diaconen übertragen werden, auch die Ertheilung der sacramentalen Absolution sich fand. Im Gegentheil, der Bischof Odo von Paris, der in seinen Synodalstatuten die Diaconen im äußersten Nothfall zum Beichthören ermächtigt, sagt ausdrücklich von ihnen, sie hätten die Schlüsselgewalt nicht und könnten nicht absolviren.

Unsere Behauptung und die Beweise dafür, daß im Abendlande den Diaconen niemals, auch im äußersten Nothfalle nicht die Vollmacht von Sünden loszusprechen ertheilt wurde, gewinnen einen hohen Grad von Stärke in dem Umstand, daß in der ganzen Kirchengeschichte des Morgenlandes diese Frage niemals zur Erörterung gekommen ist. Das gesammte Morgenland hat zu keiner Zeit etwas davon gewußt oder gesagt, daß die Diaconen Beicht hören, geschweige denn sacramental absolviren durften. Selbst bei den ältesten Secten hat man nichts derart gefunden. Es zeigt sich nicht die geringste Spur, sagt Herr Professor

Denzinger in seinen orientalischen Riten, daß die Orientalen außer dem Priester einen anderen Spender der Buße angenommen haben, zumal sie den Diaconen nicht einmal leicht die Vornahme der Taufe gestatten, ja die von einem Nichtpriester ertheilte gar oft für ungiltig halten [1]."

Wenn Angesichts dessen das gelehrte Mitglied des französischen Oratoriums in seinem historischen Commentar [2]) über die Bußdisciplin einen Schluß per analogiam machen will, indem Ancyr. c. 2. und Laodic. c. 25. andeuten sollen, man habe in manchen Gegenden die Diaconen celebriren lassen, also hätten sie auch Beicht hören und sacramental absolviren können, so ist dieß eine Behauptung, welche selbst eine gelinde Kritik nicht auszuhalten vermag. Selbst wenn es wahr wäre, daß die Diaconen hie und da celebrirt hätten, so gäbe ein Schluß hievon auf die Bußpraxis nur eine geringe Wahrscheinlichkeit; vor Allem aber ist erst zu beweisen, daß in den Canonen wirklich das gesagt ist, was man in sie hineinlegt. Es sind, wie Dr. Klee berichtet, viele Commentare und Abhandlungen über diese Canones geschrieben worden, aber größtentheils gegen das Opfer der Diaconen.

§. 8. Das ascetische Bekenntniß und die Nothbeicht vor Laien.

„Wer seine Missethaten verheimlicht, dem wird es nicht wohl gehen."
Prov. 28, 13.

Einer der tiefsinnigsten Forscher [3]) des christlichen Morgenlandes hat gesagt, daß in dem Sündenbekenntniß ein wunderbares Geheimniß liege, und in der That je mehr wir uns in die Betrachtung dieses Geheimnisses versenken, desto überraschender und herrlicher sind die Erscheinungen, die uns da entgegentreten. Wir staunen über die weite Verbreitung des Sündenbekenntnisses, indem wir es bei fast allen Völkern des Erdkreises heimisch finden, wir preisen seine hohe Bedeutung für das geistliche Leben, wo es, wie die Sonne auf die Pflanzen, belebend und befruchtend auf

---

1) L. c. p. 100. — 2) P. 592. — 3) Origenes, hom. 3. in Levit.

Wachsthum und Gedeihen aller Tugenden einwirkt, zugleich aber fühlen wir auch die Begründung seiner Nothwendigkeit tiefinnerlich im eigenen Herzen und genießen die heitere Ruhe und den süßen Frieden, den es über die Seele, die sich in ihm gereinigt hat, ausgießt.

Um gleich bei den Wirkungen stehen zu bleiben, die das Sündenbekenntniß im geistlichen Leben hervorzubringen vermag: werden wir nicht zur Bewunderung hingerissen, wenn wir eine kaum zu zählende Schaar heiliger Männer und Frauen erblicken, die alle dem Bekenntniß ihren Fortschritt in der christlichen Vollkommenheit verdanken! Sind wir im Stande, jene Heroen der Demuth, der Abtödtung und aller Tugenden zu zählen, die das Bekenntniß in der Laura und im Kloster, in der thebaischen und syrischen Wüste gebildet hat? Jetzt begreife ich, warum die Altväter der Wüste, die Aebte und Lehrer des geistlichen Lebens so großes Gewicht auf das Bekenntniß legten, daß sie es mit den überschwänglichsten Lobsprüchen überschütteten, seiner fleißigen Uebung die Heiligkeit der Mönche und die Blüthe der geistlichen Genossenschaften, seiner Vernachlässigung den Sturz der Klöster zuschrieben. „Einige, — sagt der heilige Dorotheus[1]), — meinen gewöhnlich: das hat diesen Ordensmann zum Falle gebracht, jener ist aus diesem Grunde ausgetreten, seine Kränklichkeit bestimmte ihn das Kloster zu verlassen, seine Angehörigen haben ihn aus dem Orden genommen; ich aber entgegne diesen: nichts von allem Dem war die Ursache davon, sondern es kam daher, weil er im Beginn der Versuchung verschlossen blieb und seinem Seelenführer nicht das Innere seines Herzens offenbaren wollte."

Darum hat auch das Erste, was die Altväter den Anfängern im Dienste Gottes einschärften, nach Cassians Versicherung darin bestanden, daß sie alle ihre Versuchungen und bösen Gedanken, ja Alles was in ihrer Seele vorging, sogleich ihren Oberen offenbaren sollten. Das sahen jene Männer Gottes, wie er sagt, als

1) Serm. seu Doctr. 5. tom. 1. von Rodriguez citirt in seiner „Uebung der christlichen Vollkommenheit." Bd. 3. p. 309.; nach der Uebersetzung v. Meyboldt.

einen ihrer Hauptgrundsätze und als das Fundament des ganzen geistlichen Gebäudes an. „Soviel es möglich ist, soll ein Mönch, sagt der große heilige Antonius, seinen Oberen anzeigen, wie viele Schritte er macht, oder wie viele Becher Wassers er in seiner Zelle trinkt, um darin nicht vom rechten Wege abzuweichen.“ Und der heilige Johannes Climakus erzählt, er habe in einem überaus musterhaften Kloster mehrere Mönche angetroffen, welche an ihrem Gürtel ein Büchlein trugen, in welches sie jeden Tag alle ihre Gedanken schrieben, um nachher ihrem Oberen darüber Rechenschaft abzulegen. Der heilige Basilius, fährt Rodriguez [1]), diese Anordnung lobend, fort, der heilige Hieronymus, der heilige Ambrosius und der heilige Bernhard schreiben dasselbe ausdrücklich vor.“

Seit den Zeiten des großen Antonius, des Einsiedlers und Vaters der Mönche, betrachtete man die Uebung der christlichen Vollkommenheit als eine Wissenschaft, die auf dieselbe Art wie die übrigen Wissenschaften erlernt werden müsse. „Die menschlichen Wissenschaften, sagt hierauf bezüglich Cassian [2]), welche nur rein zeitliche Vortheile zum Zwecke haben, und bei denen es sich nur um fühl- und greifbare Dinge handelt, können deßungeachtet nie gut erlernt werden, wenn man sich nicht von einem Lehrer darin unterweisen läßt. Wem kann es also in den Sinn kommen, daß man in der Wissenschaft des Seelenheiles und des geistlichen Fortschrittes keines Lehrmeisters bedarf, da es doch eine so verborgene und so geistige Wissenschaft ist, daß man sie nicht nur nicht mit den leiblichen Augen, sondern nicht einmal mit denen der Seele ohne eine sehr große Reinheit des Herzens wahrnehmen kann? Bei allen anderen Wissenschaften handelt es sich im Falle des Mißlingens um einen zeitlichen Verlust, welcher leicht wieder ersetzt werden kann; hier aber hängt das ewige Heil oder die ewige Verdammniß von dem guten oder schlechten Erfolge ab. Wir kämpfen hier nicht gegen sichtbare, sondern unsichtbare Feinde, nicht gegen einen Feind oder zwei, sondern gegen

1) L. c. p. 304. — 2) L. c. p. 311.

Legionen von Teufeln, welche uns Tag und Nacht ohne Unterlaß bekriegen. Deßhalb können wir, fährt Cassian fort, nichts Besseres thuen, als zu unseren geistlichen Vätern unsere Zuflucht nehmen und ihnen Alles offenbaren, was in unserem Innern vorgeht, damit sie uns durch ihren Rath unterstützen und leiten."

Von diesen Gedanken durchdrungen, sehen wir denn auch in der That viele nach Vollkommenheit strebende Christen zu einer Mönchsgenossenschaft eilen, von der sie gehört hatten, daß ein kluger und erfahrener Obere sie leite, während Andere einen Einsiedler in der Wüste aufsuchten, von dem sich die Kunde verbreitet hatte, daß er ein vortrefflicher Lehrer der Tugend sei, der in der Wissenschaft des Heils sich ausgezeichnete Kenntnisse erworben habe. Diesem Einsiedler, bei dem man als Schüler und Diener lebte, oder dem Oberen des Klosters, in das man eingetreten war, entdeckte man nun Alles, was auf das geistliche Leben Bezug hatte, die Fehler, die man gemacht, die Versuchungen, die man zu bestehen hatte. Von ihm erbat man sich und erhielt Trost, Rath und Belehrung. Er gab die geeigneten Mittel an, die gemachten Fehler zu verhüten und die anstürmenden Versuchungen zu verscheuchen. Daß diese Beichten außerordentlich häufig waren, oft mehrmals unter Tags von derselben Person geübt wurden, unterliegt keinen Zweifel.

Nun ist es bekannt, daß fast alle Anachoreten und weitaus die meisten Mönche jener Zeit Laien waren, da man menschliche Kraft der Last des Priesterthums und seiner schweren Verantwortung nicht gewachsen glaubte. Daraus geht hervor, daß diese Bekenntnisse, von denen wir sprechen, in der Regel vor Laien abgelegt wurden. Wir gehen aber noch weiter und sagen, selbst wenn diese häufig wiederholten Bekenntnisse vor Oberen abgelegt wurden, welche die Priesterweihe empfangen hatten, so entbehrten sie doch in den meisten Fällen des sacramentalen Charakters, indem man nur das ascetische Moment, das in ihnen liegt, berücksichtigte und sie blos als Förderungsmittel der Vollkommenheit betrachtete. Binterim hat deßwegen vollkommen Recht, wenn er

sagt[1]): „In den ältesten Genossenschaften der orientalischen Mönche trifft man Spuren der Laienbeichte an. Hatte Jemand sich verfehlt oder wurde er von bösen Gedanken gequält, so war das erste Mittel, dem Klosteroberen dieß zu eröffnen; der Obere erleichterte das beschwerte Gewissen und stärkte es gegen neue Anfälle durch die Kraft seines Gebetes und seiner Zurede. Diese geistliche Zucht erhielt sich in den orientalischen Klöstern von der Zeit, wo Pachomius durch einen Engel die Regel erhalten hatte, bis in die spätesten Zeiten. Rosweide in dem Leben der Altväter und Rodriguez erzählen uns hierüber sehr erbauliche Geschichten, und durch alle diese Erzählungen zieht sich wie ein rother Faden das Eine Prinzip hindurch, den Mönchen sei nichts schädlicher und dem Teufel nichts angenehmer, als wenn sie ihre Gedanken dem geistlichen Vater verhehlten."

Der gelehrte Forscher hätte noch beifügen können, daß man wie damals so auch heute noch in den katholischen Klöstern von dem hohen Nutzen dieses Bekenntnisses, das aber seinem Zwecke nach ebensogut vor einem Laienbruder wie vor einem Priester abgelegt werden könnte, überzeugt ist, und daß man noch ebenso warm wie damals den Ordensleuten die Uebung desselben an das Herz legt.

Aus dem Vorausgehenden wird der Leser bereits die Ueberzeugung gewonnen haben, daß wir nicht mit Unrecht diese Art von Beichten mit dem Namen ascetische Bekenntnisse bezeichneten, da sie vor Allem den Fortschritt im geistlichen Leben zum Zwecke haben.

Je bereitwilliger wir jedoch den obenangeführten Sätzen des Verfassers der Denkwürdigkeiten beistimmen, um so energischer müssen wir gegen eine höchst auffallende Meinung desselben protestiren, die er bei der nemlichen Gelegenheit aufgestellt hat. Er sagt nämlich[2]): „Die Laienbeichte ging auch bei den Griechen aus ihrem natürlichen Herkommen in eine sacramentale Anstalt über."

1) Denkw. VII. 1. p. 92. — 2) Eod. loc.

Das scheint uns ein sonderbarer und für einen Forscher sehr gewagter Ausspruch, um so auffallender, als wir keine Spur entdecken konnten, die nur irgend zu einem solchen Resultate führte. Ganz im Gegentheile müssen wir behaupten, daß die sacramentale Beicht schon geübt wurde, ehe das Einsiedler- und Mönchsleben sich entwickelte, und daß auch während und nach dieser Zeit keine der beiden Bekenntnißarten die andere verdrängte. Neben dem ascetischen Bekenntnisse vor Einsiedlern und Mönchen finden wir die sacramentale Beicht vor dem Priester seit den ältesten Zeiten in ihrem vollen Rechte und in ihrer hohen Bedeutung stets gewahrt.

Basilius unterscheidet Sünden [1]), welche nicht Gegenstand der ascetischen Beichte vor Laien sein sollen, sondern die man nur in der sacramentalen Beicht vor dem Priester offenbaren soll. „Wie man gewisse Fehler des Körpers nicht dem ersten besten Menschen entdeckt, sondern nur denen, die sie zu heilen verstehen, ebenso muß auch das Bekenntniß solcher Sünden bei denen geschehen, die sie heilen können." Die sie aber heilen können sind die Priester, denen die Ausspendung der Geheimnisse Gottes anvertraut ist, wie Basilius in der vorausgehenden Regel [2]) schon gesagt hat.

Ein andermal wird die Frage aufgeworfen, „ob es sich schicke, daß die Aebtissin zugegen sei, wenn eine Schwester ihre Beicht vor dem Priester ablege." Basilius antwortet hierauf bejahend, nicht aber, wie Juenin [3]) meint, verneinend. Doch darauf kommt es uns im Augenblicke weniger an, denn wir haben hier blos zu constatiren, daß in den Klöstern des heiligen Basilius die sacramentale Beicht vor dem Priester im Gebrauche war. Ob die Aebtissin die Beichten der Schwestern mitanhörte, oder als bloße Aufsichtsperson zugegen war, wie etwa der Professor, wenn seine Schüler beichten, das dürfen wir füglich dahingestellt sein lassen. Doch wollen wir im Vorbeigehen bemerken, daß uns das Letztere weit wahrscheinlicher scheint, denn auch schon in den Katakomben, wie in denen der heiligen Agnes, finden sich

---

1) Reg. 229. — 2) Interrog. 110. — 3) Tract. hist. de sacr. p. 596.

in den Gemächern, in denen Frauen unterrichtet werden, zwei Sitze für Cleriker.

Der Pater Johannes Klimakus unterscheidet zwischen der sacramentalen Beicht vor dem Priester und dem Bekenntnisse vor den übrigen Mönchen, indem man letzteres ohne Zögern ablegen soll, wenn der Beichtvater den Rath hiezu gegeben hat. Vor Allem sollen wir unsere Verschuldungen unserem trefflichen Richter allein bekennen, und dann sollen wir bereit sein, sie vor Allen zu beichten, wenn er es befiehlt." Schon der einzige Umstand, daß der geheime Charakter des einen Bekenntnisses so scharf hervorgehoben wird, läßt uns in demselben die sacramentale Beicht erkennen.

Wir haben vorhin gesagt, daß keine der beiden Bekenntnißarten die andere, also auch das ascetische Bekenntniß die sacramentale Beicht nicht verdrängt habe. Muß uns aber nicht ein leises Bedenken an der Wahrheit dieses Satzes beschleichen, wenn wir an den Aufenthalt der Einsiedler in der Wüste denken! Fern von dem bewohnten Lande lebend, konnten dieselben ja schon um deßwillen eine sacramentale Beicht nicht ablegen, weil kein Priester in der Nähe war. Sie werden sich also wohl mit dem ascetischen Bekenntniß haben begnügen müssen. Dieser Umstand scheint wirklich für den Gebrauch der sacramentalen Beicht bei den Einsiedlern eine nicht unerhebliche Schwierigkeit. Indessen scheint es blos eine Schwierigkeit zu sein, in der That ist es keine. Ein neuerer englischer Gelehrter hat erst kürzlich über diesen Gegenstand das nothwendige Licht verbreitet. Dalgairns[1]) hat an einer großen Menge von Beispielen ausführlich gezeigt, daß die Einsiedler ihre Aufenthaltsorte in der Wüste immer so wählten, daß sie nicht zu weit von der nächstliegenden Dorf- oder Klosterkirche entfernt waren. Dorthin kamen sie in der Regel jeden Samstag, um das heilige Abendmahl zu empfangen. Wo sie aber das heilige Sacrament empfingen, war ihnen auch zugleich Gelegenheit geboten, wenn es nothwendig war, eine sacramentale Beicht abzulegen.

1) In seinem Buche über „die heilige Communion, ihre Philosophie, Theologie und Praxis"; Mainz, Kirchheim 1862, p. 215 u. ff.

Da man gewohnt war, in den Mönchen, die sich ganz von der Welt zurückzogen und der Tugend lebten, die Muster der Heiligkeit und die Lehrer des geistlichen Lebens zu erblicken, so konnte es nicht fehlen, daß auch gottesfürchtige Laien, die nicht im Kloster lebten aber nach Vollkommenheit trachteten, sich ihrer Leitung anvertrauten und ihre Sündenbekenntnisse vor ihnen ablegten. Auch die sacramentalen Beichten legte man im Morgenlande mit der Zeit immer lieber vor Mönchen ab. Dazu trug außer den oftmaligen Spaltungen zwischen Bischöfen und Priestern, der häufigen Immoralität des Säcularclerus und anderen Ursachen vor Allem der Umstand bei, daß die Weltpriester durchgehends verheirathet waren. Diese Abneigung gegen verheirathete Priester war so stark, daß man an manchen Orten lieber Laien als verheiratheten Geistlichen beichten wollte. Binterim bemerkt sehr treffend: „dem getheilten Priester, an dessen rechtem Ohr ein vorwitziges Weib stets lauert, wollte man die geheimen Gänge seines Innern nicht mehr offenbaren.“ Unseres Erachtens war dies der Hauptgrund, warum die sacramentale Beicht in die Klöster flüchtete und die mit der Priesterweihe bekleideten Mönche im Orient die alleinigen Beichtväter wurden.

Es kam sogar soweit, daß man die Weltpriester gar nicht mehr zu denen rechnete, vor welchen sacramentale Beichten abgelegt wurden. So zählt Zonares unter den Beichtvätern blos die Patriarchen, Bischöfe und Mönche auf [1]), während Balsamon es bitter beklagt, daß die Mönche ganz allein die Beichten hörten und als Ursache angibt, sie hätten sich durch ihre Heuchelei diesen Vorzug verschafft. Sein Urtheil ist offenbar zu hart und scheint in persönlichen Motiven seinen Grund zu haben.

Der alte Gebrauch des ascetischen Bekenntnisses, vermöge dessen man sich einen Gewissensrath wählte, gleichviel ob Kleriker oder Laien, dem man seine Schwächen, Versuchungen, schlimmen Neigungen, Begierden und üblen Gewohnheiten, um sich unter seiner Leitung und mit seiner Hilfe davon zu befreien, außerhalb

1) Thomass. I. 2. p. 85. n. 11.

der sacramentalen Beicht mittheilte, scheint sich lange Zeit in der morgenländischen Kirche erhalten zu haben, wie wir demselben denn auch im Abendlande noch im achten und neunten Jahrhunderte begegnen. Mit der Zeit scheint jedoch diese Sitte Mißverständnisse hervorgerufen zu haben. Es fehlt uns zwar die vollständige Gewißheit darüber, wo und wie lange etwa hierauf bezügliche Mißbräuche bestanden haben, aber ohne Zweifel ist es hie und da vorgekommen, daß Laienmönche, die man sich zu Gewissensräthen gewählt hatte, die Lossprechung ertheilten, oder daß manche Gläubige die Meinung hegten, das ascetische Bekenntniß vor Laienmönchen könne die sacramentale Beicht ersetzen. Soviel ist gewiß, daß der Patriarch Markus von Alexandrien bei Balsamon anfragte, ob die Laienmönche die Beichten der Gläubigen hören dürften, und ob man den Aebtissinnen auf Verlangen gestatten könne, ihre Nonnen Beicht zu hören. Auch das unterliegt keinem Zweifel, daß man schon viel früher Spuren solcher mißbräuchlichen Beichten im Orient entdeckt. „Bei den Griechen, sagt Binterim, scheint die Laienbeichte nicht ganz unbekannt gewesen zu sein, denn Theodorus Studites antwortet auf die Frage, ob man im Falle, daß kein Priester da wäre, bei einem Mönch, der kein Priester ist, beichten könne: Praeter fas non est, ut vel simplex monachus poenitentias imponat. (Interrog. 16. pag. 388, edit. Sirmondi [1])." Auch Herr Professor Dr. Hergenröther in in Würzburg tritt für die Meinung ein, daß man in der griechischen Kirche öfter Laien beichtete und auch von diesen sich absolviren ließ. „Sagt man, es sei Verläumdung, daß die Griechen mit Verachtung der Priester oft durch Laien die Absolution ausspenden ließen, so zeigen klare Zeugnisse, daß dieses wirklich, und nicht einmal selten, der Fall war. Bei der Mißachtung der verheiratheten Weltpriester kam das Bußgeschäft dermaßen in die Hände der Mönche, daß nicht blos Markus von Alexandrien bei Balsamon anfragen konnte, ob Weltpriester Beicht hören könnten, sondern auch Mönche, die nicht Priester waren, absolvirten und

1) L. c. V. 3. p. 292.

das sogar mit Gründen zu rechtfertigen suchten" [1]). Das wird sich wohl schwerlich leugnen lassen, zumal auch in dem Sprengel des Patriarchen Simon von Thessalonich solche Mißbräuche vorgekommen sein müssen. Auch er sah sich nemlich veranlaßt, Diejenigen heftig zu tadeln, die sich Laienbrüder zu Beichtvätern wählten. Mich nimmt es übrigens gar nicht Wunder, daß solche Mißbräuche sich einschleichen können, insbesondere wenn die Geistlichkeit in Ertheilung des christlichen Unterrichtes ihre Schuldigkeit nicht thut, denn es ist mir selbst vorgekommen, daß ein ganz frommer und christlicher Mann mich fragte, ob die Nonnen nicht auch die heilige Messe lesen. Und im Orient sind solche Erscheinungen schon deßwegen viel leichter möglich, weil man dort von dem Mönchsstande einen so hohen Begriff hatte, daß einzelne Schriftsteller sich hinreißen ließen, die Ablegung der Mönchsgelübde sogar den Sacramenten gleichzuachten. Doch dürfen wir schließlich nicht mit Stillschweigen übergehen, daß Balsamon die oben beregten beiden Anfragen des Patriarchen Markus auf Grund der alten Canones verneint. Was immer also in dieser Hinsicht im Morgenlande geschah, war ein tadelnswerther Mißbrauch, an welchem die griechische Gesammtkirche keinen Antheil nahm. Nach Balsamon war das Beichthören ohne Erlaubniß des Bischofs sowohl jenen Mönchen verboten, die Priester waren, als noch vielmehr Denjenigen, welche die Priesterweihe gar nicht empfangen hatten. „Diese, sagt Balsamon, dürfen nicht einmal mit Erlaubniß des Bischofs ein solches Amt ausüben." —

In die Klosterpraxis des Abendlandes werden wir durch die Regel des heiligen Benedict, des Vaters der abendländischen Mönche, eingeführt. Auch hier finden wir in den Klöstern ein doppeltes Bekenntniß im Gebrauche. Gewisse Fehler müssen dem Abte oder der ganzen Genossenschaft, andere jedoch dürfen nur dem Beichtvater bekannt werden. Zu den Fehlern der ersten Art gehören alle Vergehen, welche mehr äußerlich sind und sich auf die Ordnung des Hauses beziehen. Wer etwas zerbrochen, verdorben, verloren hat, muß es sogleich dem Abte oder der ganzen

1) Chilianeum V. 1. p. 26.

Versammlung der Brüder anzeigen. Unterläßt er dieses und wird sein Vergehen auf andere Art bekannt, so erhält er eine schwerere Strafe. Zu den Fehlern der zweiten Art gehören die eigentlichen Sünden, die in einer verkehrten Richtung des Willens ihren Ursprung haben, die Seele krank machen oder ihr gar den Tod bringen. Diese dürfen nur dem Abte allein oder einem geistlichen Vater gebeichtet werden.

Wenn also auch die „Regel der Nonnen", die man früher als ein Werk des heiligen Hieronymus ansah, diesen großen Kirchenlehrer nicht zum Verfasser hat, so können wir doch aus der Regel des heiligen Benedict sehen, daß der unbekannte Urheber dieses Schriftwerkes nichts Anderes gethan hat, als die oben berührte Vorschrift, die der heilige Benedict seinen Mönchen gab, auf die Frauenklöster zu übertragen. Es wird nämlich dort den Nonnen folgende Vorschrift gegeben: „Jede Woche am sechsten Tage, an welchem der Erlöser Schmach und Tod für den Menschen von dem Menschen ertragen hat, schäme sich keine Schwester, ihr Leben vor der ganzen Versammlung der Schwestern zu durchgehen, und was sie gegen die Vorschriften und die Regel begangen, mit eigenem Munde sich vorzuwerfen und sich zu züchtigen, damit die Seele, durch die Gedanken an die Anklage gestachelt, sich hüte zu begehen, aus was Scham und Reue folgen muß. Deßhalb sollen jedoch die verborgenen Gedanken nicht geoffenbart werden, nicht die verborgenen Sünden, welche allein den Priestern eingestanden werden müssen, sondern nur was den öffentlichen Vorschriften zuwiderläuft und den Schwestern ein Beispiel zur Sünde gibt[1])."

Es hat nicht an Männern gefehlt, welche diesen Gebrauch der Klöster, gewisse Vergehen zum Gegenstande des ascetischen Bekenntnisses zu machen, während die eigentlichen Sünden der sacramentalen Beicht vorbehalten blieben, aus den Zellen der Mönche in das öffentliche Leben hinauszuführen strebten. Der ernste Bischof Jonas von Orleans, der seine ganze Aufmerksamkeit auf die Erneuerung des alten Bußgeistes und die Wiederbelebung der Bußzucht lenkte, mahnt die Laien, daß sie gegenseitig ihre geringeren

1) Vallars. XI. 499.

Fehler einander beichten sollen, wie dies bei den Mönchen im Gebrauche sei. Er beruft sich hiebei auf die bekannte Stelle im Briefe des Apostels Jacobus: Bekennet einander euere Sünden . . ., und sagt, daß auch Beda der Ehrwürdige diese Mahnung des Apostels so erklärt habe. „Es ist kirchliche Sitte, sagt Jonas in seiner institutio laicalis, über schwerere Sünden den Priestern, durch welche die Menschen mit Gott wieder ausgesöhnt werden, eine Beicht abzulegen; was aber die täglichen und leichten Vergehen anbelangt, so gibt es nur sehr Wenige, welche sich dieselben gegenseitig beichten, die Mönche ausgenommen, die dies täglich thun. Daß man aber die leichten und täglichen Vergehen sich gegenseitig beichten soll, zeigt Folgendes. Der Apostel Jacobus sagt: Bekennet Einer dem Andern euere Sünden und betet für einander, auf daß ihr gerettet werdet. Diese Stelle legt der ehrwürdige Priester Beda folgendermaßen aus: Man muß bei diesem Ausspruche den Unterschied festhalten, daß man die täglichen und leichten Sünden gegenseitig dem Nächsten beichte und durch dessen tägliches Gebet gerettet zu werden glaube. Aber die Unreinheit eines stärkeren Aussatzes müssen wir nach dem Gesetz dem Priester eröffnen und ihn nach dessen Urtheil, wie und wie lange er befiehlt, zu heilen suchen.“ Nun führt Jonas mehrere Aussprüche von Vätern an, um darzuthun, daß man diese gegenseitigen Beichten täglich ablegen müsse, und fährt dann fort: „Aus diesen Stellen kann man ersehen, daß wir, wie wir täglich uns in Vielem verfehlen, so auch täglich das Begangene einander beichten und durch Gebete, Almosen, Verdemüthigung und Zerknirschung der Seele und des Leibes uns von demselben reinigen müssen[1].“

Dem Gesagten zufolge dürfen wir also annehmen, daß schon lange vor der Zeit des Jonas die ascetischen Bekenntnisse bei den Christen des Abendlandes im Gebrauch waren, daß sie aber im Laufe der Zeiten immer seltener geworden sind. Thomassin glaubt, diese gegenseitigen Beichten seien zu jener Zeit außer Gebrauch gekommen, als die Frömmigkeit der Gläubigen erkaltete; so daß derartige Erweise von Demuth mehr zum Anstoß als zur Er-

1) Cf. Thomass. l. 2. c. 11.

bauung gedient hätten. Wir werden noch hinzusetzen dürfen, daß man im Verlauf der Zeit diese oftmaligen Bekenntnisse um deßwillen lieber vor Priestern als vor Laien ablegte, weil die Beicht vor dem Priester, mit Sacramentskraft ausgerüstet, doch mehr Gnade und geistigen Nutzen verhieß und weil man durch das Wort des Priesters viel schneller als durch das Gebet des Laien von Vergehen gereinigt wurde. Wohl hat man es auch gethan, um sich von Neuerern zu unterscheiden, welche die ascetischen Bekenntnisse der sacramentalen Beicht gleich zu achten anfingen. Diese Gründe haben jedenfalls auch mitgewirkt, um die ascetischen Bekenntnisse wieder in den engen Raum der Klostermauern zurück zu drängen.

Von der sonderbaren Anfrage des Patriarchen Marcus von Alexandrien bei Balsamon, ob man Aebtissinnen auf ihr Verlangen gestatten könne, ihre Nonnen Beicht zu hören, haben wir oben schon gesprochen. Etwas Aehnliches ist auch im Abendlande vorgekommen. Wir lesen nämlich im Capitulare Karl's des Großen das Verbot: Auditum est, aliquas Abbatissas contra morem S. Dei Ecclesiae benedictiones, et manus impositiones, et signacula S. Crucis super capita virorum dare, nec non et velare virgines cum benedictione sacerdotali, quod omnino a vobis, SS. PP. in vestris parochiis illis interdicendum esse scitote [1]).

Thomassin glaubt, daß unter diesen Segnungen — benedictiones — und Handauflegungen diejenigen Ceremonien verstanden seien, die bei der Spendung des Bußsacramentes angewendet werden, so daß diese Aebtissinnen wirklich ihre Nonnen und sogar auch Männer Beicht gehört hätten.

Wir wollen die Möglichkeit nicht läugnen, daß manche Aebtissinnen ihre Grenze überschritten und nicht blos die Einsegnung von Nonnen, sondern auch das Beichthören derselben und vielleicht auch der zum Kloster gehörigen coloni sich anmaßten oder wenigstens darnach strebten. Und sie thaten dies vielleicht nicht blos aus Unwissenheit, wie Thomassin meint, sondern auch getrieben von

1) Innoc. III. 10. de poen. et remiss. 38.

der dem Weibe angebörenen Neugier und von einer gewissen Herrschsucht, die besonders in einer oder der andern adeligen Aebtissin sich geltend machen mochte. Man glaubte, auch im geistlichen Leben in gewissem Sinne Feudalrechte üben zu dürfen. Doch halte ich dieß Alles noch für sehr zweifelhaft und bin vielmehr geneigt, unter den genannten Segnungen und Handauflegungen Ceremonien zu sehen, mit denen manche Aebtissinnen ihre Nonnen und auch andere männliche Klosterangehörige von öffentlichen Bußstrafen, die ihnen für gewisse Vergehen gegen die Regel und Hausordnung auferlegt worden waren, wieder loszusprechen pflegten. Gerade die beiden bezüglichen Ausdrücke werden ja fast immer nur dort gebraucht, wo von öffentlicher Buße die Rede ist.

Wie das ascetische Bekenntniß aus der Ueberzeugung von dem heilsamen Einfluß hervorgegangen ist, welchen das Sündenbekenntniß an und für sich auf das geistliche Leben ausübt, so beruht andererseits die Beicht, die man in Nothfällen und in Ermangelung eines Priesters vor Laien ablegte, auf dem Glauben, daß, um Nachlassung der Sünden zu erlangen, das Bekenntniß derselben unbedingt nothwendig sei. Es ist eine Wahrheit, welche die Erfahrung jeden Tag bestätigt, daß die menschliche Seele gerade dann, wenn der Körper dem Tode zueilt, am heißesten nach dem Troste des Bekenntnisses dürstet. Gerade in jenen schweren bedeutungsvollen Augenblicken, wo die Pforten der Ewigkeit sich bald öffnen, will die Menschenseele einen theilnehmenden Freund haben, der zugleich mit ihr um Barmherzigkeit zum Herrn rufe und durch Anhörung des Schuldbekenntnisses die Last der gebeichteten Sünden gleichsam auf die eigenen Schultern nehme. Sie sucht ein mitleidvolles Herz, dem sie alle ihre Anliegen und Beängstigungen, alle ihre Vergehen offenbaren darf, denn schon durch das bloße Aussprechen derselben fühlt sie sich wunderbar erleichtert und gestärkt. Das war der Grund, weßhalb man in früheren Zeiten, wenn Todesgefahr eintrat und kein Priester vorhanden war, sogar vor Laien seine Seelenwunden aufdeckte, nicht aber als ob man geglaubt hätte, durch eine solche Beicht die priesterliche Lossprechung zu ersetzen.

So wird von dem Herzog Ernst von Alemannien erzählt, daß er auf der Jagd durch einen Pfeilschuß tödtlich verwundet wurde. Da kein Priester vorhanden war, vor dem er eine Beicht hätte ablegen können, so rief er dem zunächst stehenden Soldaten und befahl ihm, die ganze Jagdgesellschaft um ihn zu versammeln. Als sie zusammengekommen waren, bat er sie, seine Beicht anzuhören und allen Gläubigen seine sündige Seele zu empfehlen, auch seine Gattin zu ermahnen, daß sie ihre Ehre bewahre und seiner nicht vergesse. Hierauf legte er vor Allen eine Beicht über sein ganzes Leben ab, soweit es noch vor seiner Erinnerung schwebte, und hauchte kurz darauf seinen Geist aus. Der Cardinal Baronius, der diesen Vorfall aus der Geschichte Ditmars berichtet, nennt die Beicht des Herzogs ein staunenswerthes Beispiel von Reue und bemerkt, im Leben der Altväter und anderwärts könne man Beispiele finden, daß solche Beichten ein Gott wohlgefälliges Opfer seien, das die Vergebung der Sünden von Gott erwirke [1]).

Eine ähnliche Erzählung hat Morinus der französischen Geschichte des Johannes Joinville, Seneschalls der Champagne, entnommen, der den heiligen König Ludwig auf seinem Feldzug gegen die Sarazenen nach Egypten begleitete. Das französische Heer wurde geschlagen und der König nebst vielen Edelleuten gefangen genommen. Die Gefangenen wurden auf verschiedene Plätze vertheilt. Auf einmal, erzählt der Geschichtschreiber weiter, als die Sarazenen ihren Sultan umgebracht hatten, seien dreißig derselben mit gezückten Schwertern auf das Schiff gestürmt, wo er selbst nebst anderen Adeligen gefangen gehalten wurde. Alle wären von dem nahen Ende ihres Lebens überzeugt gewesen. Darauf hätten diejenigen, die einen Priester erlangen konnten, vor diesem ihre Beicht abgelegt. „Vor mir aber, fährt Joinville fort, kniete sich Guido von Bellino, Reitergeneral des Königreichs Cypern, nieder und beichtete seine Sünden und ich ertheilte ihm, soweit es in meiner Gewalt lag, die Lossprechung.“

Im elften oder zwölften Jahrhundert erblicken unter Augustins Namen zwei Schriften das Licht der Oeffentlichkeit, in welchen der

1) Mor. l. c. p. 100.

Nothbeicht vor Laien das Wort geredet, zugleich aber auch der Unterschied zwischen ihr und der Beicht vor dem Priester hervorgehoben wird. Das eine Werk trägt die Aufschrift: „Von der wahren und falschen Buße," das Andere: „An Fortunatus." In dem letzteren wird von einem Pönitenten erzählt, der in Todesgefahr vor einem Laien, den er soeben erst getauft hatte, eine Beichte ablegte, und an diese Erzählung werden dann einige Bemerkungen über derlei Beichten angeknüpft. Wie Binterim [1]) erwähnt, kam diese Anekdote — denn etwas Anderes ist es wohl nicht — dem Protestanten Spener so wichtig vor, daß er glaubte, es sei aus besonderer Vorsehung Gottes geschehen, daß Gratian dieselbe in seine Decretalensammlung aufgenommen habe. Wir wollen sie hier folgen lassen: „Als einst in einem Schiffe keiner außer einem Pönitenten war, fing ein Sturm an sich zu erheben. Es fand sich hier Jemand, der seines Heils beflissen war, und das Sacrament auf das Heftigste verlangte; keiner war aber da, der es geben konnte, als der Büßer. Denn er hatte die Heiligkeit empfangen, aber durch die Sünde, wofür er Buße that, verloren. Das Sacrament aber hat er nicht verloren, denn, wenn dieß die Sünder auch verlieren, warum werden sie nicht wieder getauft, wenn sie nach der Buße versöhnt werden? Er gab also, was er empfangen hatte; und damit der noch nicht Versöhnte nicht auf eine gefährliche Art sein Leben endige, forderte er von dem selbst, den er getauft hatte, daß er ihn wieder versöhnte, und es geschah und sie entgingen dem Schiffbruche. Du erkennst, was sie gethan haben. Es befand sich Niemand unter ihnen, der dieß nicht als eine fromme Gesinnung ansah, dergestalt, daß Gott schien in dieser Gefahr ihren Bitten sich geneigt zu haben. Das religiöse Gemüth war bewegt worden und bittend begehrte er von dem Menschen das Sacrament, von dem Herrn erhielt er die Heiligkeit."

Aus den angehängten Bemerkungen erkennen wir, daß der Verfasser dieser Schrift die Beicht, die man im Nothfalle vor Laien ablegt, für ein Werk ansieht, das in den Augen Gottes höchst wohlgefällig ist. Was die Art und Weise ihrer Wirkung anbelangt,

1) C. l. V. 3; p. 288.

unterscheidet sie sich aber sehr von der Taufe. Obgleich die Taufe hier von einem Laien ertheilt wurde, so wurde sie doch als Sacrament gespendet, die Lossprechung von Sünden aber ertheilte Gott nur auf die Fürbitte dessen, vor dem die Beicht abgelegt worden war. Der Mensch spendete das Sacrament der Taufe, der Herr aber ertheilte dem Büßer die Lossprechung.

In dem Buche von der wahren und falschen Buße wird die Bedeutung der Nothbeicht vor Laien und ihr Verhältniß zur sacramentalen Beicht vor dem Priester in folgender Weise auseinandergesetzt: „So groß ist die Kraft des Bekenntnisses, daß, wenn kein Priester da ist, man auch dem Nächsten beichten darf. Denn oft geschieht es, daß ein Büßer nicht vor einem Priester beichten kann, wie er es verlangt hat, weil weder die Zeit noch der Ort einen darbietet. Und wenn auch Derjenige, dem er beichten wird, die Gewalt zu lösen nicht hat, so wird er doch wegen des Verlangens nach einem Priester der Verzeihung würdig, wenn er einem Mitbruder die Schändlichkeit seines Vergehens bekennt. Auch die Aussätzigen wurden, als sie zu den Priestern gingen, rein, noch ehe sie zu ihnen kamen. Daraus erhellt, daß Gott das Herz ansieht, wenn man verhindert wird, die Priester zu erreichen. Oft suchen Gesunde und Fröhliche sie auf, aber ehe sie zu ihnen kommen, sterben sie. Doch Gottes Barmherzigkeit waltet überall, er weiß die Gerechten zu verschonen, wenn auch nicht so schnell als wenn sie von einem Priester gelöst würden."

In der Hauptsache schlossen sich die Scholastiker des Mittelalters dieser Ausführung an. Sie behaupten insgesammt, daß dieser Beichte eine Wirkung nur dann zukomme, wenn ein Nothfall eingetreten und kein Priester vorhanden sei. Verachtung des Priesterthums darf niemals die Ursache sein, weßhalb man sich an Laien wendet. Die Wirkung der Sündenvergebung empfängt sodann diese Beicht nicht von der Person dessen, dem sie abgelegt wird, sondern von dem Verlangen des Beichtenden nach einem Priester, von seiner Reue und Verdemüthigung, sowie von der Schlüsselgewalt der Kirche, die hier ausnahmsweise auf einen Laien als Repräsentanten der Gesammtkirche übergeht.

Wenn manche Lehrer dieser Zeit solchen Beichten eine sacramentale Kraft zuschreiben, so verfehlen sie niemals die Erklärung anzufügen, in welchem Sinne dieses zu verstehen sei. So vergleicht Albert der Große die Nothbeicht vor Laien mit der Taufe, die von Laien ertheilt werde, und sagt, in solchen Fällen ströme die Schlüsselgewalt der Kirche auf jedes ihrer Mitglieder zum Wohle des Nächsten über und deßwegen sei die Person, vor welcher die Beicht abgelegt werde, Stellvertreter des ordentlichen Spenders.

Auch Thomas vergleicht in dieser Hinsicht die Buße mit der Taufe. Wie die Taufe so hat nach seiner Erklärung auch die Buße einen ordentlichen und einen außerordentlichen Spender. Der amtliche Spender des Bußsacramentes ist der Priester, in Nothfällen jedoch kann seine Stelle auch von einem Laien vertreten werden. Obwohl nun eine solche Beichte kein vollkommenes Sacrament ist, so wird sie doch durch das Verlangen nach dem Priester in gewissem Sinne — quodammodo — sacramental.

Bonaventura hält es für richtiger, diesen Beichten gar keinen sacramentalen Charakter beizulegen.

Dem ascetischen Bekenntnisse, welches außer dem Nothfalle vor Laien abgelegt wurde, hat kein Scholastiker und überhaupt kein kirchlicher Schriftsteller des Abendlandes je Sacramentskraft zugeschrieben.

Viertes Kapitel.

Die verschiedenen Bekenntnißarten.

Ein dreifaches Bekenntniß begegnet dem Forscher bei der Wanderung durch die Denkmäler des alten Kirchenlebens. Der Sünder bekennt entweder seine Schuld vor dem bischöflichen Bußgerichte, dem Bischof umgeben von seinem Synodrium, oder er legt seine Beichten vor einem eigens dazu erwählten Beichtvater ab, oder er bekennt laut seine Sünden im Angesichte der ganzen Gemeinde, eingetragen in das Register der öffentlichen Büßer. Diese drei Arten des Sündenbekenntnisses wollen wir jetzt im Einzelnen näher untersuchen.

§. 1. Die Beicht vor dem Bischof und dem Bußgerichte.

„Was aber schwerer war, brachten sie vor ihn.“ Ex. 18, 26.

Ein minder umsichtiger Beobachter, der die Schriften des Alterthums blos oberflächlich liest, könnte vielleicht versucht sein zu glauben, daß das Bekenntniß vor dem kirchlichen Gerichtshofe oder bischöflichen Bußgerichte nicht in das Bereich unserer Abhandlungen gehöre, weil es keinen sacramentalen Charakter an sich getragen habe, sondern blos ein gerichtlicher Act gewesen sei. Bekanntlich war insbesondere zu Kaiser Constantins Zeit der Einfluß der Bischöfe in civilrechtlicher und criminaler Hinsicht, in Entscheidung bürgerlicher Rechtshändel, in Untersuchung und Bestrafung von Vergehen außerordentlich ausgedehnt. Der tiefer blickende Critiker wird aber obige Ansicht nicht theilen können.

Wohl ist es wahr, daß damals das forum internum von dem externum nicht getrennt war, was daraus hervorgeht, daß derselbe Gerichtshof Strafen für geheime und öffentliche Vergehen, für freiwillig gebeichtete und gerichtlich ermittelte Sünden aussprach. Allein wenn auch der Gerichtshof derselbe war, so war doch die Art der Verhandlungen eine durchaus verschiedene. Anders behandelte man die Herzensangelegenheiten und die eigentlichen Sünden, anders die öffentlichen Verbrechen und die bürgerlichen Streithändel, wenn sie vor den Schranken dieses Gerichtshofes auf Verlangen der Parteien abgewandelt wurden. Um sich davon zu überzeugen, braucht man außer den Bußbriefen Gregor's von Neocäsarea und Peter's von Alexandrien nur das zweite Buch der apostolischen Constitutionen zu lesen, worin dem Bischof und seinem Synedrium die Art des Verfahrens mit den Büßern genau angegeben ist. Hier erscheint uns das bischöfliche Synedrium rein als forum poenitentiale, das den Sünder wieder mit Gott und der Kirche aussöhnte. Während dort, wo es sich um Entscheidungen in Civilstreitigkeiten handelte oder um Bestrafung öffentlicher Verbrechen, die zur Anzeige gebracht worden waren, der bischöfliche Gerichtshof als forum judiciale oder criminale fungirte, Sitzungen, Zeugenverhöre und Urtheilspublikation öffent-

lich vornahm, fand hier, wo es sich um die Behandlung sittlicher geheimer Vergehen handelte, Alles im Geheimen statt. Zeugnisse dafür finden wir in dem Briefe an Amphilochius und in den Werken des heiligen Augustin. Nach dem c. 34 des erstgenannten Briefes erhalten Frauen, die sich des Ehebruchs angeklagt haben, eine verhältnißmäßig ganz leichte canonische Strafe, und zwar aus dem Grunde, weil von ihrer Beicht nichts bekannt werden soll. „Unsere Väter haben verboten, die mit Ehebruch befleckten Weiber bekannt werden zu lassen, sei es, daß sie diese Sünde selbst aus Frömmigkeit gebeichtet haben oder derselben irgendwie überführt worden sind, damit ihnen kein Anlaß zum Tode gegeben werde. Sie haben verordnet, daß dieselben unter den Stehenden sich aufhalten sollen, bis ihre Bußzeit abgelaufen wäre." Obgleich also eine Anklage wegen geheimer Sünden vor dem kirchlichen Gerichthofe stattgefunden hatte, obgleich durch die Zeugenaussagen der Thatbestand constatirt war und ein Urtheil gefällt wurde, so durfte doch von den Verhandlungen, die geführt worden waren, nichts in die Oeffentlichkeit gelangen. Noch viel weniger war dieß natürlich dann der Fall, wenn ein Christ sich freiwillig schwerer Vergehen angeklagt hatte. Augustin stellt in dieser Hinsicht ganz allgemein das Prinzip auf: „Die öffentlichen Sünden sollen öffentlich, die geheimen auch geheim gestraft werden" — corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus: ipsa vero corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius [1]).

Hätte diese getrennte Behandlung geheimer oder freiwillig bekannter Vergehen nicht stattgefunden, so würden jene beredten Aufforderungen der Väter zur Selbstanklage vor dem bischöflichen Bußgerichte wohl wenig oder gar keinen Erfolg gehabt haben.

Die Gewohnheit, daß ein und derselbe Gerichtshof äußere und innere Gerichtsbarkeit ausübte, erhielt sich ziemlich lange in der Kirche. Nach Morinus erstreckte sich diese Praxis bis in jene Zeit, wo die Concilien von Seligenstadt, Worms und Tribur gehalten wurden, wo Burkard von Worms und Jwo von Chartres lebten. Auch Binterim stimmt dieser Annahme bei und sagt:

---

1) Sermo 82 (alias 16 de verbis Domini.)

„Diese kirchliche Gerichtsordnung dauerte bis in das zwölfte Jahrhundert, wo man anfing, in der Praxis das Bußgericht von dem Strafgericht, oder wie die Canonisten sich ausdrücken, das forum poenitentiale von dem forum judiciale abzusondern. Das forum judiciale ging auf den Generalvicar des Bischofs über; das poenitentiale oder Bußgericht übertrug der Bischof den Priestern. Das erste befaßte sich mit den Streithändeln der Clerike und auch der Laien, nach der Vorschrift des damals anerkannten Rechtes, in gewissen Fällen; dem andern war die Verwaltung des Sacraments überlassen, wie Morinus dieses weitschichtig beweiset [1])." Uebrigens fügt Morinus selbst bei: „Wenn Jemand behauptet, daß die Trennung der inneren und äußeren Gerichtsbarkeit älter sei, will ich nicht entgegen sein, wenn er es nur durch geeignete Beweise und Beispiele darthut. Wir haben bis jetzt nichts gelesen, woraus dieß irgendwie mit Nothwendigkeit erschlossen werden könnte [2])."

Ohne uns auf die genauere Feststellung des Termins dieser Trennung einzulassen, weil die Bußdisciplin des Mittelalters nicht in das Bereich unserer jetzigen Untersuchungen gehört, wollen wir blos einen Ausspruch Binterims etwas näher erklären, weil er außerdem in seiner allgemeinen Fassung leicht zu Mißverständnissen Anlaß geben kann. Binterim sagt, zur Zeit, wo man das Bußgericht von dem Strafgerichte trennte, sei das forum judiciale auf den Generalvicar des Bischofs übergegangen, das forum poenitentiale aber, nämlich die Verwaltung des Sacraments, habe der Bischof den Priestern übertragen. Wenn man das liest, könnte man zu glauben versucht sein, erst damals sei den Priestern ein Antheil an der Verwaltung des Bußsacraments überlassen worden. Wir haben aber weitläufig auseinandergesetzt, daß neben der öffentlichen Buße allzeit eine Privatbuße, von den Priestern geleitet und gespendet, in Uebung war. Es kann hier also nur von jenen Vergehen die Rede sein, deren Erlassung den Priestern entzogen und dem Bischofe vorbehalten war. Von diesen

1) V. 2; p. 182. sqq. l. c. — 2) L. c. p. 26.

die vierte Station verwiesen werden. Die Vergünstigung, welche hier der freiwilligen Beicht gewährt wird, indem sie von der dritten Bußstation entbindet, ist keine geringe, denn die dritte Bußstation war in der Regel die langdauerndste und schwierigste von allen. — Nebstdem wurden solche Sünder, die sich freiwillig vor dem canonischen Gerichte anklagten, überhaupt viel milder behandelt, als die im canonischen Prozeßgang Ueberführten. Daher führt der Verfasser des Briefes an Amphilochius [1]) das freiwillige Bekenntniß im Allgemeinen unter den Ursachen an, welche den Büßer der Absolution und Reconciliation viel eher würdig machen, und Gregor von Nyssa gibt die Gründe an, weßhalb der freiwilligen Beicht dieser Vorzug gebührt. „Wer aus eigenem Antrieb seine Sünden offenbart, schreibt er an den Bischof Letojus, erhält gelindere Strafen, deßwegen weil er freiwillig der Ankläger seiner geheimen Thaten sein wollte, indem er bereits anfing Arznei für die schlimme Neigung anzuwenden und ein Zeichen der Aenderung zum Besseren gegeben hat. Wer aber auf schlimmer That ertappt, oder durch einen Verdacht oder eine Anklage unfreiwillig überführt wurde, dem wird eine längere Zeit zur Besserung gegeben, damit er so vollkommen gereinigt, zur Theilnahme an den Geheimnissen zugelassen werde.“ Aehnlich schreibt Ambrosius im Büchlein an die gefallene Jungfrau [2]): „Es ist kein Zweifel, daß das Vergehen leichter ist, wenn der Mensch seine Sünde freiwillig beichtet und bereut“, und die Väter von Elvira huldigten demselben Grundsatz, indem sie der freiwilligen Beicht zwei Jahre von der öffentlichen Buße nachließen [3]).

Wir haben bereits einigemale im Laufe dieser Abhandlungen von der brüderlichen Zurechtweisung gesprochen und wie die Väter aus den bezüglichen Worten Christi bei Matthäus die Pflicht eines jeden Christen ableiteten, Vergehen, von denen man auf irgend eine Art Kenntniß erlangt hatte, bei dem kirchlichen Bußgerichte zur Anzeige zu bringen. Wie wir gesehen haben, wurde diese Pflicht den Gläubigen nachdrücklich an das Herz gelegt und es waren sogar Strafen auf ihre Vernachlässigung gesetzt.

---

1) C. 7. — 2) Ad Virginem lapsam c. 8. — 3) C. 76.

Nun gibt es viele Sünden, die man nicht allein, sondern nur mit Beihilfe Anderer begehen kann. Es wirft sich deßhalb die Frage auf, ob man in Folge obiger Pflicht den Genossen und Theilnehmer der Sünden, die man vor dem bischöflichen Bußgerichte beichtete, mit anderen Worten, ob man den complex peccati in der Beicht selbst nennen mußte. Sei es, daß diese Angabe zum Zweck der Bestrafung, der Ermahnung, der genaueren Beobachtung des complex, oder aus einer anderen guten Absicht für dessen Seelenheil geschah. Morinus behauptet es und verwendet auf den Beweis seiner Behauptung eine außerordentliche Mühe. „Aus drei Ursachen, sagte er, konnte eine Angabe des complex stattfinden. Entweder um den Priester mit der Gattung der Sünde — species peccati — bekannt zu machen, oder wenn die Schwere der Sünde sich dadurch mehrte oder minderte, damit nicht eine zu leichte oder zu schwere Buße auferlegt würde, oder auch, abgesehen von diesen Ursachen, wenn die Angabe des complex von Nutzen schien, indem dadurch ein Verbrechen verhütet oder ein begangenes abgestellt werden könnte [1]."

Was sagen wir zu dieser Ansicht des Morinus? — Es läßt sich nicht bestreiten, daß in allen Beispielen, welche er zur Begründung seiner zwei ersten Fälle vorbringt, der complex bis zu einem gewissen Grade dem Beichthörenden bekannt werden mußte. Ob derselbe aber auch immer den Namen des complex erfuhr, ist eine andere Frage. Es wird uns dieß ganz klar werden, wenn wir die von Morinus angeführten Beispiele etwas näher betrachten. Sie beziehen sich durchweg auf die verschiedenen Arten der Blutschande. Nun versteht es sich von selbst, daß der Sohn, der sich mit seiner Mutter, der Bruder, der sich mit seiner Schwester, die Schwägerin, die sich mit ihrem Schwager verfehlt hat, in der Beicht sich so anklagen müssen, daß der Priester die Sünde der Blutschande und die Schwere des Vergehens daraus entnehmen kann. Der Sohn muß also bekennen, daß er sich mit seiner Mutter, die Schwägerin, daß sie sich mit ihrem Schwager versündigt hat. Nun kann es ferner der Fall sein, daß diese

1) P. 100. c. 1.

Schwägerin nur Einen Schwager, der Bruder nur Eine Schwester hat, und daß der Bischof oder Pfarrer mit den Familienverhältnissen des Beichtenden genau bekannt ist. Unter diesen Voraussetzungen wird in demselben Augenblicke, in welchem der Beichtende sich einer solchen Sünde anklagt, der Beichthörende auch schon den Namen des complex wissen. Dieß geschieht aber zufällig — per accidens, — und nicht in Folge eines Gesetzes, das den Namen des complex in der Beicht zu nennen gebietet. Aehnliche Fälle können bei Sünden des Ehebruchs, die mit Einwilligung oder gar auf Anrathen des anderen Ehetheils geschehen, sowie in den Sünden der Dienstboten, die sie auf Verlangen ihrer Dienstherren oder mit diesen begehen, eintreten. In allen diesen Fällen wird es zur Erkenntniß der Gattung und Schwere der Sünde nothwendig sein, daß der Beichthörende bald mehr bald weniger mit der Person des complex bekannt wird. Ein allgemeines Gesetz aber, das überhaupt geboten hätte, den complex jeder schwereren Sünde in der Beicht zu nennen, läßt sich daraus nicht entnehmen. Noch viel weniger aber geht daraus hervor, daß der Priester nach dem Namen desselben fragen durfte.

Für den dritten Fall, daß man auch eines bloßen Nutzens wegen den complex in der Beicht anklagte, hat Morinus keine Belege beigebracht. Der Grund davon ist leicht zu errathen. Es war ihm eben unmöglich, solche aufzufinden.

Waren uns diese Behauptungen des französischen Geschichtsforschers, die wir nicht unbesprochen lassen durften, schon auffallend, so müssen wir noch mehr staunen, wenn wir ihn jetzt den Satz aufstellen hören, nicht nur in geheimen, sondern sogar in öffentlichen Beichten habe man den complex peccati genannt. Wer das behauptet, macht sich von der öffentlichen Beicht in der alten Kirche einen Begriff, der himmelweit von der Wahrheit entfernt ist. Wenn es jedem Gläubigen freigestanden hätte, alle seine Vergehen ohne Unterschied vor der ganzen Versammlung der Christen laut zu verkünden und die Namen Derer zu nennen, die an seinen schweren Sünden theilgenommen hatten, dann wäre keine Synaxis vorübergegangen, ohne daß nicht das größte

Aergerniß entstanden, die Gemeinde auf das Tiefste betrübt worden wäre. Es war dem Büßer nicht einmal gestattet, nach Gutdünken und Willkür seine eigenen Vergehen öffentlich zu beichten, vielmehr hing die Auswahl der öffentlich zu beichtenden Sünden von dem Urtheil des Bußgerichtes oder Bußpriesters ab, um wie viel weniger ist anzunehmen, daß man die Schuld seiner Mitchristen vor die Oeffentlichkeit schleppen, dieselben gegen ihren Willen vor der ganzen Gemeinde und besonders vor ihren Familienangehörigen beschämen durfte!.

Dieser Gedanken konnte sich denn auch Morinus nicht erwehren und er berichtigt sich deßwegen gleichsam selbst, indem er die Erklärung nachfolgen läßt, die Kirche habe auf zweierlei Art Vorsorge getroffen, daß aus solchen öffentlichen Anklagen kein Nachtheil für den Angeklagten erwachsen konnte. Vorerst durfte der complex in allen jenen Fällen nicht genannt werden, in welchen ein Aergerniß zu besorgen war, wo Haß und Feindschaft gesäet worden wäre. Dies konnte aber, wie Morinus selbst eingesteht, auf unzählige Art geschehen. Deßwegen war die erste Bedingung, wenn ein Vergehen öffentlich bekannt werden sollte, daß es keiner bürgerlichen Strafe unterworfen war, weil sonst der Büßer und Derjenige, den er als Genossen seiner Schuld anklagte, dem rächenden Arme der Staatsgewalt verfallen wären. Die zweite Vorsichtsmaßregel bestand darin, daß in der geheimen Beicht, welche der öffentlichen vorausging, das öffentliche Bekenntniß aller jener Sünden untersagt wurde, welche weder zur Erbauung, noch zur Belehrung, noch zum Troste der Gemeinde dienten. Ich will nicht erwähnen, daß diese Vorsichtsmaßregeln blos das öffentliche Bekenntniß jener Sünden betreffen, die der Büßer selbst begangen hat, während von einer öffentlichen Anklage des complex nicht im Entferntesten die Rede ist: nur die Eine Frage möchte ich stellen, ob irgend Jemand im Stande ist, mir noch ein Vergehen zu nennen, dessen complex nach Aufstellung dieser Bedingungen von dem Büßer hätte öffentlich bekannt gemacht werden dürfen. Es wird schwerlich Jemand ein solches nennen können. Und welchen Nutzen hätte dann auch aus einer solchen

öffentlichen Anklage erwachsen sollen? Wäre sie etwa nützlich für die Gemeinde gewesen? Ich glaube nicht; denn die Gemeinde kann unmöglich durch eine Anklage erbaut werden, von der sie nicht einmal weiß, ob sie wahr oder falsch ist, ob sie in guter oder schlimmer Absicht gemacht wird. Wohl aber kann sie erbaut werden durch die Reue und den Eifer eines Büßers, der im Uebermaße seiner Demuth und Zerknirschung öffentlich seine schwere Schuld bekennt. Oder hätten vielleicht die Bußrichter Nutzen von einer solchen Anklage gehabt? Auch sie nicht; denn Morinus selbst beweist weitläufig, daß der Bischof nur denjenigen Sünder zur Buße verurtheilen konnte, der entweder seine Schuld selbst bekannte oder im gerichtlichen Proceßgange derselben überführt war. Wollte man aber vorschützen, daß die Bußrichter durch ein solches Bekenntniß wenigstens veranlaßt worden wären, den Angeklagten genauer zu beobachten und manche Vergehen schneller zu entdecken, so müssen wir darauf entgegnen, daß dieser Nutzen ebensogut und noch besser erreicht wurde, wenn diese Anklage ihnen insgeheim und nicht vor versammelter Gemeinde gemacht wurde.

Doch dürfen wir uns nicht verhehlen, daß unsere angeführten Bedenken grundlos sind, wenn die Kirchengeschichte die Meinung des Morinus bestätigt und bezeugt, daß man im Alterthum wirklich den complex in öffentlicher Beicht zu nennen pflegte. In der That bringt Morinus drei Beispiele aus der Kirchengeschichte zur Erhärtung seiner Ansicht. Wir wollen aber gleich im Voraus bemerken, daß keines dieser Beispiele beweist, was es beweisen soll.

Das Erste von ihnen ist jener Erzählung aus Irenäus und Epiphanius entnommen, nach welcher einige Frauen, die von dem Zauberer und Ketzer Markus verführt worden waren, reumüthig zur Kirche zurückkehrten und die Vergehen offenbarten, zu welchen sie von dem Zauberer durch Liebestränke und ähnliche Mittel verleitet worden waren. Ich weiß nicht, ob Jemand in diesem Ereignisse einen Beweis dafür finden wird, daß man damals in öffentlichen Beichten den complex peccati zu nennen pflegte. Setzen wir einmal den Fall, es hätten sich in unserer Zeit einige katholische Frauen durch allerlei Künste bethören lassen, zur Sekte der Mor-

onen zu gehen. Nach einiger Zeit regt sich ihr Gewissen und
e kehren, das Herz voll bitterer Reue, in den verlassenen Schoos
r Kirche zurück. Mit Zerknirschung beichten sie ihre schwere
chuld und werden liebevoll in die Gemeinschaft der Gläubigen
ieder aufgenommen. Zugleich versäumen sie aber keine Gelegen-
eit, Anderen zur Warnung und zum Nutzen das unzüchtige
reiben dieser wüsten Sectirer und die Art und Weise zu schil-
ern, wie sie von ihnen verlockt wurden. Glauben wir nun,
aß in einem der folgenden Jahrhunderte Jemand hieraus den
chluß ziehen wird, im neunzehnten Jahrhundert sei es Sitte
ewesen, die Genossen und Theilhaber, mit denen man sündigte,
i öffentlicher Beicht zu brandmarken? Sicher nicht! Ganz das-
lbe thaten aber die obengenannten Frauen, die von Markus
urch Zauberkünste bethört, zu seiner Sekte übergetreten waren.
Sie beichteten nach ihrer Rückkehr zur Kirche und thaten Buße,
hilderten aber auch zugleich die Schlechtigkeit dieses Gauklers,
er sie auf das Schändlichste mißbraucht hatte, überzeugten die
Kirche von dessen Gefährlichkeit und stellten sich in edler Demuth
llen übrigen Frauen zum warnenden Beispiel hin. Ebenso ver-
ält es sich mit den vier Bekennern, die zu Novatus abgefallen
waren, und mit jenem Bischofe, der ihn unter Assistenz zweier
nderen Bischöfe geweiht hatte. Dieser Bischof und die vier Be-
enner kehrten reumüthig zur Kirche zurück, bekannten öffentlich
nd laut ihren Abfall, der übrigens — beiläufig bemerkt — nicht
nbekannt war, verkündeten aber auch zugleich die Umtriebe und
Schleichwege des Novatus und die List, mit der man sie verlockt
nd zur Sekte desselben hinübergezogen hatte. Das war, nach
nserer Meinung, nicht mehr als billig, denn der Kirche mußte
aran gelegen sein, diesen Ketzer kennen zu lernen, damit sie ihre
Kinder vor ihm warnen, die Gläubigen vor seiner Schlauheit
ützen konnte. Zugleich waren diese Eröffnungen ein bedeutender
Milderungsgrund sowohl für die Frauen, die zu Markus, als auch
r den Bischof und die Bekenner, die zu Novatus abgefal-
n waren.

Als weiteres Beispiel führt Morinus einen Vorfall an, der zu Cyprians Zeit sich zutrug. Gottgeweihte Jungfrauen waren mit Männern, worunter ein Diacon war, auf Einem Ruhebette weilend ertappt worden. Der Bischof Pomponius, in dessen Diöcese es vorfiel, berichtet nun an Cyprian und bittet um sein Urtheil in der bedauerlichen Angelegenheit. Aus diesem Ereignisse zieht Morinus den Schluß, die Jungfrauen hätten in ihrem Bekenntniß auch die Männer genannt, die bei ihnen gewesen waren. Davon ist aber in der ganzen Stelle, wie sie Morinus anführt, kein Wort zu lesen, sondern es heißt im Gegentheil, daß die Jungfrauen gleichzeitig mit Männern auf demselben Ruhebette überrascht wurden [1]). Wahrscheinlich hat Morinus angenommen, der überraschenden Person seien blos die Namen der weiblichen Personen, nicht aber die der Männer bekannt gewesen, eine Hypothese, die wir auf sich beruhen lassen, weil wir durch nichts zu deren Annahme berechtigt sind. Gleiche Bewandniß hat es auch mit jener gefallenen Jungfrau, an welche der Bischof Ambrosius schrieb und von der Morinus ebenfalls behauptet, sie habe in ihrem Bekenntniß auch ihren Verführer angezeigt. Auch hier müssen wir bemerken, daß, obwohl der Name dieses Menschen bekannt wurde, doch nichts davon in den Worten des Ambrosius enthalten ist, ob man ihn auf diese oder jene Art in Erfahrung gebracht hatte.

Ganz anders verhält es sich mit seinem letzten Beispiele, das Morinus zur Bestätigung seiner Ansicht anführt, nämlich mit der Beichte jener vornehmen Dame zu Constantinopel, welche die Veranlassung zur Aufhebung des Bußpriesteramtes gab. Weil die Dame in öffentlicher Beichte den Diacon nannte, mit dem sie sich versündigt hatte, so glaubt Morinus auf die Gewohnheit schließen zu dürfen, daß man damals auch den complex peccati in der Beicht genannt habe. Doch könne man daraus sehen, welche Vorsicht der Kirche zur Verhütung von Aergerniß in diesem Punkte geboten war. Wir können kurz darüber hinweggehen.

1) Detectae sunt postea in eodem lecto pariter mansisse cum masculis. Ep. 62 int. Cypr.

denn wir haben in unserer Abhandlung über den Bußpriester auseinandergesetzt, daß diese Beicht der Frau eine beklagenswerthe Ausnahme von der Regel war, und als solche beweist sie nicht für, sondern gegen die Ansicht des Morinus.

Weil die spätere Bußpraxis in dem behandelten Punkte der alten Bußdisciplin nach der Darstellung des Morinus so durchaus entgegengesetzt ist, daß man nur mit den stärksten Vorurtheilen die vorgetragene Ansicht dieses Gelehrten aufnehmen kann, so sucht er die Gemüther dadurch zu beruhigen, daß er aus den Schriften vieler Scholastiker beweist, es sei sowohl dem Beichtenden erlaubt, in gewissen Fällen sogar geboten, den complex in der Beicht zu nennen, als auch dürfe der Beichtvater mit Erlaubniß des Pönitenten und unter gewissen Voraussetzungen auch ohne dieselbe von dem in der Beicht Erfahrenen Gebrauch machen [1]. Zu diesem Zwecke hat Morinus die Schriften der Scholastiker so fleißig nachgelesen, daß er zur Begründung seiner sechs hierauf bezüglichen Propositionen oft zwanzig bis dreißig Autoren in die Schranken zu rufen im Stande ist. Da aber dieser Gegenstand in das Fach der Moralisten gehört, so glauben wir nicht, daß wir hier ein Urtheil darüber abgeben dürfen. Wir haben hier blos die Geschichte der Bußdisciplin zu behandeln, und diese lernen wir nach den eigenen Worten des Morinus nicht aus „metaphysischen Principien“ oder scholastischen Erörterungen, sondern aus den alten Gesetzen, Bußcanonen, Conciliensschlüssen und Schriften der Väter kennen.

Hiemit haben wir die Gründe beleuchtet, mit denen Morinus seine Ansicht, im Alterthum habe man in öffentlichen und geheimen Beichten den complex peccati genannt, zu beweisen sucht. Wir wollen noch zwei Erwägungen anreihen, vor welchen die ganze Hypothese des anderweit so alterthumskundigen und kritisch feinfühlenden Oratorianers in Nichts zusammenfällt.

Erstlich ist Morinus nicht im Stande, uns nur irgend einen einzigen Ausspruch eines Bischofs oder Kirchenvaters, einen Canon

1) II. 16.

Als weiteres Beispiel führt Morinus einen Vorfall an, der zu Cyprians Zeit sich zutrug. Gottgeweihte Jungfrauen waren mit Männern, worunter ein Diacon war, auf Einem Ruhebette weilend ertappt worden. Der Bischof Pomponius, in dessen Diöcese es vorfiel, berichtet nun an Cyprian und bittet um sein Urtheil in der bedauerlichen Angelegenheit. Aus diesem Ereignisse zieht Morinus den Schluß, die Jungfrauen hätten in ihrem Bekenntniß auch die Männer genannt, die bei ihnen gewesen waren. Davon ist aber in der ganzen Stelle, wie sie Morinus anführt, kein Wort zu lesen, sondern es heißt im Gegentheile, daß die Jungfrauen gleichzeitig mit Männern auf demselben Ruhebette überrascht wurden [1]). Wahrscheinlich hat Morinus angenommen, der überraschenden Person seien blos die Namen der weiblichen Personen, nicht aber die der Männer bekannt gewesen, eine Hypothese, die wir auf sich beruhen lassen, weil wir durch nichts zu deren Annahme berechtigt sind. Gleiche Bewandniß hat es auch mit jener gefallenen Jungfrau, an welche der Bischof Ambrosius schrieb und von der Morinus ebenfalls behauptet, sie habe in ihrem Bekenntniß auch ihren Verführer angezeigt. Auch hier müssen wir bemerken, daß, obwohl der Name dieses Menschen bekannt wurde, doch nichts davon in den Worten des Ambrosius enthalten ist, ob man ihn auf diese oder jene Art in Erfahrung gebracht hatte.

Ganz anders verhält es sich mit seinem letzten Beispiele, das Morinus zur Bestätigung seiner Ansicht anführt, nämlich mit der Beichte jener vornehmen Dame zu Constantinopel, welche die Veranlassung zur Aufhebung des Bußpriesteramtes gab. Weil die Dame in öffentlicher Beichte den Diacon nannte, mit dem sie sich versündigt hatte, so glaubt Morinus auf die Gewohnheit schließen zu dürfen, daß man damals auch den complex peccati in der Beicht genannt habe. Doch könne man daraus sehen, welche Vorsicht der Kirche zur Verhütung von Aergerniß in diesem Punkte geboten war. Wir können kurz darüber hinweggehen.

1) Detectae sunt postea in eodem lecto pariter mansisse cum masculis. Ep. 62 int. Cypr.

denn wir haben in unserer Abhandlung über den Bußpriester auseinandergesetzt, daß diese Beicht der Frau eine beklagenswerthe Ausnahme von der Regel war, und als solche beweist sie nicht für, sondern gegen die Ansicht des Morinus.

Weil die spätere Bußpraxis in dem behandelten Punkte der alten Bußdisciplin nach der Darstellung des Morinus so durchaus entgegengesetzt ist, daß man nur mit den stärksten Vorurtheilen die vorgetragene Ansicht dieses Gelehrten aufnehmen kann, so sucht er die Gemüther dadurch zu beruhigen, daß er aus den Schriften vieler Scholastiker beweist, es sei sowohl dem Beichtenden erlaubt, in gewissen Fällen sogar geboten, den complex in der Beicht zu nennen, als auch dürfe der Beichtvater mit Erlaubniß des Pönitenten und unter gewissen Voraussetzungen auch ohne dieselbe von dem in der Beicht Erfahrenen Gebrauch machen [1]. Zu diesem Zwecke hat Morinus die Schriften der Scholastiker so fleißig nachgelesen, daß er zur Begründung seiner sechs hierauf bezüglichen Propositionen oft zwanzig bis dreißig Autoren in die Schranken zu rufen im Stande ist. Da aber dieser Gegenstand in das Fach der Moralisten gehört, so glauben wir nicht, daß wir hier ein Urtheil darüber abgeben dürfen. Wir haben hier blos die Geschichte der Bußdisciplin zu behandeln, und diese lernen wir nach den eigenen Worten des Morinus nicht aus „metaphysischen Principien" oder scholastischen Erörterungen, sondern aus den alten Gesetzen, Bußcanonen, Concilienschlüssen und Schriften der Väter kennen.

Hiemit haben wir die Gründe beleuchtet, mit denen Morinus seine Ansicht, im Alterthum habe man in öffentlichen und geheimen Beichten den complex peccati genannt, zu beweisen sucht. Wir wollen noch zwei Erwägungen anreihen, vor welchen die ganze Hypothese des anderweit so alterthumskundigen und kritisch feinfühlenden Oratorianers in Nichts zusammenfällt.

Erstlich ist Morinus nicht im Stande, uns nur irgend einen einzigen Ausspruch eines Bischofs oder Kirchenvaters, einen Canon

1) II. 16.

irgend eines Concils namhaft zu machen, in welchem befohlen oder nur gerathen worden wäre, in der Beicht den complex peccati anzugeben. Alle hierher einschlagenden Stellen beziehen sich lediglich auf die brüderliche Zurechtweisung und die Anzeigen bei dem Bußgericht — außerhalb der Beicht.

Sodann hat uns weder Morinus noch irgend ein anderer Geschichtsforscher ein Beispiel aufweisen können, aus welchem zu entnehmen wäre, daß man in öffentlicher oder geheimer Beicht den Namen des complex anzugeben pflegte.

So lange aber wenigstens Eines von Beiden nicht geschehen ist, halten wir an unserer Behauptung fest, daß es in der alten Kirche weder geboten noch gebräuchlich war, den Namen des complex in der Beicht zu nennen.

Schließlich wollen wir noch die Frage beantworten, ob die Beicht vor dem bischöflichen Bußgerichte zu den öffentlichen oder geheimen Beichten zu rechnen sei. An beiden Arten des Bekenntnisses nimmt sie Theil. Sie ist öffentlich, weil sie vor Mehreren abgelegt wird, sie ist geheim, weil die Behandlung geheimer Vergehen vor diesem Gerichtshofe, wie wir schon gezeigt haben, geheim geschah, und weil auf jegliche Art Vorsorge getroffen war, daß von den hier gebeichteten Sünden Nichts in die Oeffentlichkeit gelangte. Es müßte denn der Fall gewesen sein, daß eine oder die andere Sünde zur öffentlichen Beicht vor der Gemeinde bestimmt wurde. Neuere Autoren haben die Beicht vor dem bischöflichen Bußgerichte eine öffentliche Beicht genannt, ich möchte sie aber viel lieber zur geheimen Beicht rechnen, und zwar nicht blos aus dem angeführten Grunde, weil von dieser Beicht nichts in die Oeffentlichkeit kommen durfte, sondern auch deßwegen, weil wir im Mittelalter ähnlichen Bekenntnissen begegnen, die man auch zu den geheimen Beichten rechnete. So legte Ebbo, der Erzbischof von Rheims, vor sechs versammelten Bischöfen ein Sündenbekenntniß ab und nennt es trotzdem eine geheime Beicht. So war es auch gebräuchlich, vor dem Decan und seinen Mitpriestern zu beichten, und auch ein solches Bekenntniß hielt man für eine geheime Beicht.

§. 2. Die Ohrenbeicht — confessio secreta oder geheime Beicht.

„Dir allein habe ich gesündigt und Uebles vor Dir gethan.“ Ps. 50.

„Wenn man wissen will, welche von allen Dogmen und Uebungen des Christenthums die bewunderungswürdigsten sind, so braucht man nur zu fragen, welche am meisten beschimpft wurden: der Schaum macht dem Zügel Ehre.“

Diese eben so schönen wie wahren Worte haben wir einem von uns schon mehrmals benützten Werke [1]) entnommen, das die Grundlehren des Christenthums und der katholischen Kirche in kräftiger und doch anmuthig fließender Sprache aus ihrem innersten Wesen heraus gegen alle Angriffe der Gegner unwiderlegbar vertheidigt. Sie stehen dort ebenfalls an dem Anfange einer Abhandlung über das kirchliche Bußsacrament.

Fragen wir die Kirchengeschichte über die Wahrheit dieser Worte, so müssen wir staunen ob der zahllosen und gewaltigen Angriffe, die seit drei Jahrhunderten gegen Beicht und Buße gerichtet wurden. Wie wir bereits bei Gelegenheit unserer Abhandlung über Reue und Vorsatz bemerkten, war man nicht zufrieden damit, diesem Sacramente vorzuwerfen, daß wie in alten Zeiten die kirchliche Bußdisciplin so auch jetzt noch der öftere Empfang dieses Sacraments ein ganz leeres, mechanisches, todtes Treiben befördere, wodurch der wahre Bußgeist getödtet und die Religion des Geistes und der Wahrheit wieder mit alttestamentlicher Gesetzlichkeit befleckt werde. Damit war man, wie gesagt, nicht zufrieden, sondern — ich staune über den Haß und die Bosheit gegen dieses Institut — man ist sogar so weit gegangen, daß man das katholische Bußsacrament für den gesammten Verfall der Sittlichkeit verantwortlich machte! Wie sehr verschließt man doch die Augen, wenn das Herz von Vorurtheilen erfüllt ist, und wie häßlich wird die Sprache, wenn man die Wahrheit absichtlich darniederhält! Erst vor wenigen Jahren konnte man dieses Letztere an einem Buche wahrnehmen, das von einem ehemaligen katholischen Geistlichen wie ein gift-

1) Nicolas, philos. Studien über das Christenthum. Bd. 3. p. 396.

getränkter Pfeil gegen die katholische Kirche geschleudert wurde. Ludwig Desanctis[1]), ein Römer von Geburt, der längere Zeit an dem Gerichtshofe der römischen Inquisition angestellt war und in Rom pfarrliche Functionen ausübte, entblödet sich nicht, in einem sogenannten historisch-dogmatischen Versuch den Beweis liefern zu wollen, daß die in der römischen Kirche übliche Beicht nicht blos dem Worte Gottes und der gesunden Vernunft widerstrebe, sondern daß sie auch den Glauben und die guten Sitten zerstöre, daß sie dem Individuum, der Familie, der Gesellschaft die größten Nachtheile bringe und daß bei ihrem Bestehen jeder bürgerliche Fortschritt ein Ding der Unmöglichkeit sei. Dieser Mann hat sich selbst gerichtet. Der Pfeil prallt zurück und trifft den Schützen. Ein mitleidiges Lächeln ist der einzige Dank, den man ihm für die Mühe abstatten kann, die er sich bei Abfassung seiner Schrift gegeben hat. Wollte man ihm jedoch die Ehre erzeigen, ihn zu widerlegen, so brauchte keine einzige katholische Feder sich zu rühren, man dürfte ihm, um diesen Zweck auf das Glänzendste zu erreichen, blos einige Männer wie Leibnitz, Fitz-William, Gibbon, Wegscheider, König Heinrich VIII., ja selbst Luther und Andere entgegen stellen, denen man gewiß keine Parteilichkeit für die katholische Kirche vorwerfen kann, die aber Alle theils die historische Begründung wie Gibbon, Wegscheider u. A., theils den großen Nutzen der geheimen Beicht mit warmen Worten vertheidigt haben. Was insbesondere Leibnitz über diesen Gegenstand geschrieben hat, ist zu interessant und wichtig, als daß wir es mit Stillschweigen übergehen könnten. Sein klarer durchdringender Geist hat ihm den himmlischen Ursprung der Beicht und ein Bild von dem unendlichen Segen gezeigt, den sie dem Geschlechte der Sterblichen zu bringen vermag, und hat ihm Gedanken über diesen Gegenstand eingegeben, so einfach und so schön, daß wir eine beredte Stimme aus den alten Zeiten, einen Chrysostomus oder Ambrosius zu hören glauben: „Es ist in der That eine große Wohlthat Gottes, sagt der tiefe Denker und große Seelenkenner[2]), daß er seiner

1) F. Baud, Orthodoxie der sacramentalen Beicht.

2) Syst. theol. Mainz 1820. p. 264 sqq.

Kirche die Gewalt gegeben hat, die Sünden nachzulassen und zu behalten, eine Gewalt, welche die Kirche durch die Priester ausübt, deren Amt ohne große Sünde nicht kann verachtet werden .... Die Sündennachlassung, sowohl jene in der Taufe, als auch jene in der Beichtanstalt ist gleichmäßig unverdient, stützt sich gleichmäßig auf den Glauben an Christum, bedarf gleichmäßig der Buße bei den Erwachsenen, mit dem Unterschiede, daß in der Taufe außer dem Ritus der Abwaschung nichts Besonderes von Gott vorgeschrieben ist; in dem Bußsacramente aber ist befohlen, daß, wer gereinigt werden will, sich dem Priester zeige, die Sünden beichte und überdieß nach dem Urtheile des Priesters einer Strafe sich unterziehe, welche für die Zukunft als Warnung dienen könne. Da Gott die Priester als Aerzte der Seelen eingesetzt hat, so wollte er auch, daß ihnen das Uebel des Kranken entdeckt und das Gewissen entschleiert werde. Daher hat der bußfertige Theodosius, wie man erzählt, sehr weise zu Ambrosius gesagt: „An dir ist es, die Arzneimittel anzugeben und zuzubereiten, an mir aber dieselben anzunehmen.“ Die Arzneimittel aber sind die Vorschriften, welche der Priester dem Büßenden auferlegt, damit derselbe sowohl das vergangene Uebel fühle, als auch das zukünftige vermeide. Dieses wird mit dem Namen Genugthuung bezeichnet, weil dieser Gehorsam des sich selbst Züchtigenden Gott angenehm ist und die zeitliche Strafe lindert oder aufhebt, welche er sonst von Gott zu erwarten gehabt hätte. Es kann nicht geläugnet werden, daß diese ganze Einrichtung der göttlichen Weisheit würdig sei; und gewiß, wenn etwas schön und lobenswürdig ist in der christlichen Religion, so ist es dieses, was selbst die Chinesen und Japanesen bewundert haben. Denn die Nothwendigkeit zu beichten schreckt Viele, besonders Jene, die noch nicht verhärtet sind, von der Sünde ab und gewährt den Gefallenen großen Trost, so daß ich glaube, ein frommer, gesetzter und kluger Beichtvater sei ein großes Werkzeug Gottes zum Heile der Seelen. Denn sein Rath nützt uns zur Lenkung unserer Neigungen, zur Wahrnehmung unserer Fehler, zur Vermeidung der Gelegenheiten zur Sünde, zur Wiedererstattung des Entwendeten,

zur Gutmachung des Aergernisses, zur Zerstreuung der Zweifel, zur Aufrichtung des niedergebeugten Geistes, endlich zur Tilgung oder Linderung aller Seelenübel. Und wenn man auf Erden kaum etwas Vortrefflicheres als einen treuen Freund finden kann, welch Glück es ist es, einen zu finden, der durch die unverletzbare Heiligkeit eines göttlichen Sacramentes zur Haltung der Treue und zur Hilfeleistung verpflichtet ist?"

Ein solcher Ausspruch von solch einem Manne über die katholische Beicht wiegt hundert historisch-dogmatische Versuche eines abtrünnigen Priesters auf!

Ehe wir zur kirchengeschichtlichen Begründung der geheimen Beicht selbst übergehen, glauben wir dem Leser vorerst noch eine Erklärung darüber schuldig zu sein, daß wir den Namen „Ohrenbeicht" als Titel an den Anfang dieser Abhandlung geschrieben haben. Wenn wir uns dieses Namens bedienten, so geschah es blos deßwegen, weil er sich allmälig durch den Gebrauch und zwar leider vorzüglich der Gegner unserer Kirche bei uns einzubürgern gewußt hat. Das aber gestehe ich offen, daß ich diesen sonderbaren Namen, der nun einmal angenommen ist, sehr ungern gebrauche, einestheils wegen der falschen Etymologie — als ob die anderen Arten zu beichten nicht auch durch das Ohr vermittelt würden, oder als ob das Ohr hier die Hauptrolle spielte, — anderntheils wegen seines traurigen Ursprungs, denn ich glaube, wir werden nicht fehlgehen, wenn wir in Wittenberg oder an einem ähnlichen Orte die Wiege dieses Namens suchen. Vielleicht wird man uns auch nicht Unrecht geben, wenn wir behaupten, daß man diesen Namen damals nicht ganz ohne die Absicht wählte, die sacramentale Beicht der katholischen Kirche herabzuwürdigen. Damals war es ja, wo man, wie gegen alles ächt Apostolische und Katholische, so auch gegen diese Art des Sündenbekenntnisses allerorten auf den protestantischen Kanzeln eiferte. Papst Innocenz hat die Ohrenbeicht eingeführt, hieß es damals, und mit ihr ist die gräßlichste Seelentyrannei, Seelenmetzgerei und weiß Gott noch was Alles über das Christenvolk hereingebrochen. Hätten diese Männer die Schriften der Väter ohne

Vorurtheil gelesen und sich in ihrem Hochmuthe nicht weiser als die ganze Vergangenheit gedünkt, so hätten sie den Fortsetzern ihres traurigen Werkes in unserer Zeit den Kummer erspart, den diesen die Wiedereinführung der von ihren Vorfahren so sehr geschmähten Ohrenbeicht verursacht. Möchte der Widerstand, den die versuchte Einführung der Ohrenbeicht — denn etwas Anderes ist ja die protestantische Privatbeichte im Grunde doch nicht — von allen Seiten gefunden hat, den Protestanten eine Belehrung sein, daß es ein heiliges Sacrament ist, was ihre Vorfahren sich erfrecht haben abzuschaffen, und daß ein heiliges Sacrament von Menschen wohl verachtet und abgeschafft, nie und nimmermehr aber von Menschenhänden eingesetzt werden kann.

Um nun auf die historische Argumentation für das Vorhandensein der Ohrenbeicht in den ältesten Zeiten der Kirche einzugehen, so frage ich, ob man einen klareren Beweis dafür verlangen kann, als Origenes in der Hom. II. in Ps. 37. oder Hom. II. in Levit. niedergelegt hat? Redet Origenes hier nicht von einer ganz geheimen Beicht, unter vier Augen, wie man zu sagen pflegt? Soll sich der Sünder nicht einen Beichtvater wählen, zu dem er ein recht kindliches Zutrauen haben kann, der die ganze Lage des Sünders zu begreifen und zu würdigen verstehe? Der das ganze Unglück des Sünders mitfühlt und mitträgt? Der mit dem Kranken krank wird und weint mit dem Weinenden? Scheidet Origenes diese Ohrenbeicht nicht scharf von dem öffentlichen Bekenntnisse, zu welchem der Sünder entweder kraft seiner Vergehen verurtheilt, oder wenn er aus inbrünstigem Bußeifer darnach Verlangen trägt, erst nach reiflicher Ueberlegung seines Seelenarztes zugelassen wird? Bedürfen denn diese an sich so klaren Stellen noch einer weiteren Erklärung? Gewiß nicht! Sie sind und bleiben ein unübersteigliches Bollwerk für die damals geübte Ohrenbeicht. Kein Wunder daher, wenn mit so unendlich vielem Witz und Scharfsinn bereits seit Jahrhunderten gegen diese Sätze angekämpft wird, ohne ihre Beweiskraft im Geringsten zu entkräften. Kein Wunder, daß alle Angriffe unserer Feinde nur neue Siege für die katholische Wahrheit waren, daß die Gegner all ihre Arbeit und all ihr Studium

— freilich gegen ihren Willen — nur dazu verwenden mußten, dies entscheidende Zeugniß für die Lehre der katholischen Kirche mit neuen Gründen zu bekräftigen. Aus den Schriften des Origenes geht demnach klar und mit Evidenz hervor, daß zu seiner Zeit die Praxis bestand, das Sündenbekenntniß vor einem eigens dazu erwählten Beichtvater abzulegen, eine Praxis, die wir jetzt mit dem Namen „Ohrenbeicht" bezeichnen. Wir dürfen aber hieraus mit Fug und Recht zurückschließen, daß auch vor ihm in der apostolischen Zeit derselbe Gebrauch herrschte, denn aus den Worten des Schriftstellers läßt sich nicht entnehmen, daß er etwas Neues einzuführen beabsichtigte, und es wird auch Niemand die Meinung hegen, daß ein solcher Gebrauch in einigen Jahren sich einführen lasse.

Hier können wir auch wieder die Trompete der Wahrheit, die Säule der Kirche, die Vormauer der rechtgläubigen Lehre, den zweiten Moyses und Samuel des neuen Bundes, wie er von seinen Zeitgenossen genannt wird, Basilius den Großen, anführen, der, wie wir gesehen haben, in der Antwort auf die Frage 110 sagt, die Aebtissin solle zugegen sein, wenn die Nonnen ihre Beichten vor dem Priester ablegen. Wir haben schon damals bemerkt, daß es viel gewisser sei, anzunehmen, daß die Aebtissin blos als Aufsichtsperson zugegen war, — eine Vorsichtsmaßregel, die im Klosterleben ihre genügende Rechtfertigung findet, — als zu glauben, sie habe zugleich mit dem Priester die Beicht mit angehört. Dagegen spricht sich Basilius ja offen in der 229. Regel aus, wo er sagt, daß bei dem Bekenntnisse der Sünden dasselbe zu beobachten sei, wie bei der Entdeckung körperlicher Wunden. Wie man die Wunden des Körpers nicht unbesonnen dem nächsten besten Menschen entdecke, sondern nur Denjenigen, welche die Kenntniß besitzen, sie zu heilen, ebenso müsse auch die Beicht der Sünden vor jenen geschehen, die sie heilen können. Daß aber diese Seelenärzte die Priester sind, hat Basilius in der vorausgehenden Regel schon gesagt.

Der Bruder des großen Basilius, der heilige Gregor von Nyssa [1]),

1) Oder, wie Andere wollen, Asterius von Amasea.

bekräftigt den damaligen Gebrauch der Ohrenbeicht durch jene bereits angeführten Worte in der Hom. „in eos, qui acerbius judicant," in denen er den Sünder zu einer vertrauensvollen Beicht mit dem Bemerken auffordert, seiner Ehre werde dadurch kein Nachtheil bereitet. „Kühn zeige dem Priester was verborgen ist, des Herzens Geheimnisse entdecke ihm wie geheime Wunden dem Arzte: er wird für deine Ehre und deine Genesung Sorge tragen." Er wird für deine Ehre Sorge tragen, ruft Gregorius, und was sollen diese Worte anders sagen, als daß den Mund des Priesters hinsichtlich dessen, was er in geheimer Beicht erfahren, das strengste Stillschweigen verschlossen hält?

Ueberhaupt zielt ja schon auf die geheime Art des Bekenntnisses das von den Vätern so gern gebrauchte Bild des Arztes, unter welchem sie den Priester am liebsten darstellen. Ihm soll man wie dem leiblichen Arzte ohne Scheu die geheimen Wunden zeigen, vor ihm soll man getrost sein ganzes Herz deßwegen ausschütten, weil der Priester nicht als Mensch, sondern als Stellvertreter Gottes das Bekenntniß hört und von der auf diese Weise abgelegten Beicht kein Anderer etwas erfährt.

Darauf scheint auch der 20. Nicänische Canon der arabischen Recension hinzudeuten, der ausspricht, man solle dem Priester als dem Seelenarzte seine Sünden bekennen, denn Gott lasse allein durch ihn die Sünde nach. Die Sünder brauchen sich also nicht zu fürchten, daß außer Gott und dem seine Stelle vertretenden Priester noch irgend Jemand etwas von dem Gebeichteten erfährt.

So betrachten auch vorzüglich Chrysostomus und der Pater Klimakus die Beicht, letzterer in dem Buch „de pastoris officio," ersterer gar häufig in seinen vielen Schriften. Sie berufen sich darauf, daß Gott ein ihm abgelegtes Bekenntniß nie offenbarte, und priesen es als bewunderungswürdiges Gut, daß Gott uns nicht nur die Sünden nachläßt, sondern daß auch nicht das Geringste von unserem Bekenntnisse veröffentlicht wird. Die Kritiklosigkeit Binterims ist deßwegen gar nicht so groß, wie Herr von Zezschwitz und Pfarrer Steitz dieselbe schildern, indem sie ihm vorwerfen, er habe Stellen aus den Schriften des Chrysostomus zum Beweise

für die Ohrenbeicht gebraucht, die blos die Beicht vor Gott im Auge hätten. Dem Gesagten zufolge hatte Binterim sein gutes Recht dazu.

Weil wir den Namen des heiligen Chrysostomus genannt haben, so wollen wir gleich etwas länger bei ihm verweilen. Kein einziger der heiligen Väter ist in seinen Ansichten über Beicht und Buße mehr verkannt worden, als dieser schwer geprüfte aber nie entmuthigte Mann. Schon bei seinen Lebzeiten haben ihm seine Feinde den Vorwurf gemacht, er sei zu milde gegen die Sünder und gebe durch seine laxe Verwaltung des Bußsacraments Anlaß zum Sündigen. Die Neuerer der späteren Zeit haben ihn bei den Katholiken dadurch zu verdächtigen gesucht, daß sie die völlig grundlose Behauptung ausstreuten, der Heilige wisse gar nichts von einer Beicht, wie sie dermalen in der katholischen Kirche üblich sei. Beide Vorwürfe haben jedoch, wie gewöhnlich, nur dazu gedient, den katholischen Glauben und die katholische Lehre des großen Patriarchen in ein helleres Licht zu stellen.

Im Laufe der vorausgehenden Abhandlungen, insbesondere dort, wo wir den Beweis antraten, daß die Beicht im Alterthum vor den Trägern der Schlüsselgewalt zu geschehen hatte, und daß die Priester die Leiter der Privatbuße waren, haben wir hinsichtlich der Stellung des heiligen Chrysostomus zum Beicht- und Bußwesen bereits zweierlei constatirt. Aus den Schriften des Heiligen, die er zu Antiochien abfaßte, haben wir nach dem Vorgange Neanders und des Herrn v. Zezschwitz den Beweis entnommen, daß Chrysostomus während seiner Thätigkeit in jener Stadt das Bußpriesteramt kannte und bei seinen Reden an das Volk im Auge hatte. Wenn aber Chrysostomus das Bußpriesteramt gekannt hat, so hat er auch von der Verbindlichkeit der Gläubigen gewußt, vor dem Bußpriester ihre Sündenbekenntnisse abzulegen, denn das Amt der Bußpriester bestand ja darin, die Beichten der Gläubigen entgegenzunehmen, die passenden Bußstrafen zu verhängen und die Erfüllung derselben zu überwachen. In den Büchern „vom Priesterthum“ haben wir sodann die Belege gefunden, daß nach der Lehre des heiligen Chrysostomus den Priestern die Gewalt der

Sündenvergebung übertragen ist, daß die Priester viele Klugheit in Ausübung derselben nöthig haben, daß aber auch die Gläubigen ihren ganzen Seelenzustand vor ihnen aufdecken müssen, damit sie für jeden Fehler das passende Heilmittel verordnen können.

Wollte Jemand hier einwenden, daß Chrysostomus diese Lehren zu jener Zeit vorgetragen habe, wo das Amt der Bußpriester noch nicht durch Nektarius beseitigt war, während er nach der Aufhebung desselben eine Beicht vor dem Priester nicht mehr kenne: so müssen wir dagegen geltend machen, daß glücklicherweise die Feinde des Heiligen selbst uns in den Stand gesetzt haben, den Beweis zu liefern, daß der Heilige als Nachfolger des Patriarchen Nektarius die Vollmacht der Priester, Sünden zu vergeben, nicht blos kannte, sondern daß er auch von dieser Vollmacht im Beichtstuhle einen ausgedehnten Gebrauch machte. Herr von Zezschwitz, gewiß ein unbefangener Gewährsmann, hat die Richtigkeit dieser Einwendung bereits schlagend dargethan [1]). In einer Anklageschrift gegen ihn werfen nämlich seine Feinde dem Chrysostomus vor, er gebe Erlaubniß zu sündigen, indem er lehre, wenn du wieder gesündigt hast, komme zu mir, ich werde dich heilen." In diesem Vorwurfe sieht der protestantische Gelehrte mit Recht einen Beweis, daß Chrysostomus eine private seelsorgerliche Praxis geübt habe, indem er sagt, man könne aus dieser Anklage entnehmen, wie frühe die seelsorgerliche Praxis im Morgenlande trotz der noch herrschenden Vorstellung von der nur einmal zu gestattenden Buße auf Bahnen getrieben werden mochte, die wir bei Sozomenus schon mit dem Anspruch göttlicher Berechtigung hervertreten, im Abendlande von Augustinus zuerst in privater Weise befürwortet sehen. Herr von Zezschwitz will auch einen Grund angeben, weßhalb wir im Morgenlande die Privatbeichte so frühe antreffen, und er findet denselben in den Klöstern, in denen die Privatbeichte als Ordnungsform neben der öffentlichen Beicht und Bußzucht bestanden habe, wie man aus den

1) Zeitschrift 2c. l. c.

Schriften von Hieronymus, Basilius und der Lebensbeschreibung des Altvaters Antonius von Athanasius ersehe. Von den Klöstern sei dann die Initiative zur Einführung und Weiterverbreitung der Privatbeicht ausgegangen. Hierin könnten wir dem gelehrten Protestanten vollkommen beistimmen, wenn er nur die Initiative, die von den Klöstern ausging, so fassen würde, daß die Klöster den Antrieb zur Erkenntniß des großen ascetischen Nutzens und zum häufigeren Gebrauch der Privatbeicht gegeben haben.

Die Behauptung des protestantischen Gelehrten jedoch, daß von Augustinus im Abendlande zuerst die geheime Beichte vor dem Priester befürwortet und gewissermaßen eingeführt worden sei, ist nicht ganz richtig, da wir derselben schon in den Schriften des heiligen Ambrosius und Cyprian begegnen.

Was sodann die Meinung betrifft, daß Sozomenus der erste gewesen sei, welcher der geheimen Beichte vor dem Priester — denn so sind doch wohl die Worte des Herrn von Zezschwitz zu verstehen —, göttliche Berechtigung zugeeignet habe, so ist dieß nicht leicht glaublich. Wie würde man ihm sogleich widersprochen, wie würden von allen Seiten sich Gegner erhoben haben, die ihn für einen Ketzer erklärt hätten, wenn er so etwas ganz Neues und bisher Unerhörtes zu schreiben gewagt hätte! Wir lesen aber nichts dergleichen, kein Ausspruch ist von keinem gleichzeitigen Schriftsteller angefochten worden. Wie läßt sich dieses Schweigen erklären? Wohl nicht anders als durch die Annahme, daß das göttliche Gebot der Beicht von den Aposteln ununterbrochen durch die Erblehre sich fortpflanzte, und die Beicht als ein göttliches Institut in der Kirche jederzeit in Uebung war.

Fragen wir nun, wie die Feinde des heiligen Chrysostomus zu dem obigen höchst eigenthümlichen Anklagepunkt gegen ihn gekommen sind, so werden wir die Antwort in jenen Verhältnissen finden, die sich nach der Aufhebung der öffentlichen canonischen Buße durch Nektarius in Bezug auf Beicht und Buße im Morgenlande gebildet haben. Die öffentliche Buße für die Capitalvergehen war nur Einmal gestattet. Hatte ein Büßer nach Vollendung der öffentlichen Buße wieder das Unglück, eine der cano-

nischen Buße unterworfene Sünde zu begehen, so wurde er zwar von der Schuld der Sünde losgesprochen und im Geheimen wurden ihm schwere Bußwerke auferlegt, aber der Genuß des heiligen Abendmahles wurde ihm entweder gänzlich oder doch bis an das Ende seines Lebens, wo er dasselbe als Wegzehr empfing, verweigert. Es ist glaublich und sogar wahrscheinlich, daß in der griechischen Kirche die öffentliche Buße, wenn auch von Nektarius der bekannte Anlaß zu ihrer Aufhebung nicht benützt worden wäre, sich keines langen Bestandes mehr zu erfreuen gehabt hätte, denn es zeugt hiefür schon der Umstand, daß die übrigen orientalischen Kirchen gerne das Beispiel des Nektarius nachahmten und daß — außer dem Geschichtschreiber Sokrates — keine einzige tadelnde Stimme sich gegen das Vorgehen dieses Patriarchen erhoben hat. Der alte Bußgeist war verglüht und die schlaff gewordenen Griechen überließen es den noch kräftigen Abendländern und insbesondere den jugendlichfeurigen Germanen, durch staunenswerthe öffentliche Bußwerke ein freiwilliges Marterthum zur Sühne ihrer Sünden zu übernehmen. Die Vorsteher der orientalischen Kirchen hatten dieses wohl bemerkt und indem sie als kluge Hirten der herrschenden Stimmung sich soweit als thunlich anbequemten, gaben sie äußere nichtwesentliche Bestandtheile der Buße auf, um die inneren und wesentlichen Theile derselben nicht allzugroßer Gefahr auszusetzen, und führten auf diese Weise in der Bußdisciplin zu damaliger Zeit schon jene im Gegensatze zur früheren Zeit außerordentlich milde Behandlung der Sünder ein, welche in der Mitte oder vom Schlusse des Mittelalters an auch in unserer abendländischen Kirche die herrschende geworden ist. Das war freilich, mit der früheren Praxis verglichen, eine Neuerung, welche tief in das kirchliche Leben und vorzüglich in die seitherige Behandlung des Abendmahles einschnitt. Früher sah man einen rückfälligen öffentlichen Büßer nicht zum zweitenmale zum Tisch des Herrn hinzutreten, jetzt geschah es, daß solche, die schwere allenfalls ruchbar gewordene Sünden begangen hatten, doch immer wieder zum Empfange der heiligen Communion zugelassen wurden. Und da wir vom heiligen Chrysostomus Klugheit in Ausübung

des Hirten- und Beichtvateramtes, Milde gegen reuige und zerknirschte Sünder gewiß voraussetzen dürfen, so werden wir auch nicht irren, wenn wir annehmen, daß er im Beichtstuhle ein Anhänger dieser neuen milden Praxis war. Fromme Gemüther mochten aber hierin vielleicht jetzt schon die Erfüllung jener Weissagung sehen, welche Sokrates dem Priester Eudämon gegenüber ausgesprochen hatte, daß nämlich die Aufhebung des Bußpriesterthums Anlaß zum Sündigen geben und der Kirche zum Verderben gereichen werde. Und sei es nun, daß einige Bischöfe ebenfalls dieser Meinung waren und, indem sie den Verfall des kirchlichen Lebens besorgten, eine strengere Buß- und Abendmahlsdisciplin wieder eingeführt wissen wollten, wofür wir jedoch keine geschichtlichen Belege haben, oder sei es, daß die dem heiligen Chrysostomus feindseligen Bischöfe seine milde Praxis blos zum Vorwand gebrauchten, um daraus eine Klage gegen ihn zu schmieden, wie uns die Geschichte in der Entstehung des Novatianismus ein ähnliches Beispiel aufbewahrt hat und wie uns auch nach dem Charakter der Feinde des Heiligen wahrscheinlicher dünkt, mag das Eine oder Andere der Fall gewesen sein, für uns reicht es hin, zu wissen, daß die jetzige geheime Bußpraxis im Gegensatze zu der früheren öffentlichen und als Ersatz derselben geeignet war, einen Anklagepunkt gegen Den zu bilden, der dieselbe übte. Nicht dagegen ward Einsprache erhoben, daß Chrysostomus Beicht hörte und die Sünden nachließ, das war ja früher auch der Fall gewesen und das thaten ja seine Feinde auch, sondern das machte man ihm zum Vorwurfe, daß er rückfällige Sünder zur Theilnahme an der heiligen Communion zuließ, was früher nicht der Fall gewesen war. Aus diesem Vorgange lernen wir zugleich, wie die Bußpraxis nach Aufhebung der öffentlichen canonischen Buße im Orient geübt wurde. Der eine Theil der Bischöfe war milder, der andere strenger in Behandlung der Sünder, wie dies auch in unserer Zeit noch der Fall ist, und zum Lobe des heiligen Chrysostomus müssen wir es sagen, daß auch in den folgenden Jahrhunderten gerade die heiligsten Männer allezeit die mildesten Beichtväter waren.

Wie lange es dauerte, bis die orientalischen Kirchen sich an die neue Bußpraxis gewöhnt hatten, gibt uns Anastasius der Sinaite in seiner Rede de sacra Synaxi zu erkennen, indem er darin den Kummer und die Klagen jener frommen Seelen beschwichtigen muß, die sich nicht damit zufrieden geben konnten, öffentliche Sünder zur heiligen Communion gehen zu sehen, ohne daß man von einer vorausgehenden Buße derselben etwas wahrgenommen hatte. Diesen besorgten Christen entgegnet er, daß öffentliche Sünder oft im Geheimen schwere Buße durchmachen, und daß sie deßhalb schon vor Gott gerechtfertigt sind, obwohl wir sie noch für Sünder halten. „Denn Viele, sagt Anastasius, werden häufig gefunden, die öffentlich gesündigt haben, aber im Stillen und heimlich haben sie große Buße gethan. Und wir wissen zwar, wenn sie sündigen, aber ihre Büße und Bekehrung kennen wir nicht, und von uns werden sie freilich für Sünder gehalten, aber vor Gott sind sie gerechtfertigt.“ Man darf übrigens nicht glauben, diese Sünder hätten nach eigenem Ermessen sich Bußstrafen für ihre Sünden auferlegt, denn es war dieß nach des Anastasius eigenen Worten Sache des Priesters. In derselben Rede ermahnt er ja deßhalb die Gläubigen, vor dem Empfange der heiligen Communion Gott durch die Priester ihre Sünden zu bekennen.

Wir wollen davon abstehen, aus kurzen Stellen einzelner kirchlicher Schriftsteller das Vorhandensein der Ohrenbeicht zu irgend einer Zeit und in irgend einer der orientalischen Kirchen zu beweisen, um sogleich auf einen allgemeinen Beweis überzugehen, aus welchem zweifellos erhellt, daß die Ohrenbeicht seit den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag in der ganzen morgenländischen Kirche in Uebung war. Wir meinen damit die großartige Erscheinung, daß die gesammte griechische wie die von ihr abstammende russische Kirche und sogar die orientalischen Sekten die geheime Beicht nicht blos üben, sondern auch zu den Sacramenten zählen, und daß sie dieß schon seit langer Zeit thun, ohne daß ein Patriarch, ein Concil oder überhaupt nur ein bestimmter

Zeitpunkt nahmhaft gemacht werden kann, wann, wie, wo und von wem diese göttliche Anstalt bei ihnen eingeführt wurde.

Von der russischen und griechischen Kirche war es längst bekannt, daß bei ihnen die Beicht zu den Sacramenten gerechnet wird, und auch von den orientalischen Secten ist dieß durch die Riten des Herrn Professor Denzinger außer Zweifel gestellt. Ihre Lehre von der Beicht ist dieselbe wie wir sie haben. Daß sie nur vor den Priestern, die kraft göttlicher Vollmacht die Gewalt der Sündenvergebung haben, ihre Beichten ablegen, dafür haben wir schon an einem andern Orte Belege in hinreichender Anzahl gebracht. Die Beicht kann nur einem Priester geschehen, gleichviel ob er Ordensgeistlicher oder Weltpriester ist, heißt es in einem wahrscheinlich koptischen Documente, das „Fragen und Antworten nach der Lehre der Väter" enthält. Auch muß die Beicht oder vielmehr das in ihr Geoffenbarte gerade wie bei uns geheim gehalten werden, wie die Syrier, Kopten, Armenier den Priestern auf das Strengste einschärfen. Daß aber die Priester kraft göttlicher Vollmacht von den gebeichteten Sünden lossprechen, bezeugen die Absolutionsformeln, welche in den verschiedenen Bußordnungen der Orientalen in mannigfaltiger Gestalt enthalten sind.

Wir haben diese Thatsache, daß wir die geheime Beicht vor dem Priester bei den orientalischen Sekten und überhaupt in der ganzen griechischen Kirche in Uebung finden, einen Hauptbeweis, für das hohe Alterthum dieser Beicht genannt, und zwar mit Recht. Es ist dieß ein Beweis, der stark genug ist, durch sein niederschmetterndes Gewicht alle Einwürfe der Gegner gegen die göttliche Einsetzung des Beichtinstituts zu vernichten, ein Beweis, der nicht blos für das Morgenland Geltung hat, sondern auch auf die lateinische Kirche ausgedehnt werden muß, denn auch hier finden wir ja, wie wir später nachweisen werden, die geheime Beicht vor dem Priester seit den ältesten Zeiten in Gebrauch. Ist das wohl ein Spiel des Zufalls, daß alle diese Kirchen, durch Denkart, Sprache und Sitte so sehr von einander getrennt, gerade in dieser Lehre Eines Glaubens sind? Oder ist es viel-

1) Ritus etc. T. I.

leicht ein Hinweis auf jene Eine Quelle, aus der sie gemeinschaftlich ihren Glauben schöpften, eine lebendige Erinnerung an jene Zeit, wo sie noch von Einem Liebesbande umschlungen waren? Betrachten wir die Sache etwas genauer!

Im neunten Jahrhundert fand die bedauerliche Trennung statt, welche die ehedem Eine Kirche in zwei große Hälften, eine griechische und lateinische Kirche, geschieden hat. Ungünstige Verhältnisse und menschliche Leidenschaften haben zusammengewirkt, die gegenseitige Entfremdung beider Kirchen immer mehr zu steigern und die Spaltung zu vergrößern.

Wenn wir nun annehmen wollen, die Ohrenbeicht sei nicht göttlicher Einsetzung, sondern sie sei zu irgend einer Zeit von wem immer in die Kirche eingeführt worden, so müssen wir den Zeitpunkt ihrer Einführung entweder vor oder nach dieser Trennung verlegen. Thuen wir das Letztere und behaupten wir, daß die Ohrenbeicht nach jener Zeit eingeführt worden sei, wo die Trennung der morgenländischen von der abendländischen Kirche stattgefunden hatte, so muß entweder die lateinische oder die griechische Kirche — etwa bei Gelegenheit eines Concils — die Ohrenbeicht als Sacrament und göttliches Gebot erklärt haben, welche Erklärung dann von der anderen Kirche bereitwillig unter ihre Lehrsätze aufgenommen wurde. Oder es könnte auch der Fall eingetreten sein, daß auf einem jener Concilien, die von Griechen und Abendländern gemeinschaftlich besucht waren, wie dieß insbesondere bei dem zweiten Concil von Lyon und jenem von Florenz geschah, die neue Lehre von der göttlichen Einsetzung und Nothwendigkeit der Ohrenbeicht von den Mitgliedern beider Kirchen gemeinschaftlich festgestellt worden wäre. Was sagt aber die Kirchengeschichte zu diesen Hypothesen? Sie schweigt nicht blos davon, daß nach dem neunten Jahrhundert von einer der beiden Kirchen ähnliche Versuche mit günstigem Erfolge in Bezug auf die andere Kirche gemacht wurden, sondern sie spricht überhaupt fast auf jedem Blatte einem solchen Vorhaben die Möglichkeit des Gelingens durchweg ab. Es sind vorzüglich die obengenannten zwei Kirchenversammlungen, auf denen die Griechen in erklecklicher Anzahl vertreten waren, aber weder auf dem Concil zu Lyon noch in jenem

von Florenz ist eine neue Lehre über die Beicht von einer der beiden Kirchen in Vorschlag gebracht worden. Und wäre auch ein solcher Vorschlag in der That gemacht worden, so hätte er nicht die mindeste Aussicht auf Erfolg gehabt, gleichviel ob er von den Lateinern oder Griechen ausgegangen wäre. Hätten die Griechen eine neue Lehre über die göttliche Einsetzung und Nothwendigkeit der Ohrenbeicht vorgebracht, so würden die Lateiner, wenn sie seither anders geglaubt hätten, sich augenblicklich und wie Ein Mann für die Reinheit ihrer Ueberlieferung erhoben haben, noch mehr aber würden die Griechen sich gesträubt haben, wenn die Lateiner ihnen eine solche neue Lehre hätten aufdrängen wollen und diese hätte ihrem seitherigen Glauben widersprochen. Es ist ja bekannt von den Griechen, daß sie nicht blos das Bartscheeren, und die Tonsur der abendländischen Geistlichen, das Unterlassen des Allelujagesanges in der Quadragesima und andere Gebräuche der occidentalischen Kirche zum Gegenstande ihrer Spöttereien machten, sondern daß sie sogar das Unterlassen der bei ihnen üblichen Fasten als schwere Sünde, das Meßopfer, mit ungesäuertem Brode dargebracht, als ungiltig betrachteten. Wie würden sie den Lateinern vorgeworfen haben, daß sie Sacramente hätten, die nicht von Christus eingesetzt wären, Lehren und Gebräuche, die mit dem Alterthum in Widerspruch ständen! Wenn nun aber trotzdem auf keinem dieser Concilien eine Einsprache gegen die lateinischen Lehren und Verordnungen über die Beicht von den Griechen erhoben wurde, so dürfen wir daraus mit vollem Rechte schließen, daß in der Lehre und im Glauben beider Kirchen über diesen Punkt keine Verschiedenheit herrschte, daß die Lehre von der göttlichen Einsetzung und Nothwendigkeit der Beicht zu jenem Glaubensschatz gehörte, den beide Kirchen von den Aposteln und Vätern übernommen hatten. Es müßte also, wenn wir annehmen wollten, daß die Lehre von der Ohrenbeicht und die behauptete Nothwendigkeit derselben eine Neuerung der nachapostolischen Zeit sei, der Zeitpunkt ihrer Einführung in die Kirche vor dem neunten Jahrhundert gesucht werden, wo beide Kirchen noch nicht von einander getrennt waren. Aber auch in jener Periode schweigt die Geschichte gänzlich über eine solche Neuerung. Sie nennt uns weder ein Concil noch

eine Synode, von welcher die Ohrenbeicht als ein neuer seither unbekannter Gebrauch gelehrt oder deren Uebung geboten worden wäre. Vielmehr liefert sie uns jetzt in der Trennung der orientalischen Sekten, die sich theils im fünften Jahrhundert schon von der Kirche losrissen, einen unumstößlichen Beweis, daß die Ohrenbeicht bereits vor dem fünften Jahrhundert in der morgenländischen Kirche gebräuchlich gewesen sein muß. Denn anders ist die Thatsache, daß die Ohrenbeicht bei diesen Sekten im Gebrauche ist, nicht erklärlich, als daß sie dieselbe aus dem Schoos der Mutterkirche in ihre Ketzerei mithinübernahmen. Daß diese Sekten die Ohrenbeicht etwa von den Griechen erst später hinübergenommen hätten, ist noch von Niemanden behauptet worden und bei der schroffen Abgeschlossenheit derselben gegen Andersgläubige auch nicht wohl denkbar. Die Geschichte gibt auch gar keine Anhaltspunkte dafür, sie erzählt im Gegentheile etwas ganz Verschiedenes. In gewissen Kirchen dieser Sekten hat man die Ohrenbeicht nicht einführen, sondern den aus den ältesten Zeiten stammenden Gebrauch derselben abschaffen wollen. Die genaue Erzählung dieser Vorgänge findet sich in den orientalischen Riten des Herrn Professor Denzinger. Darnach[1]) schaffte Abulfetah, der zweiundsiebenzigste Patriarch der Kopten, welcher seit dem Jahre 1167 den Patriarchenstuhl einnahm, die sacramentale Beicht ab, und in seine Fußtapfen traten seine Nachfolger Markus, Sohn des Zaraa, Johannes, Sohn des Abujaleb, und Cyrillus, der Sohn des Laklak. Während Markus auf dem Patriarchenstuhle saß, verfaßte Michael, der Metropolit von Damiette, ein Werk gegen die Beicht, von dem ein Theil in die Canonensammlungen der Kopten aufgenommen wurde. Auf seine Partei schlug sich auch Abulbircatus. Aber gegen den Patriarchen Markus und gegen Michael erhob sich ein anderer Markus, Sohn des Alconbar, ein Presbyter, der sich durch Beredtsamkeit auszeichnete und dadurch Viele bewog, daß sie bei ihm beichteten. Von seinen Feinden jedoch wurde er beschuldigt, daß er durch seine Lehre von der Beicht die Ketzereien der Massalianer und Anthropomorphiten begünstige,

1) l. c. p. 105 ff.

weßwegen ja gerade die Beicht abgeschafft worden sei. Andere, wie der Armenier Abuselah, klagten ihn auch des Tritheismus an. Als wahren Grund aber, weßhalb die Beicht aufgehoben worden, gab Ebnassal diesen an, es seien die Bedingungen nicht vorhanden, ohne welche die Beicht keinen Nutzen habe, nämlich Kenntniß und Redlichkeit des Beichtvaters und genaue Beobachtung seiner Vorschriften. Renaudat hat eine andere Ansicht und glaubt, es sei dies aus Furcht vor den Muhamedanern geschehen, damit nicht etwa verstockte Sünder, wenn sie der Buße unterworfen würden, die Priester bei den Muhamedanern anklagten, oder vom Glauben abfielen. Beide Parteien brachten die ganze Angelegenheit vor Michael, den Patriarchen der syrischen Jacobiten, welcher jede der beiden Parteien tadelte und mit Rücksicht auf diesen Gegenstand um das Jahr 1190 sein Werk von der Vorbereitung zur Beicht schrieb. Aber nicht blos dieser Michael und sein Amtsgenosse Dionysius Barsalibi schrieben für die Beicht, sondern auch bei den Kopten hinterließ Markus, der Sohn des Alconbar, eine außerordentliche Menge von Schülern, so daß mehr als 6000 Religiosen an seiner Lehre festhielten und zur Beicht mahnten. Auch Echmimi und die beiden Ebnassal schrieben für das Gebot der Beicht. Nichtsdestoweniger ist von den Kopten fast zwei Jahrhunderte hindurch die Beicht vernachlässigt worden. An ihre Stelle war ein allgemeines Sündenbekenntniß vor dem Meßopfer getreten, nach welchem Allen insgesammt die Lossprechung ertheilt wurde. Während Beides geschah, wurde Weihrauch verbrannt, dem man eine große Kraft zur Tilgung der Sünden zugeschrieben zu haben scheint. Man legte sogar zu Hause Weihrauch ins Feuer und glaubte dadurch seine Sünden zu tilgen. Der Mißbrauch und Irrthum der Kopten drang auch zu den Aethiopiern, ja sogar zu den Nestorianern. Höchst merkwürdig ist, was Johannes Sulaka, der von den unirten Chaldäern im Jahre 1552 zum Patriarchen erwählt wurde und in Rom sein Glaubensbekenntniß ablegte, über den Gebrauch der Beicht bei seinen Landsleuten sagte. „Auch bei uns — klagt er — war einst der Brauch, daß wir einander unsere Sünden beichteten,

aber es stand ein gewaltthätiger Tyrann auf und stellte diesen Brauch ab; er hob ihn auf, nachdem ein Blutbad und Streit entstanden war." Nach Asseman scheint dieß Simeon Barmama gewesen zu sein, der damals Patriarch der Nestorianer war. Galanus gibt aber eine andere Ursache an, weßwegen die Beicht abgeschafft wurde. Er sagt, es habe ein Priester in Ispahar Veranlassung dazu gegeben, indem er das Beichtsiegel gebrochen und dadurch Mord und Streit hervorgerufen hatte. Auch die Malabaren und Armenier haben den Mißbrauch der Kopten angenommen. Doch muß derselbe bald wieder abgeschafft worden sein, denn Joseph der Indier bekennt schon wieder von den Malabaren: „sie beichten wie wir," und von den Armeniern sagt Serposius, sie betrachteten das allgemeine Sündenbekenntniß und die darauffolgende gemeinschaftliche Lossprechung wohl für ein nützliches Sacramentale, aber sie hielten deßwegen die geheime Beicht der einzelnen Sünden doch nicht für überflüssig.

Im Allgemeinen darf man von den orientalischen Sekten insgesammt sagen, was die Jesuitenmissionäre den Aethiopiern vorgeworfen haben: sie beichten zwar bei ihren Priestern aber nicht gar sorgfältig. Durch die Lauheit des Volkes und die Unkenntniß der Priester war es nothwendig, daß Mißbräuche sich einschleichen mußten.

So finden wir also die Beicht bei den orientalischen Sekten und begegnen in ihrer Geschichte wohl Nachrichten, daß man den Gebrauch derselben zwar theilweise abstellte, forschen aber vergebens nach der leisesten Andeutung, zu welcher Zeit dieselbe zum Erstenmale bei ihnen eingeführt worden sei. Im ersten Augenblicke, wo diese Sekten in der Geschichte auftreten, finden wir sie auch im Besitze der geheimen Beicht. Dadurch sind wir genöthigt anzunehmen, daß diese Sekten die Beicht als eine Erbschaft aus der Mutterkirche mitnahmen, und müssen zugeben, daß dieselbe schon in den ersten fünf Jahrhunderten der Kirche allgemein in Uebung war. Fügen wir noch bei, daß in den Schriften oder zu den Zeiten eines Basilius und Origenes, und wie wir gleich zeigen werden, eines Ambrosius und Cyprian dieser Beicht

Erwähnung geschieht, und erwägen wir, daß von diesen Lehrern die geheime Beicht nicht neu eingeführt, sondern als ein bereits bestehender Gebrauch vorausgesetzt wird, so wird man der Behauptung, daß ihr Ursprung in der apostolischen Zeit zu suchen sei, ihre Berechtigung gewiß nicht absprechen dürfen.

Damit wir dem Leser zeigen, daß die Ohrenbeicht im Alterthume nicht blos in den orientalischen Kirchen geübt wurde, sondern ein Gebrauch war, den wir in der christlichen Gesammtkirche heimisch finden, wollen wir nun auch der Untersuchung der bezüglichen Praxis des Abendlandes einige Augenblicke widmen. Das bisher Gesagte läßt uns bereits die herrliche Uebereinstimmung ahnen, die wir zwischen dem Orient und Occident in dieser altehrwürdigen Uebung finden werden.

Was Cyprians Zeit anbelangt, so sind die Zeugnisse desselben für die geheime Beicht vor dem Priester so evident, daß selbst Pfaff, der berühmte Kanzler und Professor zu Tübingen, einer der eifrigsten und freimüthigsten protestantischen Theologen seiner Zeit gestand, die Existenz derselben könne für jene Zeit nicht geläugnet werden. „Non existimem, sagt er, orig. eccl. p. 134 sqq. — exhomologesin privitam, quae in primis hisce temporibus obtinuerit, negari posse. Und nachdem er einige Stellen Cyprians angeführt hat, setzt er hinzu: queis pro exhomologesi et confessione privata quae non in toto coetu, sed coram Sacerdote peragitur, quid clarius dici possit, fere non patet.“ In der That läßt sich kaum klarer und schöner die geheime Beicht vor dem Priester schildern, als dieß Cyprian in seinem Buche von den Gefallenen gethan hat, wo er Denjenigen die sich canonischer Vergehen schuldig gemacht hatten, aber mit ihrer Buße säumten, jene frommen Christen als Muster der Nachahmung hinstellt, die reuevoll und demüthig zu den Priestern eilten, um ihre Gedankensünden zu beichten und sich Heilung für ihre kleinen und unbedeutenden Wunden zu erbitten. Aber seltsam ist, was Pfaff nach seinem obigen Geständnisse weiter sagt, es wäre zwar damals schon eine geheime Beicht im Gebrauch gewesen, aber keine Ohrenbeicht, diese hätte erst Innocenz III.

angeordnet! Nun, wenn diese geheime Beicht vor dem Priester, statt durch das Ohr, durch den Fuß oder die Hand vermittelt worden ist, dann gebe ich gerne zu, daß es keine Ohrenbeicht zu Cyprians Zeiten gab, außerdem aber begreife ich nicht, wie ein so großer Gelehrter sich so außerordentlich lächerlich machen kann.

Für die mailändische Kirche gibt uns Paulinus in der Lebensbeschreibung des heiligen Ambrosius, dessen Schüler er war, ein glänzendes Zeugniß für die Existenz der geheimen Beicht vor dem Priester zu jener Zeit. Aus dem Berichte des Paulinus ersehen wir, daß vielleicht kein Bischof seiner Zeit so fleißig im Beichtstuhle war, wie der heilige Ambrosius. Nicht nur das Gebet hat uns Paulinus aufgezeichnet, welches der fromme Bischof zu beten pflegte, ehe er in den Beichtstuhl ging, sondern er erzählt uns auch zugleich recht lebhaft, wie herablassend, liebreich und milde der heilige Mann gegen alle, auch die größten Sünder war, so daß er beim Beichthören oft in Thränen zerfloß und ebendadurch auch die Beichtenden zu weinen bewog. Doch hören wir Paulinus selber, wie er seinen Lehrer so schön als Beichvater zeichnet: „So oft ihm Jemand — sagt Paulinus, — um die Buße zu empfangen, seine Fehltritte gebeichtet hatte, weinte er so sehr, daß er auch Jenen zum Weinen zwang. Es war ihm, als wenn er mit dem Gefallenen selbst gefallen sei. Von den Vergehen aber, die man ihm beichtete, redete er mit Niemanden als mit dem Herrn allein, bei welchem er als Fürsprecher eintrat; und er hinterließ so den späteren Priestern ein Beispiel, daß sie lieber Fürsprecher bei Gott als Ankläger vor den Menschen seien. Denn auch dem Apostel zufolge muß man gegen einen solchen Menschen die Liebe vorwalten lassen, weil er sein eigener Ankläger ist, und nicht auf den Ankläger wartet, sondern ihm zuvorkommt, damit er durch die Beicht sich selbst von seinen Vergehen erleichtere und dem Gegner den Stoff zur Anklage nehme.“

Wenn wir uns in das Gedächtniß zurückrufen, was wir über das Bußgericht der alten Kirche, die Beichten vor demselben und seine Verhandlungen gesagt haben, werden wir auch die

Mahnung verstehen, die Paulinus an die Priester richtet, daß sie nämlich mehr Fürbitter bei Gott als Ankläger vor den Menschen sein sollen. Die Priester, meint Paulinus, sollen wie der heilige Ambrosius allen Fleiß aufbieten, durch ihre Behandlung im Beichtstuhle die Gläubigen so heranzuziehen, daß sie freiwillig und gerne ihre geheimen Vergehen beichten, ohne auf eine Anklage vor dem kirchlichen Gerichtshofe zu warten. Wie ersprießlich ein eifriger Priester in dieser Art wirken und wie viel Gutes er als kluger und milder Beichtvater stiften könnte, bedarf wohl keiner Auseinandersetzung.

Ein Vorfall, der sich unter dem Pontificate des großen Papstes Leo zutrug, hat mich lebhaft an das weise Verhalten erinnert, das spätere Päpste den Jansenisten gegenüber beobachteten. Nie hat ein Nachfolger des heiligen Petrus geläugnet, daß schwere Sünden nur durch ernste und strenge Buße gesühnt werden können, aber auf der anderen Seite haben die Päpste auch nie das oberste Princip aller Seelenführung vergessen, daß die Sacramente um der Menschen willen eingesetzt seien. Französische Bischöfe wollen den Sündern wieder die längst vermoderten Bußkleider der alten Pönitenten umwerfen und sie an bestimmte Plätze vor oder in der Kirche weisen. Ihre Strenge suchen sie durch falsche Behauptungen aus der alten Disciplin zu stützen, und was geschieht? Der Stuhl Petri hält an der seitherigen Milde fest, verdammt die irrigen Behauptungen und siehe da! die Bußkleider, die mit den Zeitverhältnissen im schroffen Widerstande stehen, verschwinden schnell, wie sie gekommen sind, aus den Kirchen der Jansenisten. Mehr als tausend Jahre früher war etwas Aehnliches in Italien vorgefallen. Einige Bischöfe Campaniens hatten in ihrer übermäßigen Strenge verordnet, daß die Sünden der Büßer öffentlich vor versammelter Gemeinde abgelesen werden sollten. Kaum hat der Papst von dieser überstrengen Disciplin Kunde erhalten, so erhebt er sich sogleich als Anwalt der Büßer und nennt das Verfahren dieser Bischöfe eine unerlaubte Anmaßung gegen die apostolische Regel, welche Anmaßung er durchaus beseitigt wissen will. „Jenes der

apostolischen Regel widerstreitende Verfahren, schreibt er[1]), das, wie ich höre, von Einigen in unerlaubter Anmaßung eingehalten wird, will ich durchaus beseitigt wissen. Sie sollen bei der Buße, welche die Gläubigen begehren, nicht ein schriftliches Bekenntniß aller einzelnen Sünden vorlesen lassen, da es genug ist, daß das Schuldbewußtsein den Priestern allein in geheimer Beicht aufgedeckt werde. Denn obgleich es als Beweis für die Fülle des Glaubens löblich erscheint, wenn man aus Gottesfurcht nicht vor den Menschen erröthet, so sind doch nicht alle Sünden so beschaffen, daß die, welche die Buße fordern, nicht fürchten müßten, dieselben zu veröffentlichen. Es werde daher eine so verwerfliche Gewohnheit beseitigt, damit sich nicht dadurch Viele von den Heilmitteln der Buße zurückhalten lassen, entweder aus Schamgefühl, oder weil sie besorgen, ihren Feinden Thaten zu eröffnen, um deretwillen sie gerichtlich verfolgt werden könnten. Denn es reicht jenes Bekenntniß aus, das zuerst Gott dargebracht wird, und dann auch dem Priester, der für die Sünden der Büßenden als Fürbitter eintritt. Denn nur so werden Viele zur Buße bewogen werden können, wenn nicht das Gewissen des Bekennenden vor den Ohren des Volkes an die Oeffentlichkeit gezogen wird."

Wer mit der Geschichte jener Zeit und mit Leo's Schriften nicht näher vertraut ist, wird vielleicht Anstoß nehmen an der Anschauungsweise dieses Papstes, der die Priester blos als Fürbitter für die Büßer betrachtet, nicht als Richter, welche die Sünder auch wirklich von ihren Sünden lossprechen. Es hat dies aber seinen Grund, wie wir später näher auseinandersetzen werden, darin, daß man damals die Absolutionsformel, ebenso wie die Worte, die bei Ertheilung der Taufe gebraucht werden, ein Gebet nannte. Daß dieses Gebet übrigens zur Sündenvergebung unumgänglich nothwendig ist, sagt Leo selbst in dem Briefe[2]) an den Bischof Theodor: „Ohne die Fürbitte der Priester kann die Vergebung nicht erlangt werden." Wir zweifeln, ob man eine deutlichere Stelle für die Existenz und Nothwendigkeit der Ohrenbeicht verlangen kann.

Nach Leo's des Großen Zeit häufen sich die Zeugnisse für

1) Ep. 80; Kölner Ausgabe v. J. 1546; — 2) Ep. 91.

die Nothwendigkeit und den allgemeinen Gebrauch der Ohrenbeicht. Denis de Saint Marthe und Scheffmacher [1]) haben eine Menge von Beispielen gesammelt und durch dieselben dargethan, daß die Ohrenbeicht gleichmäßig von allen Ständen geübt wurde, von Geistlichen und Laien, Königen und Bürgern, Soldaten, Kranken und Verbrechern, die zum Tode verurtheilt waren. Scheffmacher zählt uns eine ganze Reihe von Geistlichen auf, die Beichtväter fürstlicher Personen waren. So hatte Theodorich I. im sechsten Jahrhundert den heiligen Ansbert, Bischof von Rouen, zum Beichtvater. Der heilige Wiro, Bischof von Rourmonde, war im siebenten Jahrhundert der Beichtvater von Pipin dem Großen, Karl Martels Vater. Der heilige Aidan, Bischof von Westford in Irland, hörte den König dieser Insel Namens Brandulf Beicht, nachdem er ihn vom Tode erweckt hatte, wie es in seinem Leben bemerkt ist. Diese Reihe fürstlicher Beichtväter setzt Scheffmacher bis in das zwölfte Jahrhundert fort.

Wir halten es für überflüssig, noch weitere Belege dafür beizubringen, daß nach Leo's Zeit die geheime Beicht vor dem Priester allgemein in Uebung war, denn es stimmen jetzt wohl alle Geschichtsforscher ohne Ausnahme in der Annahme dieser Thatsache überein. Welches Gewicht übrigens selbst auch die Zeugnisse der alten Kirche für die Existenz der Ohrenbeicht in den allerersten Jahrhunderten haben, zeigt uns das Urtheil dreier Männer, welche wie Pfaff und Herr v. Zezschwitz, durch das Zeugniß der Thatsachen gedrängt, behaupten, das Vorhandensein derselben in den ältesten Zeiten könne nicht in Zweifel gezogen werden.

Gibbon in seiner Geschichte des römischen Reiches, angekommen bei der Frage über die Beicht, spricht sich also aus: „Der Unterrichtete kann dem Gewichte der historischen Wahrheit, die feststellt, daß die Beicht einer der Hauptpunkte des Glaubens der papistischen Kirche durch alle Perioden der vier ersten Jahrhunderte gewesen, nicht widerstehen."

---

1) Seine Briefe über die Beicht finden sich in dem Werke „Perpetuité de la foi" von Renaudot.

Dr. Wegscheider sagt in seinen Unterweisungen über die christliche Theologie: „Seit dem Ende des dritten Jahrhunderts findet man in der abendländischen Kirche Spuren der Ohrenbeicht, verbunden mit der priesterlichen Absolution."

Dr. Richter, Professor des Rechts an der Universität Berlin, gesteht die gleiche historische Thatsache bezüglich der morgenländischen Kirche in seinem Handbuch des Kirchenrechtes zu.

So wird sich immer und überall die Wahrheit geltend machen, wo man ohne Vorurtheil die Quellen prüft.

Sogar Denkmäler von Erde und Stein sind durch den Streit gegen die Ohrenbeicht aus ihrem mehr als tausendjährigen Schlummer unter der Erde aufgerüttelt worden und haben ein Zeugniß für die Existenz der katholischen Beicht in den ersten Tagen der jungen Kirche abgegeben. In den Katacomben, die bis zur ältesten Zeit des Christenthums hinaufreichen, findet man Beichtstühle, die nahe bei den Altären aufgestellt zu werden pflegten. Eugen Bore, ein gelehrter Orientalist, beurkundet diese Thatsache in dem französischen Blatte Univers [1]) und bedient sich derselben als Beweis für den immerwährenden Gebrauch der Beicht.

Angesichts der Documente, die wir im Vorliegenden für das Alterthum der geheimen Beicht und ihre allseitige Verbreitung in der Kirche gegeben haben, muß es uns zum mindesten befremdend erscheinen, daß wir noch immer von Gegnern uns sagen lassen müssen, die Ohrenbeicht entbehre des göttlichen Ursprungs, sei eine Erfindung der Priester oder Päpste.

Was schon Tertullian den Häretikern gegenüber geltend machte, darauf können auch wir uns berufen, nämlich auf den Präscriptionsbeweis. Die geheime Beicht war in der Kirche schon lange in Gebrauch, ehe die ersten Angriffe gegen ihre Berechtigung gemacht wurden, und solange die Gegner derselben nicht vollständig und zweifellos nachgewiesen haben, wann und von wem und wo die ge-

1) V. 9. Oct. 1843. Diese letzten vier Citate haben wir dem Werke von Baud: „die Orthodoxie der sacramentalen Beicht" entnommen p. 110. 112.

heime Beicht in der nachapostolischen Zeit der Kirche zuerst aufgedrängt wurde, bleibt dieselbe als göttliche Institution unbeirrt in ihrem Rechte. Was in der Kirche allgemein im Gebrauche ist, ohne daß man den Zeitpunkt seiner Einführung nachweisen kann, muß auf Christus und die apostolische Zeit zurückgeführt werden.

Einen solchen Zeitpunkt für die Einführung der Ohrenbeicht festzustellen, hat aber unseren Gegnern bis jetzt noch nicht gelingen wollen. Während Einige dem großen Papste Leo die Einführung der Privatbeicht in der abendländischen Kirche zuschreiben und die ersten Spuren der Ohrenbeicht in der morgenländischen Kirche in der Aufstellung des Bußpriesters sehen, wollen Andere oder auch dieselben den Papst Innocenz III. als Denjenigen hinstellen, der zuerst die Nothwendigkeit der Beicht vor dem Priester ausgesprochen und die Uebung derselben vorgeschrieben habe. Unterdessen, sagt man, hatten Bischof Otto von Bamberg und Peter der Lombarde für denselben Zweck gewirkt, indem sie durch ihre Lehre der Beicht einen Platz unter den Sacramenten eingeräumt hatten. Seither war der Priester nur ein unterstützender Rathgeber und Wegweiser für den Beichtenden gewesen, aber durch den mächtigen Einfluß des größten Scholastikers, des Dominicaners Thomas von Aquin, siegte die Vorstellung, daß die Buße vermöge ihres sacramentalen Charakters nicht eine bloße Ankündigung, sondern eine priesterliche Ertheilung der Sündenvergebung vermittle. Sonderbar, daß diese durchgreifenden Veränderungen in Lehre und Disciplin so still und ruhig vor sich gingen! Wo waren denn die Scotisten, daß sie diese neue dem Alterthum fremde Lehre von der Beicht nicht bekämpften, sie, die sonst so freudig jede Gelegenheit benützten, die Lehren der Dominicaner anzugreifen! Hätten sie hier nicht das volle Recht, ja die Verpflichtung gehabt, den ererbten Glauben vor Verfälschung zu bewahren? Wir wissen von vielen Lehrsätzen, die zwischen Dominicanern und Franciscanern strittig waren, aber die Lehre von der Göttlichkeit und Nothwendigkeit der Beicht finden wir nicht unter ihnen.

Das Concil im Lateran, auf welchem Innocenz zum Erstenmale die Nothwendigkeit der Ohrenbeicht ausgesprochen und alle Gläubigen, denen es vorher freigestellt gewesen wäre, von derselben Gebrauch zu machen, zur zwangsweisen Ablegung derselben verpflichtet haben soll, war unter den Kirchenversammlungen die zahlreichst besuchte und glänzendste von allen. Es waren 71 Erzbischöfe gegenwärtig, 413 Bischöfe, 800 Aebte; die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien waren durch Legaten vertreten, die von Konstantinopel und Jerusalem, wie mehrere Fürsten Europa's persönlich gegenwärtig, andere Fürsten hatten Vertreter gesandt. Wir wollen nichts davon erwähnen, daß schon eine Menge Provinzial-Concilien und Diöcesanstatuten eine öftere Beicht im Jahre besonders an den Hauptfesten vorgeschrieben hatten, wie Chrodegang in seiner Regel eine dreimalige Beicht einem jeden Christen für nothwendig hält; wir wollen auch mit Stillschweigen übergehen, daß der 31. Canon dieser Synode, worin jedem Christgläubigen eine jährliche Beicht befohlen wird, durch die damals immer mehr überhandnehmenden Sekten, die Priester und Sacramente verachteten, dringend geboten war: nur die Eine Frage wollen wir uns erlauben, ob es nicht wunderbar ist, daß von allen anwesenden Fürsten, Bischöfen oder Aebten keiner sich erhoben hat, um gegen die Einführung einer dem Alterthume unbekannten und eben deßwegen falschen Lehre von der Nothwendigkeit der Beicht feierliche Verwahrung einzulegen! Sollte denn die Kirche damals wirklich so tief gesunken, so sehr von dem ihr versprochenen Geiste der Wahrheit verlassen gewesen sein, daß unter allen ihren Hirten kein einziger sich fand, der für die Reinhaltung des alten Glaubens eingetreten wäre! Oder dürfen wir wohl, ohne uns eines Verbrechens schuldig zu machen, glauben, daß die Theilnehmer an dem vierten Lateranconcil sich heimlich verabredet hatten, die Lehre Jesu Christi zu verfälschen! Wenn aber dieses nicht der Fall ist, wird dann dieses allgemeine sonderbare Schweigen nicht noch viel auffallender, wenn wir erwägen, daß diese neue Lehre nicht blos der Schule, sondern vielmehr dem Leben angehörte und der Masse des Volkes ebenso wie seinen

Häuptern, dem Priester wie dem Bischof, dem Cleriker wie dem Laien eine schwere Last aufbürdete. Oder ist die Lehre von der Nothwendigkeit der Beicht vielleicht keine schwere Last für den Priester, der nun in der Schwüle des Sommers wie zur kalten Winterszeit im Beichtstuhle ausharren muß, um die Bekenntnisse der Gläubigen anzuhören, ihren Seelenzustand zu untersuchen, ihre Fragen zu beantworten und ihnen Rath zu ertheilen, aus bekümmerten Herzen den Zweifel und die Unruhe zu entfernen! Muß der Priester nicht häufig in stürmischen Winternächten unwegsame Pfade gehen, um die letzte Beicht einem Sterbenden abzunehmen! Muß er nicht bei Seuchen und ansteckenden Krankheiten auch den Aermsten und Verlassensten aufsuchen und sein Bekenntniß anhören, während ihn vielleicht selber, gleichsam als Lohn für seine Mühe, langwieriges Krankenlager oder gar das Sterbebette erwartet! Oder hat man vielleicht den Fürsten und Vornehmen eine Freude mit dieser neuen Lehre gemacht, indem man sie zwang, vor einem Priester niederzuknieen und ihm Alles zu offenbaren, dessen man sich vor Gott und den Menschen zu schämen hat. Oder ist die Selbstdemüthigung, die in der Beicht liegt, vielleicht ein Vergnügen geworden für den stolzen Nacken des Menschen, der sich so ungerne beugt!

Wir haben in der Kirchengeschichte von den Stürmen gelesen, die sich in der Kirche erhoben haben, als Arius, Nestorius und andere Ketzer die reine Lehre mit ihren falschen Dogmen beflecken wollten; und doch waren dieß nur Dogmen, die mehr auf die Wissenschaft als auf das Leben Bezug hatten. Aber das falsche Dogma von der Beicht sammt der lästigen Verordnung des Papstes Innocenz, die so tief in das Leben der Völker, der Familien und jedes Einzelnen eingriffen, sollten verkündet worden sein, ohne daß in der ganzen katholischen Christenheit eine einzige Seele sich dagegen gesträubt hätte!

Man hat seit etlichen Jahrhunderten viel von der Gefährlichkeit des katholischen Beichtstuhls zu reden gewußt, wie er das Familienleben gefährde und dem Staate verderblich sei. Und von allen Fürsten und Königen der christlichen Welt sollte keiner da-

mals seine Stimme erhoben haben, um gegen die neue Lehre und die Verordnung des Papstes Innocenz zu protestiren!

Wir haben auch von dem Unwillen gehört, der durch die protestantischen Gauen Deutschlands ging, als man die vernachlässigte, theils ganz vergessene Privatbeicht wieder einführen wollte, aber sind denn die Protestanten auch im Stande, uns von jenem Unwillen zu erzählen, der durch die ganze abendländische Christenheit hindurchging, als man ihr keine freiwillige sondern eine gezwungene Beicht aufdrängte? Oder sollte sich denn die menschliche Natur in ihrem innersten Wesen so durchaus umgeändert haben, daß ihr heute eine Lust ist, was ihr gestern eine Last gewesen! Das mag bei Individuen möglich sein, bei der Gesammtheit ist es nicht der Fall. Diesen Gedanken hat Herr Baud, Decan und katholischer Stadtpfarrer in Bern, sehr schön ausgeführt und ihn mit dem Zeugnisse eines Mannes belegt, dem man vermöge seiner Stellung und seines Charakters keine große Vorliebe für die Ohrenbeicht zutrauen möchte. „Ist die Beicht eine menschliche Erfindung, lauten die Worte des Herrn Baud[1]), so gab es gewiß eine Zeit, wo die Gläubigen nicht beichteten. Sonach ist in der Lehre der Kirche eine Aenderung geschehen; die Kirche ist von dem Glauben, daß die Beicht nutzlos sei, zum Glauben hinüber gegangen, daß sie nothwendig sei. Allein es ist eine reine Unmöglichkeit, daß in irgend einer Zeit eine solche Veränderung geschehe. Ich setze den Fall, man hätte bis zu dieser Stunde die Gläubigen nicht verpflichtet, für ihre Aussöhnung mit Gott zu beichten, und mit Einem Male komme man nun und sage: Kein Sünder kann in Zukunft anders als durch dieses Mittel gerettet werden! Was würden diese antworten? Würden sie nicht mit allem Rechte entgegnen: „Unsere Väter sind selig geworden, und sie haben nicht gebeichtet; warum sollten wir nicht selig werden können wie sie? Wozu ein neues Joch uns auflegen? Hat Gott wohl den Weg zum Himmel enger gemacht? Nun aber, was man heutigen Tages sagen würde, hätte man das nicht zur Zeit der vorgeblichen Neuerung ebenfalls gesagt?

1) c. l. p. 149.

Die Beicht hätte ohne große und heftige Bewegung in der Kirche durchaus nicht eingeführt werden können. Eine Menge von Stimmen würden sich erhoben haben, um die alte Freiheit zu beanspruchen. Eine so wichtige Veränderung hätte ohne Widerspruch, ohne Widerstand nimmer ins Leben treten können; sie hätte in den Annalen der Kirche das größte Aufsehen gemacht. Und doch findet man keinen Zug hievon in den kirchlichen Monumenten! Darum sagt denn auch Heinrich VIII., König von England, mit gutem Rechte: „Käme von der Beicht kein Wort vor in der heiligen Schrift und schwiegen die heiligen Väter davon, so könnte ich, da ich sehe, daß das ganze Volk in allen Jahrhunderten seine Sünden dem Priester offenbarte, doch nicht anders glauben und denken, als daß sie keine menschliche Erfindung, sondern lediglich von Gott angeordnet und erhalten worden sei. Denn wie hätten die Völker durch irgend ein menschliches Ansehen dahin gebracht werden können, die geheimsten Sünden, deren stilles Bewußtsein sie schreckte und an deren Geheimhaltung ihnen Alles gelegen war, fremden Ohren mit so großer Selbstbeschämung anzuvertrauen?“

In der That behielt und behält jetzt noch, nach ihrem bedauernswürdigen Abfall, die anglikanische Kirche den Gebrauch bei, in der Todesgefahr den Priestern zu beichten, und wir können dem König Heinrich in seiner Meinung von dem Ursprunge der Beicht wirklich nicht Unrecht geben. Wir sind, worin wir auch mit noch anderen Autoren übereinstimmen, fest überzeugt, daß wir auf alle Beweisstellen ausVäterschriften und Concilien verzichten dürfen, um dennoch einzig und allein aus Vernunftgründen den Beweis zu liefern, daß die Beicht nicht in der nachapostolischen Zeit und von Menschen eingeführt worden sein kann, sondern bis auf die Apostelzeiten und Jesum Christum selbst zurückgeführt werden muß.

Am Schlusse dieser Abhandlung drängt es uns, nochmal auf einen Vorwurf gegen die Beicht zurückzukommen, den wir am Anfange dieser Untersuchung kurz berührt haben. Man hat nämlich der Beicht vorgeworfen, sie wirke der Sittlichkeit entgegen. Wahrlich, ein schwerer Vorwurf! Aber zur Entschuldigung unserer

Gegner wollen wir glauben, daß Diejenigen, die diese Verdächtigung vorbrachten, die Bestandtheile nicht kannten, die zu unserem Bußsacrament gehören, oder daß sie vielleicht einzelne Mißbräuche im Auge hatten, denen auch die heiligsten und nützlichsten Gegenstände ausgesetzt sind. „Man führe uns einen einzigen Menschen an, sagt Nicolas, der aus Liebe zur Tugend sich von der Beichte weggewendet hätte! Ja wir gehen noch weiter; man führe uns einen Einzigen an, der sich von der Beicht wegwendete und es nicht aus Neigung zum Laster gethan hätte! An einer solchen Probe sollte doch wohl der Aufrichtige billiger Weise genug haben, um sich sein Urtheil zu bilden."

Selbst Rousseau und Voltaire, Widersacher und Feinde der katholischen Kirche, haben von unserer Beichtanstalt eine ganz andere Ansicht gehabt als die meisten Protestanten. „Wie viele Wiedererstattungen, wie viele Genugthuungen bewirkt nicht die Beichte bei den Katholiken!" sagt Jean-Jaques. „Die Beicht kann man als den mächtigsten Zügel gegen die geheimen Verbrechen betrachten; sie ist vortrefflich, um die erbitterten Herzen zur Verzeihung zu bewegen und schon die kleinen Diebe dahin zu bringen, daß sie das Entwendete wieder zurücktragen," sagt Voltaire[1]), der auf seinem Todtbette durch das heiße Verlangen nach einem Priester das fulminanteste Zeugniß abgelegt hat, daß die Nothwendigkeit der Beicht tiefinnerlich im menschlichen Herzen ihre Begründung hat.

Auch von Luther ist es bekannt, welche hohe Meinung er von der Beicht hatte, wie er sie für ein köstlich heilsam Ding hielt, das er um alle Schätze der ganzen Welt nicht hergeben wolle.

Gerade in unserer aufgeregten, vielfach so christusfeindlichen Zeit sollte man jedes Mittel dankbar anerkennen, das die entfesselten Geister zu beruhigen und die Herzen wieder zur Religion zurückzubringen vermag. Gerade in unseren Tagen sollten die Protestanten jenen begeisterten Worten des Jesuitenpaters Roh Folge leisten, mit denen er bei Gelegenheit der Jesuitenmission zu Frankfurt a. M. sie aufforderte, statt gegen uns zu kämpfen, vereint mit uns die Menschen zum Kreuze Christi hinzuführen, damit die erschütterte Autorität in Kirche, Staat und Familie wieder befestigt werde.

1) cf. Nicolas l. c. III. 422.

Und welches Mittel wäre wohl geeigneter hiezu als die geheime Beicht? „O wie viele unglückliche Herzen stürzen sich ins Laster oder in die Verzweiflung, weil dieser Fund ihnen nicht beschieden ist! Daß dieß wahr ist, erkennt man namentlich in einer Zeit der Revolutionen, wie die unserige ist, wo das beständige Kommen und Gehen der Zustände und Interessen soviele Bestrebungen und so viele Hoffnungen herbeilockt und wieder verscheucht, und wo das Zerreißen aller häuslichen und gesellschaftlichen Bande die Herzen, die durch Betrug und Ueberlistung schon verwundet sind, gegen einander noch mehr erbittert macht. Daher so viele unglückselige Erschütterungen. Die Gesellschaft ist heutzutage wie eine Dampfmaschine mit hohem Druck, aber ohne Sicherheitsklappe. Die Beichte, dieser göttliche Ablauf der Leiden unserer Seele, würde da so vortrefflich angebracht sein! Und jeder verständige Mensch, wenn er nur darüber nachdenken will, wird sich überzeugen, daß ihre Vernachlässigung viel zu allen jenen Selbstmorden und Verbrechen beiträgt, welche heutzutage mittelst des Dolches, wie ehemals mittelst des Schwertes, unsere Sitten mit Blut besudeln, und daß sie am Tage der Umwälzung jene wuthentbrannten Massen der Unzufriedenen, die nur darum der ganzen Gesellschaft grollen, weil sie mit sich selber nicht zufrieden sind, noch mehr vergrößert[1]).

Es ist jedenfalls ein Zeichen der Zeit, daß der gläubige Protestantismus wieder mit großer Kraft und Anstrengung zur Beicht und Absolution zurückzukehren strebt. Möge die Beicht das glückselige Banner sein, unter dem die verirrten Kinder die verlassene Mutter wieder aufsuchen.

§. 3. Die öffentliche Beicht.

„Höret mich an und leget Fürbitte für mich ein!" Gen. 23, 8.

Wir finden keinen Ausspruch Christi in der Schrift, durch welchen die Art und Weise des Bekenntnisses, das zur Erlangung der Sündenvergebung nothwendig ist, festgestellt wäre. Dar-

1) Nicolas l. c. III. 398.

aus schließen wir, daß der Herr die näheren Bestimmungen hierüber dem Ermessen der Apostel anheim gegeben hat.

Betrachten wir jedoch den nächsten Zweck des Sündenbekenntnisses, sowie die schlimmen Folgen, die unter Umständen eine öffentliche Beicht für den Sünder, die Gemeinde und das ganze Beichtinstitut nach sich ziehen kann, so müssen wir sagen, daß das geheime Bekenntniß nicht bloß zur Erreichung des eigentlichen Zweckes der Beicht hinreicht, sondern daß es auch die natürlichste und rathsamste Art und Weise des Sündenbekenntnisses ist.

Offenbar ist es der nächste Zweck des Sündenbekenntnisses, vor dem Träger der Schlüsselgewalt den Seelenzustand aufzudecken, damit er in den Stand gesetzt werde zu entscheiden, ob von der Binde- oder Lösegewalt im gegebenen Falle Gebrauch zu machen sei. Hiezu reicht aber das geheime Sündenbekenntniß vollkommen aus. Fassen wir sodann die übrigen Zwecke ins Auge, die mit der Ablegung des Sündenbekenntnisses verbunden werden: passende Heilmittel für die Wunden der Seele zu finden, Ruhe und Trost für das geängstete Gewissen oder die Befreiung von peinlichen Zweifeln zu erlangen, so werden wir gestehen müssen, daß man mit solchen inneren Angelegenheiten nicht gerne auf dem Markte der Oeffentlichkeit erscheint. Und was gar die schlimmen Folgen und das Aergerniß betrifft, das durch ein öffentliches Bekenntniß bewirkt werden kann, so brauche ich blos an die öffentliche Beicht jener Frau zu erinnern, welche ganz Constantinopel in Aufruhr versetzte und einen Sturm heraufbeschwor, der zur Aufhebung der öffentlichen canonischen Buße in jener Diözese Anlaß gab. Welche Gefahr kann aber auch ein öffentliches Bekenntniß dem ehelichen Leben und dem Frieden der Familien bringen! In wie manche unschuldige Seele kann es einen bösen Samen streuen, der zu verderblicher Frucht heranreift! Wie Manche können durch dasselbe, statt mit heilsamer Furcht vor dem Bösen erfüllt, gerade zur Sünde angereizt und verleitet werden! „Wegen des Aergernisses der Uebrigen, sagt

daher der Engel der Schule[1]), welche durch das Anhören der Sünden zum Bösen gereizt werden können, soll die Beicht nicht öffentlich sondern geheim geschehen." Wie Viele hätten wohl auch, wenn man die Oeffentlichkeit des Bekenntnisses geboten hätte, ihre Sünden im Inneren des Herzens verborgen gehalten und wären lieber ewig mit ihnen zu Grunde gegangen, als daß sie dieselben öffentlich vor der ganzen Gemeinde aufgedeckt hätten! Und doch gehören gerade diese Seelen, die sich ihrer Sünden noch schämen, nicht zu den schlimmsten. In Erwägung dieser Nachtheile, welche ein öffentliches Bekenntniß für den Beichtenden, die Gemeinde und die Beicht selbst haben kann, behaupten wir daher, daß von dieser Art des Bekenntnisses nur ausnahmsweise und nicht ohne vorhergehende Genehmigung der Beichtväter Gebrauch gemacht werden soll, und in Erwägung der vielen Gefahren, die das öffentliche Bekenntniß in seinem Schooße birgt, halten wir sogar für unmöglich, daß es jemals in der Kirche als allgemein verbindliches Gesetz aufgestellt werden konnte oder könnte.

Den Vätern von Trient schwebten jedenfalls diese Gefahren vor Augen, als sie sich mit vieler Weisheit und Vorsicht über die öffentliche Beicht erklärten. „Obwohl Christus nicht verboten hat, sagen die Väter des Concils, daß Jemand zur Sühne seiner Sünden, sowie zu seiner Verdemüthigung, auch zum Beispiel für Andere und zur Erbauung der beleidigten Kirche seine Vergehen öffentlich bekennen kann, so ist dieß doch durch ein göttliches Gebot nicht befohlen, und es wäre auch gar nicht klug, wenn man durch ein menschliches Gesetz vorschreiben würde, daß die Vergehen und insbesondere die geheimen in öffentlicher Beicht entdeckt werden müssen[2])."

Nach Wilhelm Estius wird durch diesen Ausspruch in Bezug auf die Art und Weise des Sündenbekenntnisses dreierlei behauptet. „Erstlich, sagt er, wird aus dieser Lehre des Concils entnommen, es gehöre nicht zum Wesen der sacramentalen Beicht,

---

1) Thom. Summa Theol. IV. p. 956; ed Migne.
2) Sess. XIV. c. 5.

daß sie geheim geschehe, wie auch aus anderen Erklärungen desselben Concils leicht erwiesen wird. Es ist aber auch kein göttliches Gebot, daß das Bekenntniß im Geheimen stattfinde, denn Christus verbot nicht durch irgend ein Gesetz, daß es nicht auch manchmal öffentlich sein könne. Ja die Worte des Concils bezeugen hinlänglich, es könne eine öffentliche Beicht sogar lobenswürdig und segensreich sein. Aber auch das öffentliche Bekenntniß beruht auf keinem göttlichen Gebot [1])."

Was nun nach dem Ausspruche des Trienter Kirchenrathes zwar nicht durch ein göttliches Gebot befohlen ist, aber zum Beispiel für Andere und zur Erbauung der beleidigten Kirche geschehen kann, finden wir in der alten Kirche wirklich im Gebrauch. Oeffentliche Beichten waren in den ältesten Zeiten nichts Außergewöhnliches. In dieser Hinsicht sagt Morinus, dem gewiß Niemand eine genaue Kenntniß des Alterthums absprechen wird: „Daß notorische und öffentliche Sünden in der Kirche und im Beisein aller Gläubigen nicht blos von den Bischöfen oder Vorständen bekannt gemacht, sondern auch während Alle es hörten, von den Schuldigen selbst gebeichtet, oder veröffentlicht wurden, und daß sie die Kirche wegen derselben um Verzeihung anflehten, wird Niemand, wie ich glaube, weder Katholik noch Häretiker in Zweifel ziehen." Ja „ganz geheime Sünden, von denen gar nichts ruchbar geworden war, beichtete man auf Anrathen des Priesters, wenn es derselbe für gut hielt zur Erbauung der Gläubigen und wenn es dem Beichtenden keine Gefahr brachte [2])."

Ehe wir den speciellen Beweis für den Gebrauch der öffentlichen Beicht aus den Schriften der Väter antreten, erlauben wir uns, den Leser auf unsere Abhandlung über die Bedeutung des Ausdruckes „ἐξομολόγησις" zurückzuverweisen. Wir glauben an jenem Orte hinreichend dargethan zu haben, daß insbesondere Tertullian, Cyprian und Chrysostomus oftmals das Bekenntniß der Sünden mit diesem Worte bezeichneten. Es war aber um deßwillen nothwendig daran zu erinnern, weil manche Alterthums-

1) Mor. p. 95. — 2) p. 87. 88.

forscher, von einem Sündenbekenntnisse ganz absehend, unter der Exhomologesis sich nur die öffentliche Buße denken. Ist es aber hergestellt, daß unter exhomologesis häufig das Bekenntniß der Sünden verstanden wird, so läßt sich nicht läugnen, daß in manchen Aussprüchen dieser Väter unzweifelhaft von einer öffentlichen Beicht die Rede ist.

Hören wir nun den ersten Zeugen, der für den Gebrauch der öffentlichen Beicht in der alten Kirche auftritt. Origenes ist es, in dessen Schriften wir die Uebung des öffentlichen Sündenbekenntnisses zuerst erwähnt finden. In seiner oft belobten zweiten Homilie über den Psalm 37. mahnt er nämlich den Sünder, einen kundigen Seelenarzt aufzusuchen, der die Entscheidung zu treffen vermöge, ob die Krankheit der Seele derartig sei, daß sie in der Versammlung der Gläubigen dargelegt und auf diese Weise geheilt werden müsse [1]). Hier läßt doch der Wortlaut gewiß nicht den geringsten Zweifel darüber zu, daß nicht von der öffentlichen Buße überhaupt, sondern speciell von dem öffentlichen Sündenbekenntnisse vor versammelter Gemeinde die Rede ist. Zugleich belehrt uns der Context, daß wir in dieser Art des Bekenntnisses eine zu damaliger Zeit nicht ungewöhnliche Uebung der Christen vor uns haben. Denn wenn Origenes die öffentliche Beicht damals zum Erstenmale hätte einführen oder, wenn sie seither vernachlässigt war, mehr hätte in Aufschwung bringen wollen, so würde er nicht so leicht und mit so wenigen Worten über dieselbe hinweggegangen sein. Er würde nicht unterlassen haben, dieselbe in begeisterter Rede anzupreisen, sondern würde mit aller Kraft, die seinem bewundernswerthen Genie zu Gebote stand, zu derselben aufgefordert haben. Statt dessen mahnt er blos zum vorsichtigen Gebrauch derselben, so daß uns sogar die Vermuthung nahegelegt wird, es sei damals zu häufig und in besorgnißerregender Weise von der öffentlichen Beicht Gebrauch gemacht worden.

Sehen wir in dem Gesagten nur einen Beweis für das

---

1) Si intellexerit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari....

Vorhandensein der öffentlichen Beicht zu den Zeiten und in der Kirche, der Origenes angehörte, so gibt es doch auch andere gleichsam allgemeine Beweise, welche die Existenz derselben für die Gesammtkirche, wenigstens insoweit und insolange die öffentliche canonische Buße in derselben bestand, zu erweisen geeignet sind. Ein solcher allgemeingiltiger Beweis liegt aber zweifelsohne in folgender Thatsache.

Einen Hauptgrund für die Oeffentlichkeitder Buße erblickte die alte Kirche in der Genugthuung, welche der durch eine schwere Sünde beleidigten Gemeinde durch die Buße geleistet werden, und in dem warnenden Beispiel, das der büßende Sünder seinen Mitchristen geben sollte. Deßhalb sagt Chrysostomus, wo er, anknüpfend an jene Worte bei Matth. 18.: Gehe hin und weise ihn zwischen dir und ihm allein zurecht, wenn er wider dich gesündigt hat..., sich mit der öffentlichen Sühne der Sünden beschäftigt: „Christus gestattet, daß in der Kirche gerügt werde. Was also? Verursacht es mehr Aergerniß, vor Allen gerügt zu werden? Wie? Da sie ja die Sünde kennen, deren Strafe aber nicht, so ist das Aergerniß größer. Wie nämlich Viele sündigen, wenn die Sünden ungestraft bleiben, so handeln auch Viele recht, wenn dieselben gestraft werden[1]).“

Auch der heilige Augustin und Cäsar von Arles belehren uns, daß die alte Kirche die öffentliche Buße nach dieser Seite hin auf die nämliche Art betrachtet habe. Der Erstere mahnt den Büßer, seine Buße so einzurichten, daß sie nicht blos ihm zum Heile, sondern auch den Uebrigen zum Beispiel diene. „Wenn er durch seine Sünde nicht blos sich selbst schadete, sondern auch Anderen ein großes Aergerniß gab, und es scheint dem geistlichen Vorsteher nützlich, so soll er sich nicht sträuben, im Angesichte Vieler oder des ganzen Volkes seine Buße zu üben[2]).“

Cäsar von Arles scheint an diese Worte Augustins sich erinnert zu haben, als er schrieb: „Solche Vergehen können durchaus durch eine gewöhnliche und leichte, wenn auch geheime Genugthuung nicht gesühnt werden, sondern schwere Fälle fordern

1) Cf. Mor. p. 95. — 2) Hom. 50. ex. 50.

auch schwerere und schärfere öffentliche Heilmittel, damit Derjenige, der zur Betrübniß Vieler sich verging, ebenso auch zur Erbauung Vieler sich wieder loskaufe [1]).

Nun behaupten wir aber, daß dieser Zweck der öffentlichen Buße in vielen Fällen gar nicht erreicht werden konnte, wenn nicht mit derselben zugleich ein öffentliches Bekenntniß bestimmter Sünden verbunden war. Wir wollen einmal den Fall setzen, es sei ein Vergehen begangen worden, das gerechten Unwillen in der Gemeinde hervorrief und zum allgemeinen Aergernisse diente. Der Urheber des Vergehens blieb jedoch unbekannt. Im Laufe der Zeit beunruhigt denselben aber das aufgewachte Gewissen und treibt ihn, vor dem kirchlichen Gerichtshofe zu erscheinen und sich freiwillig des fraglichen Vergehens anzuklagen. Er wird zur canonischen Buße verurtheilt und erscheint im Kleide der öffentlichen Büßer. Die Gemeinde ist erbaut, ihn unter der Büßerschaar zu sehen, aber Niemand denkt daran, daß er für jenes Vergehen die Buße übernehmen mußte, das der Gemeinde zum Aergernisse gewesen war. Wird nun auf diese Weise das gegebene Aergerniß wieder gut gemacht werden? Wir glauben nicht. Soll dieser Zweck wirklich erreicht werden, so muß die Gemeinde davon in Kenntniß gesetzt werden, daß der Büßer gerade wegen dieses Vergehens, das sie geärgert hatte, das Bußkleid angezogen und das Haupt mit Asche bestreut hat. Er muß durch seine Reue die Gemeinde gerade wegen dieses Vergehens um Verzeihung bitten und durch seine Bußwerke ihr für dasselbe die schuldige Genugthuung leisten. Nur so kann das gegebene Aergerniß wieder gut gemacht werden. Solcher Fälle können aber noch viele in mancherlei Formen eintreten und bei allen wird eine öffentliche Beicht gewisser Sünden um so nothwendiger sein, je mehr die Kirche darauf dringt, daß das in Folge derselben eingetretene Aergerniß wieder aufgehoben werde.

Wenn wir uns noch einmal im Geiste die Umstände vergegenwärtigen, unter denen die Bußstationen von Nektarius in Konstantinopel aufgehoben wurden, so werden wir in ihnen ebenfalls einen

---

[1]) Mor. p. 91.

Beweis finden, daß während des Bestehens der canonischen Bußgrade ein öffentliches Bekenntniß nicht ungebräuchlich war. In der Untersuchung über das Bußpriesteramt haben wir nämlich nachgewiesen, daß zu jenen Zeiten das Volk gewohnt gewesen sein mußte, öffentliche Bekenntnisse einzelner Büßer anzuhören. Außerdem würde das öffentliche Bekenntniß jener vornehmen Dame, das wir besprochen haben, eine unerklärliche Erscheinung sein, deren Entstehungsgrund zu ermitteln uns nirgend ein Schlüssel gegeben wäre, und Niemand wäre im Stande, irgend einen nothwendigen Zusammenhang nachzuweisen, in welchem eben dieses Bekenntniß und die Aufhebung der öffentlichen Bußanstalt durch Nektarius gestanden hätte. Wäre die öffentliche Bußanstalt mit dem öffentlichen Bekenntniß nicht in Verbindung gestanden, so würde gewiß wegen des letzteren die erste nicht verschwunden sein.

Sollten nicht die Worte des heiligen Chrysostomus in seinem Commentar zu dem Hebräerbrief, den er nach Aufhebung der Bußstationen als Patriarch von Constantinopel schrieb, eine Anspielung auf die alte nunmehr abgeschaffte Sitte des öffentlichen Bekenntnisses sein? Chrysostomus sagt dort, daß er von den Sündern nicht fordere, sich vor Anderen anzuklagen und gleichsam an den Pranger zu stellen. Denken wir bei diesem Bilde nicht unwillkürlich an die öffentliche Beicht? Sagt ja doch auch Neander in seiner Monographie über Chrysostomus, daß mit der Kirchenbuße ursprünglich ein vor der Gemeinde abzulegendes Sündenbekenntniß verbunden war.

Einen eclatanten Beweis für den Gebrauch der öffentlichen Beicht gibt der Verfasser des Briefes an Amphilochius im 56. Canon, welcher lautet: „Wer Jemand absichtlich ums Leben brachte, aber es nachher bereute, soll zwanzig Jahre lang vom Sacramente ausgeschlossen sein. Die zwanzig Jahre sollen aber in folgender Weise vertheilt werden. Vier Jahre lang soll er vor der Kirchenthüre stehend weinen und, indem er sein Vergehen bekennt — ἐξαγορεύων — die eintretenden Gläubigen anflehen, daß sie für ihn bitten....“

Für Tertullians Zeit scheint es außer allen Zweifel gestellt, daß mit der öffentlichen Buße ein öffentliches Bekenntniß verbunden war. Wir dürfen uns hier etwas kürzer fassen, weil wir schon bei der Erklärung des Wortes ‚Exomologesis' uns länger mit Tertullian beschäftigt und aus seinen Schriften nachgewiesen haben, daß er das öffentliche Bekenntniß als einen Bestandtheil der öffentlichen Buße angesehen hat. Besonders in seinem Buche „von der Buße" tritt der von der afrikanischen Sonne durchglühte, in seinem Feuereifer die Welt mit ihren Vorurtheilen und das bürgerliche Leben mit seinen Rücksichten verachtende Mann als Anwalt des öffentlichen Bekenntnisses auf, indem er die zwei hauptsächlichsten Gründe bekämpft, die den Sünder von der Uebernahme der öffentlichen Buße abschrecken, nämlich die schwere Last der Bußübungen, vor Allem aber die öffentliche Beicht. Man muß bedenken, daß die Anforderungen, welche die öffentliche Buße an den Christen stellte, keineswegs gering waren. Der Büßer mußte in Sack und Asche vor der Kirchenthüre stehen, mußte in Fasten und Entsagungen aller Art sich üben, durfte kein Bad gebrauchen und keine Mahlzeit besuchen, überhaupt an keiner gemeinsamen Freude Antheil nehmen. Und trotzdem berichtet uns Tertullian, daß die Christen alle diese Entsagungen und Beschwerden viel weniger gescheut haben als das öffentliche Bekenntniß und die damit verknüpfte Scham [1]). Ich weiß zwar, daß gewichtige Autoren, wie Dionysius Petavius, dessen Urtheil von den Gelehrten besonders hochgeschätzt wird, den Gebrauch des öffentlichen Bekenntnisses in der alten Kirche durchweg verneinen und in der Exomologesis blos ein thatsächliches Bekenntniß sehen, das der Gefallene durch die Reue und Zerknirschung ablegt, womit er die begangene Sünde verwünscht. Auch Herr Pfarrer Steitz vertritt die Ansicht, daß die beregte Stelle Tertullians von der Exomologese handele als

---

1) Quid si praeter pudorem, quem potiorem putant, etiam incommoda corporis reformident, quod inlotos quod sordulentos, quod extra laetitiam oportet deversari, in asperitudine sacci et horrore cineris et oris de jejunio vanitate? Tert. opp. Basil. 1521 p. 443.

dem stummen und doch so beredten Geständniß des begangenen Unrechts in allen Aeußerungen des tiefgefühlten Reueschmerzes, von dem Geständniß durch die That. Ich kann mich aber mit dieser Ansicht aus dem einfachen Grunde nicht befreunden, weil sie dem hohen Ansehen keine Rechnung trägt, in welchem die öffentliche Buße zu jenen Zeiten stand. Die, welche heilig sind, sagt Origenes, thun Buße für ihre Sünden, und aus Cyprians Schriften wissen wir, daß viele Christen für Gedankensünden die öffentliche Buße übernahmen, obwohl sie nach den canonischen Satzungen nicht dazu verpflichtet waren. Es ist kein leeres Gerede, sondern die Buße wurde wirklich als des Menschen Ehre betrachtet von der alten Kirche und viele Christen, die den außerordentlichen Werth der öffentlichen Buße zu schätzen wußten, schlossen sich aus Verlangen nach den geistigen Vortheilen derselben freiwillig den Schaaren der öffentlichen Büßer an. Was war es aber nun, was so Manche von der öffentlichen Buße zurückschreckte, obgleich doch gerade die vorzüglicheren Mitglieder der Gemeinde sie aus freiem Antrieb suchten, wie Origenes und Cyprian uns belehren, so daß man sich der Uebernahme derselben nicht zu schämen brauchte? Was war es, was sie hinderte das Bußkleid anzuziehen, obwohl sie vor den Entbehrungen nicht zurückbebten, die mit ihr verbunden waren? Es war das öffentliche Bekenntniß einzelner Sünden, das in gewissen Fällen von dem Büßer verlangt wurde. Gegen dieses sträubte sich die falsche Scham, die nach Tertullians Worten manche Christen höher anschlugen [1]), also mehr scheuten als alle Mühen und Beschwerden der öffentlichen Buße, die er aber in beredter Sprache zu entfernen weiß, indem er den Gefallenen die christliche Gemeinde unter dem großartigen und einladenden Bilde der Familie zeigt, deren Glieder keine Geheimnisse vor einander haben, die sich in allen geistlichen wie leiblichen Nöthen in brüderlicher Liebe unterstützen.

Mit gutem Grunde ist von den Gelehrten gar häufig Klage geführt worden, daß Tertullians Sprache oft so räthselhaft

1) Pudorem potiorem putant.

kurz und dunkel sei. Wir haben das auch gefunden und schon manchmal gewünscht, es möchte einer der alten Schriftsteller, der nicht zu lange nach Tertullian lebte, uns Erklärungen über die schwierigsten Stellen seiner Schriften hinterlassen haben. Zwar gehört der Ausspruch des afrikanischen Kirchenschriftstellers, auf den wir uns oben berufen haben, nicht zu jenen Stellen, die den Scharfsinn des Lesers ganz besonders herausfordern und seinem Geiste ein weites Feld der Thätigkeit anweisen, aber dennoch ist es erfreulich, unter den alten Schriftstellern einen Mann zu finden, der uns in den wahren Sinn dieser Stelle einführt. Es ist der spanische Bischof Pacian, der mit Tertullians Sprache wie kein Anderer vertraut, am Besten im Stande ist, uns dessen Gedanken zu enthüllen. Pacian entlehnt aber die Worte Tertullians, in denen wir eine Ermahnung zur öffentlichen Beicht sehen, um ebenfalls seine Gläubigen zur Ablegung eines öffentlichen Sündenbekenntnisses aufzufordern. Was fliehst du vor dem Genossen deiner Unglücksfälle wie vor Spöttern? ruft Tertullian. „Es kann der Körper nicht fröhlich sein bei dem Leiden Eines Gliedes, das Ganze muß mitleiden und zur Heilung mitarbeiten.“ „Wenn ihr vor den Augen eurer Brüder erröthet, mahnt Pacian, so wollet doch die Genossen eurer Unglücksfälle nicht fürchten. Kein Körper freut sich bei dem Leiden seiner Glieder, er leidet mit und arbeitet mit zur Heilung ...“ „Und so, schließt der Bischof, wird derjenige, der den Brüdern seine Sünden nicht verschweigt, von den Thränen der Kirche unterstützt, auf Christi Bitten freigesprochen [1].“ Die Thränen der Kirche beziehen sich auf die damalige Sitte der Gemeinde, bei Gott und dem Bischof für die Wiederaufnahme der Büßer zu bitten. Die Worte Pacians lassen gewiß keinen Zweifel mehr übrig, daß zu seiner und Tertullians Zeiten ein öffentliches Sündenbekenntniß gebräuchlich war.

Es scheint aber, daß auch Ambrosius die Sitte des öffentlichen Bekenntnisses gewisser Sünden im Auge hatte, als er schrieb: „Wer Buße thut, muß bereit sein, Vorwürfe zu ertragen, Be-

[1] Cf. Mor. p. 93.

leidigungen hinzunehmen und nicht erregt zu werden, wenn ihm Jemand sein Vergehen vorwirft; denn wenn man sich selbst anklagen muß, wie sollte man nicht ertragen, daß ein Anderer uns beschuldigt [1])?"

Wenn wir nun aus den vorliegenden Gründen uns für die Annahme entscheiden, daß mit der öffentlichen Buße im Alterthume in bestimmten Fällen eine öffentliche Beicht verbunden war, so dürfen wir doch auf der anderen Seite auch nicht verschweigen, wie viele Anzeichen dafür sprechen, daß diese Beichten nicht gar häufig gewesen sein können. Schon Origenes setzt gewisse Bedingungen fest, ohne deren Vorhandensein ein öffentliches Bekenntniß nicht erlaubt werden soll. Der Gestattung desselben soll eine ernste Prüfung von Seite eines kundigen Seelenarztes vorausgehen, und nur dann soll es erlaubt werden, wenn es das Seelenheil des Sünders fördert und zur Erbauung der Gemeinde dient.

Wie wir aus Cyprians Schriften sehen, war es zu jenen Zeiten hauptsächlich Ein Vergehen, welches viele Christen der öffentlichen Buße in die Arme trieb, nämlich der Abfall vom Glauben in seinen verschiedenen Abstufungen, der bekanntlich in der decischen Verfolgung zur Betrübniß der Bischöfe häufiger geworden war. Da bei einer öffentlichen Beicht dieses Vergehens viel weniger Rücksichten als bei jeder anderen Sünde zu beobachten sind, so dürften vielleicht die meisten öffentlichen Bekenntnisse jener Zeit dieses Vergehen zu ihrem Gegenstande gehabt haben. Ein Nachklang an diese alte Sitte hat sich gewissermaßen noch in dem kirchlichen Gebrauche erhalten, daß Derjenige, der von einer Ketzerei in den Schooß der Kirche zurücktritt, zuvor laut und feierlich vor versammeltem Volke seinen Irrthum abschwören muß.

Mit welcher Vorsicht die alte Kirche das Bekanntwerden eines Vergehens zu verhüten suchte, wenn es irgendwie dem Büßer hätte Nachtheil bringen können, läßt uns der Verfasser

---

1) In Ps. 37.

des Briefes an Amphilochius erkennen. Obgleich derselbe im 56. Canon fordert, daß der Mörder sein Verbrechen öffentlich bekenne, läßt er Frauen, die sich des Ehebruchs schuldig gemacht hatten, ihre ganze Bußzeit im vierten Bußgrade zubringen, und zwar aus dem Grunde, weil ihr Vergehen nicht bekannt werden und ihnen keine schlimmen Folgen daraus erwachsen sollen. Wenn sie also die canonischen Bußsatzungen änderten, damit sie nicht zur Entdeckung von Vergehen Anlaß gaben, wie sorgfältig werden dann die Kirchenvorsteher erst erwogen haben, ob das öffentliche Bekenntniß einer Sünde zu gestatten, anzurathen oder gar zu fordern sei, da ja durch dasselbe nicht blos dem Büßer, sondern auch dessen Familie und überhaupt der ganzen Gemeinde die größten Nachtheile bereitet werden konnten. Von dieser Besorgniß erfüllt, betont auch der heilige Augustin sehr stark die Vorsicht, welche die Kirchenvorsteher bei Bestrafung der Vergehen anwenden sollen, und von ihr war auch Papst Leo geleitet, als er jene scharfe Verordnung an die Bischöfe Campaniens in Betreff der öffentlichen Beicht erließ, nach welcher es fast den Anschein gewinnt, als wünsche er nur allein die geheime Beicht mit gänzlicher Beseitigung des öffentlichen Bekenntnisses.

Nach zwei Seiten hin gründet sich das Sündenbekenntniß auf eine Forderung der menschlichen Natur. Getheilte Freude nur, sagt das Sprichwort, ist ganze Freude, getheilter Schmerz ist halber Schmerz. Gerade so ist es mit der Sünde und deren Bekenntniß. Wie das Herz Erleichterung findet in der Mittheilung seiner Leiden, so ist auch das Bekenntniß der Sünde der Weg, auf welchem die Unruhe aus dem Herzen scheidet. Man fühlt es unmittelbar, daß in dem Bekenntnisse eine nothwendige Sühne für die Sünde liegt. Je schwerer deßhalb das Vergehen und je drückender das Bewußtsein der Schuld, um so stärker wird sich der Drang zum Bekenntnisse desselben geltend machen, mit der Steigerung der Reue wird auch das Verlangen nach Bekanntmachung der Sünde größer werden. In der höchsten Zerknirschung über ein Vergehen möchte man dasselbe vor aller Welt bekennen und die ganze Menschheit wegen desselben um Verzeihung

itten. Von recht heftigem Reueschmerz zu öffentlichem Bekennt-
iß ist darum kaum mehr ein Schritt.

Das Sündenbekenntniß hat aber auch noch einen anderen
weck. Wir suchen durch dasselbe Freunde und Vermittler, die
ir uns Fürsprache bei Demjenigen einlegen sollen, der uns Ver-
ihung der Sünde gewähren kann, und das Verlangen nach solchen
ürsprechern wird um so dringender sein, je größer das Vergehen
t, dessen wir uns schuldig machten. Dagegen wird aber dann
ich die Ruhe der Seele sich steigern mit der Anzahl der Freunde,
e zugleich mit uns um Gnade und Vergebung flehen. Aus diesem
ppelten Drang des menschlichen Herzens gingen die freiwilligen
fentlichen Sündenbekenntnisse hervor, von denen uns die Kirchen-
schichte erzählt.

Tiefster Reueschmerz trieb jene Frauen, von denen wir bei
renäus lesen, öffentlich zu bekennen, daß sie in glühender Lust
dem Zauberer Markus entbrannt und von ihm entehrt worden seien.

Das von sinnlichem Rausche und geistigem Schlafe wieder-
wachte Gewissen war es, das jenen Bischof, von dem Eusebius
richtet, drängte, unter heftigem Weinen vor allem Volke zu be-
nnen, daß er betrunken und gezwungen nebst Anderen dem
ovatus die bischöfliche Weihe ertheilt habe.

Wie groß muß das Herzeleid und der Kummer jenes Ver-
umders gewesen sein, der in Verbindung mit zwei Genossen
gen den frommen aber energischen Bischof Narcissus von Jeru-
lem als falscher Ankläger aufgetreten war! Als der heilige
ischof, theils durch die Nichtswürdigkeit der Anklage, theils durch
ine Sehnsucht nach dem Einsiedlerleben bewogen, sich in die
üste zurückgezogen hatte, zwei der falschen Ankläger aber bereits
if die elendeste Weise zu Grunde gegangen waren, beichtete der
ritte öffentlich seine Vergehen und beweinte sie ohne Unterlaß
heftig, daß er an beiden Augen erblindete[1]).

Heftig mußten auch die Gewissensbisse gewesen sein, die
nen Bischof Potamius von Braga angetrieben hatten, vor dem
hnten Concil von Toledo ein geheimes aber grobes Vergehen

1) Mor. p. 94.

öffentlich zu bekennen, wonach er von den versammelten Vätern seines bischöflichen Amtes enthoben wurde.

War bei diesen Personen eine tiefe Reue der Beweggrund, sich öffentlich anzuklagen, so wurden andere durch das Verlangen recht viele Fürbitter bei Gott zu gewinnen, zu einer öffentlichen Beicht bewogen.

In dieser Absicht bekannte der Bischof Robert, als er dem Tode nahe war, dem Concil von Douzi schriftlich seine Sünden und erhielt auch die Lossprechung von den versammelten Vätern des Concils [1]).

Der Bischof Bernar schrieb, wie Ditmar von Merseburg erzählt, alle seine Vergehen, deren er sich schuldig gemacht hatte auf, und nachdem er das Schriftstück seinen Beichtvätern zur Einsicht vorgelegt hatte, las er es dem Bischof Ditmar vor und bat seufzend um Verzeihung. Ditmar ertheilte ihm die Absolution und legte das Sündenverzeichniß in ein Reliquienkästchen, damit wie er beifügt, durch die unaufhörliche Fürbitte der Heiligen dem weinenden Beichtiger die Nachlassung und lang ersehnte Tilgung der Sünden zu Theil werde.

Als der Normannenherzog Wilhelm, Eroberer und König von England, auf dem Sterbebette lag, beichtete er vor vielen Priestern die gegenwärtig waren, und im Beisein der Großen seines Reiches, Engländern und Normannen, alle Sünden, die er von seinen Kinderjahren bis auf diesen Augenblick begangen hatte, und fügte dann folgende Bitte bei: „Deßhalb flehe ich Euch, Priester und Diener Christi, demüthig an, daß ihr durch euere Gebete mich dem allmächtigen Gott empfehlet, auf daß er mir die Sünden erlasse, von denen ich schwer bedrängt werde."

Wie auch der Alemannenherzog Ernst, auf der Jagd verwundet, vor seinem ganzen Jagdgefolge eine öffentliche Beicht aller seiner begangenen Sünden ablegte und Alle um ihre Fürsprache

---

1) Diese Beispiele und noch andere findet der Leser bei Mor. l. c. [illegible] sqq; und bei Binterim l. c. V. 3. p. 294.

mpflehte, haben wir bereits erzählt. Wir begegnen aber außer diesen noch ungemein vielen Beispielen solcher öffentlichen Beichten.

Vor Allen jedoch sind es die Klöster, in denen die öffentliche Beicht gewisser Sünden seit dem grauen Alterthum bis auf den heutigen Tag in hohem Ansehen stand und immerwährend im Gebrauche blieb. Die Vorschriften, welche der Altvater Antonius und der Pater Climakus über diesen Gegenstand gegeben haben, werden auch heute noch befolgt. Und gewiß ist auch in einem Kloster die öffentliche Beicht ganz an ihrem rechten Ort, denn hier sind bei weitem nicht jene Rücksichten zu beobachten, die man bei einer Beicht vor der ganzen Gemeinde nicht außer Acht lassen darf. Jetzt sind es freilich nur die Vergehen gegen die Ordensregel, nicht die eigentlichen Sünden, welche in den Klöstern öffentlich gebeichtet werden; früher aber hatten die Mönche besonders bei gefährlicher Krankheit den Gebrauch, laut und öffentlich eine Generalbeicht vor dem Prior und allen Priestern des Klosters abzulegen, die dann insgesammt dem Sterbenden ihren Segen und die Lossprechung ertheilten.

Wir können dieses Kapitel nicht schließen, ohne einer interessanten Thatsache zu erwähnen, die zur Bestätigung Dessen dienen mag, was wir von der psychologischen Begründung der öffentlichen Beicht gesagt haben. Große Geister haben den Drang gefühlt, sich der Welt zu zeigen, wie sie waren, und vor der ganzen Menschheit zu bekennen, was sie gedacht und gethan haben. Je nach dem sittlichen Standpunkte, den sie einnahmen, ist aber die Art und Weise, wie sie diesem Drang genügten, eine durchaus verschiedene geworden. Mit Umgehung Anderer wollen wir dieß an zwei Männern zeigen, die durch geistige Begabung einander ähnlich, in ihrem Denken und Leben jedoch himmelweit von einander verschieden waren.

Wer kennt nicht die Bekenntnisse des heiligen Augustin, dieses reichsten und tiefsten Geistes, den je die Erde in Verbindung mit der Gnade des Himmels hervorgebracht? Hat er nicht in denselben sein ganzes Innere klar und offen vor aller Welt hingelegt und Jedermann einen Einblick gestattet in die tiefste Tiefe seines Herzens? Und

welches waren wohl die Motive, die ihn zu diesem großherzigen Preisgeben seiner selbst, wie Tertullian das öffentliche Bekenntniß nennt, bewogen haben? Augustin stellt sich selbst die Frage, aus welchen Gründen er seine Bekenntnisse geschrieben und welchen Nutzen er dabei im Auge gehabt habe. Er sagt: „Nicht klein, o mein Herr und Gott, ist die Frucht davon, indem von Vielen dir unseretwegen gedankt, von Vielen für uns zu dir gebetet wird. Möge der brüderliche Geist an mir lieben, was du zu lieben lehrst, und betrauern, was du zu betrauern lehrst. Dieß möge jener Brudergeist thun, nicht ein fernstehender, nicht der Geist fremder Söhne, deren Mund Eitelkeit geredet, sondern jener brüderliche Geist, der sich freut über mich, wenn er mich lobt, und wenn er mich tadelt; sich um mich betrübt, weil er in jedem Falle, ob er mich lobt oder tadelt, mich liebt. Solchen will ich mich zu erkennen geben: sie mögen aufathmen über mein Gutes, seufzen über mein Böses. Mein Gutes ist deine Anordnung und dein Geschenk, mein Böses ist meine Wahl und dein Gericht. Aufathmen mögen sie bei jenem, seufzen bei diesem. Und Lobgesang und Weinen möge aufsteigen zu deinem Angesichte aus brüderlichen Herzen, die deine Weihrauchfässer sind [1]."

Mit reichen Gaben des Geistes ausgestattet, aber in religiöser und sittlicher Hinsicht das vollendete Gegentheil des heiligen Augustin war Jean Jaques Rousseau, der Philosoph von Genf. Auch er hat Bekenntnisse geschrieben, und in denselben vor aller Welt offen hingelegt, was er gedacht und gethan und was er war. Auch er hat die Gründe angegeben, die ihn dazu veranlaßt haben. Hören wir einmal seine Worte! „Ich will ein Unternehmen beginnen, sagt Rousseau, welches bis jetzt noch nicht seines Gleichen hat und auch nie Nachahmung finden wird.

„Ich will der Welt einen Menschen zeigen in der ganzen Wahrheit seiner Natur, und dieser Mensch bin ich selbst.

„Ich fühle mein Herz und kenne die Menschen. Ich allein bin geschaffen, wie keiner von Allen, die ich je gesehen habe, ja

1) Confess. l. 10, c. 4.

ich wage zu glauben, wie keiner von Allen, welche existiren. Nicht daß ich mich werthvoller dünkte als Andere, aber ich bin anders.

„Ob die Natur wohl oder übel daran gethan, die Form zu zerbrechen, nach welcher ich gegossen bin, das wird man erst beurtheilen können nachdem man mich gelesen hat.

„Möge die Trompete des letzten Gerichtes erschallen, wann sie will, ich werde erscheinen vor dem höchsten Richter mit diesem Buche in der Hand und laut sagen: „das habe ich gethan, das habe ich gedacht, das war ich. Ich habe nichts Böses verschwiegen und nichts Gutes hinzugefügt; geschah es mir gleichwohl, daß ich einigemal unwesentlichen Schmuck anwandte, so war dieß einzig und allein darum, daß eine durch mein schwaches Gedächtniß entstandene Lücke ausgefüllt werde. Ich habe nur als wahr annehmen zu dürfen geglaubt, was ich Wahres, nie was ich Falsches an mir erkannte.

„Ich habe mich gezeigt wie ich war; verachtungswürdig und abscheulich, wenn ich es war; gut, edel und groß, wenn ich es war; ich habe mein Inneres entschleiert, wie du es sahst, ewiges Wesen!

„Versammle um mich her die unermeßliche Zahl der Wesen meines Gleichen, mögen sie hören meine Bekenntnisse, mögen sie erröthen über meine Unwürdigkeit, mögen sie seufzen über mein Elend!

„Möge Jeder aus ihnen mit derselben Aufrichtigkeit sein Herz erschließen vor den Stufen deines Thrones, und dann möge Einer von ihnen zu dir sagen: Ich war besser als dieser Mensch hier [1])!"

Welch' ein Gegensatz in dieser beiderseitigen Motivirung! Dort die lauterste Demuth, die reinste Liebe, und hier ein Hochmuth und eine Selbstüberhebung, die, um mit Rousseaus eigenen Worten zu reden, nicht ihres Gleichen hat. Kann es da noch befremdend erscheinen, daß der Eindruck, den die Bekenntnisse Beider auf uns machen, ein so durchaus verschiedener ist! Aus den Be-

---

1) Les confessions de J. J. Rousseau p. 4; Frankfort s. M. 1859, H. Bechhold.

kenntnissen Augustins, dem Liebe, Demuth und Reue die Feder führten, duftet es uns entgegen wie kostbarer Weihrauch für die Rauchfäßer, die Augustin so sinnig zum Bilde theilnehmender Bruderherzen gewählt hat. Seine Bekenntnisse machen einen wohlthuenden Eindruck auf jede Seele, die in den Kämpfen dieses Lebens nicht unerfahren ist, und ziehen mit unwiderstehlicher Liebe zu dem Manne hin, der uns das eigene Leben mit all' seiner Stärke und Schwäche, seine Freuden und Leiden so schön und wahr in dem seinigen gezeigt hat. Rousseaus Bekenntnisse widern uns an und stoßen uns ab von dem Bekennenden. Man hat sie unfläthig genannt, und das mit Recht. Sie mußten es aber werden, da Rousseau die natürliche Quelle, der seine Bekenntnisse entsprudelten, durch Hineinwerfen unedler Beweggründe getrübt hat.

§. 4. Gegenseitiges Verhältniß der öffentlichen und geheimen Beicht.

„Du ordnest Alles richtig an." Sap. 12, 15.

Ich habe bei Schriftstellern über Beicht und Bußdisciplin nicht selten die Ansicht herrschend gefunden, es lasse sich in der Kirchengeschichte die Beobachtung machen, daß Beicht und Buße im Laufe der Zeiten immer mehr aus dem öffentlichen Leben sich herauszuwinden und in die Verborgenheit zurückzuziehen streben, bis sie endlich ganz aus dem öffentlichen Kirchenleben verschwinden und in das Geheimniß eines Priesters zusammengedrängt erscheinen. Man glaubt also, die Beicht sei am Anfange der Kirche blos öffentlich gewesen und erst nach und nach habe sich aus der öffentlichen die geheime Beicht entwickelt.

Diese Ansicht empfiehlt sich durch eine gewisse Gleichförmigkeit, in welcher sie uns die Entwicklung der Bußdisciplin mit der Entwicklung des gesammten kirchlichen Lebens zeigt. Wer nämlich den Gang der Kirchengeschichte verfolgt, dem wird es nicht entgehen, daß mannigfache Anforderungen, welche die Kirche an ihre Kinder stellt, Anfangs etwas strenger waren, aber im Laufe der Jahrhunderte allmälig gemildert wurden. Die Kirche zeigt sich eben auch darin als die katholische, daß sie allen Zeiten und Völkern, allen Verhältnissen und deren berech-

tigten Forderungen Rechnung trägt. Sie hat dieß gethan zu den Zeiten der Montanisten und Novatianer, ohne sich durch deren Einwürfe und Schmähungen beirren zu lassen, und sie thut es heute noch, obwohl man ihr noch immer dieselben Vorwürfe macht, die einst Zephyrin von dem rücksichtslosen Tertullian und Kallistus aus dem Munde des feingebildeten Hippolyt vernehmen mußte.

Da nun die Ablegung öffentlicher Sündenbekenntnisse eine viel schwerere Anforderung an die menschliche Natur ist, als die geheime Beicht, und da in den ersten Zeiten der Kirche öffentliche Beichten wirklich gebräuchlich waren, so liegt die Annahme nahe, es sei ursprünglich allgemein verbindliches Gesetz gewesen, öffentlich zu beichten, und erst nach und nach sei durch die kluge Milde und rücksichtsvolle Nachsicht der Kirche die Privatbeichte vor einem einzelnen Priester gestattet worden.

Was diese Annahme mit einem gewissen blendenden Zauber umwebt und alle Herzen bereit macht, ihr gerne die Beistimmung zu gewähren, ist das Gemälde, das die Geschichte uns von dem Jugendalter der Kirche entwirft. Wenn wir die Bilder der ersten Christengemeinden an unseren Augen vorüberziehen lassen, sehen wir in ihnen das sittliche Leben der Menschheit zu seiner höchsten Blüthe entfaltet. Die herrlichsten Weissagungen der Propheten, die kühnsten Träume der besten unter den Philosophen von einem gerechten und vollkommenen Volke sind da übertroffen. Da ist keine Tugend, die nicht geübt, keine sittliche Forderung, die nicht erfüllt worden wäre. Nun ist aber die erste Bedingung alles sittlichen Lebens die Wahrheit. Sie ist die Lebensluft, ohne welche die menschliche Gesellschaft der Verwirrung und dem Verderben entgegeneilt, ohne welche die sittliche Ordnung welkt und hinstirbt. Wir schulden sie der Gesellschaft und die Gesellschaft schuldet uns dafür ihren Glauben. „Wir leben von der Achtung der Gesellschaft und von ihrem Vertrauen, aber unter der Bedingung, daß wir sie über die Wirklichkeit des Verdienstes, welches sie an uns zu belohnen glaubt, nicht täuschen. Wenn also dieses Verdienst in der That nicht so ist, wie es zu sein scheint, so sind wir es der Wahrheit, wie auch der Gesellschaft schuldig, das offen

zu erklären und jene heilige Harmonie, die zwischen dem Gedanken und dem Worte, zwischen jeder Seele und der großen Gesellschaft der Seelen, stets da sein sollte, wieder herzustellen. Daher denn das Mißbehagen, welches man empfindet, wenn man sich um Tugenden, die man nicht hat, oder nicht mehr hat, loben hört: ja selbst in dem Falle, wo man diesen Irrthum nur durch sein Schweigen begünstigt. Sich da nicht erklären, heißt lügen, seine Mitmenschen täuschen, die Wahrheit schänden und die Gesellschaft hintergehen. Daher denn ebenfalls der gerechte Abscheu vor der Heuchelei. Und doch kann man in einem gewissen Sinne sagen, daß jeder Mensch, der sich nicht offen hingibt, ein Heuchler ist oder doch wenigstens der Verweigerung der Wahrheit sich schuldig macht. Unser ganzes Leben, ja alle unsere Gedanken müßten, wenn es möglich wäre, klar und offen liegen, und wir müßten gleichsam durchsichtig sein wie Krystall. So befänden wir uns in einem beständigen Zustande des öffentlichen Bekenntnisses."

Diese Betrachtung ist von Nicolas, dem Verfasser der Studien über das Christenthum [1]), der hier nicht, wir fühlen es bei jedem seiner Worte, wie ein einzelner Gelehrter, sondern als Dolmetscher des Gewissens der Menschheit gesprochen hat. Und freuen wir uns nicht, und stimmen wir ihm nicht von ganzem Herzen bei, wenn er nun eine Zeit anführt, in welcher wirklich alle Herzen, klar und durchsichtig wie Krystall, offen vor einander dalagen? „Das Bekenntniß, fährt Nicolas fort, sollte in der That öffentlich sein, und in den ersten Zeiten der Kirche war es das auch."

Sicherlich, wenn irgend eine Zeit dazu angethan war, der ethischen Forderung des öffentlichen Sündenbekenntnisses Genüge zu leisten, so war es die Zeit der ersten Christen. In der ganzen Weltgeschichte begegnen wir keiner anderen Periode, die dazu geeigneter gewesen wäre. Aber trotzdem müssen wir auf Grund der historischen Zeugnisse aussprechen, daß selbst damals die öffentliche Beicht nicht allgemein verbindliches Gesetz oder von Allen geübte Gewohnheit war. Ein öffentliches Sündenbekenntniß wurde nicht

1) L. c. III. 409.

einmal einem jeden Christen gestattet, noch viel weniger wurde dasselbe von Jedermann gefordert. Und das mit Recht. Denn in erster Linie stellen wir an ein Gesetz die Forderung, daß die Beobachtung desselben den dazu Verpflichteten auch möglich sei, ohne dadurch die Individuen, die Familien und Gemeinden den bedenklichsten Gefahren auszusetzen. Dieses würde aber der Fall sein, wenn man das öffentliche Sündenbekenntniß als allgemein verbindliches Gebot aufstellen wollte. Wie oft würde durch ein öffentliches Bekenntniß der eheliche Friede gestört und die heitere Ruhe der Familie getrübt! Wie oft würde das heiligste Freundschaftsband zerrissen und der Grund zu tödtlichem Haß und langwieriger Feindschaft gelegt! Wie manchem Kinde würde die Liebe und Verehrung gegen die Eltern aus dem Herzen gerissen, so daß es derselben sich von nun an schämte und sie in seinem Inneren verachtete! In wie manche unschuldige Seele würde ein Keim des Bösen gelegt, dessen spätere Entfaltung die Kirche mit Wehmuth und Trauer erfüllen müßte. Wir haben schon bei der Besprechung der öffentlichen Beicht auf das Gefährliche dieser Art des Sündenbekenntnisses hingewiesen und wir können hier nur wiederholen, daß die Väter von Trient sich mit großer Weisheit über diesen Gegenstand ausgesprochen haben, als sie erklärten, daß Christus die öffentliche Beicht nicht geboten habe und daß es auch nicht klug wäre, dieselbe als ein menschliches Gesetz vorzuschreiben.

Noch einen anderen Grund, warum die Kirche ihre Kinder von der natürlichen Pflicht des öffentlichen Sündenbekenntnisses entbunden hat, haben wir in jenem Briefe gefunden, den der Papst Leo an die Bischöfe Campaniens schrieb. Viele, behauptet dort der seelenkundige Hirte, könnten durch die Scham, welche eine öffentliche Beicht zu begleiten pflegt, von den Heilmitteln der Buße zurückgehalten werden. Darum soll jenes Bekenntniß genügend sein, das zuerst vor Gott und dann auch vor einem Priester abgelegt wird. Die Milde, mit welcher die Kirche, durch die erwähnten Rücksichten bewogen, von der Forderung eines ethischen Gesetzes in seiner strengsten Form Umgang genommen und gestattet hat, daß demselben in einer milderen Form Genüge

geleistet werde, sollte darum aber auch eine Aufmunterung für uns sein, mit dankbarem Herzen und inniger Freude von der geheimen Beicht vor einem Priester Gebrauch zu machen. Wir sollten immer bedenken, daß wir Dasjenige, was wir dem Priester als Repräsentanten der Gesellschaft beichten, eigentlich vor Allen bekennen müßten, mit denen wir zusammen leben. „Solche Gedanken, sagt Pascal, müßten durchaus in einem Herzen voll Recht und Billigkeit entstehen. Was sollen wir also von unserem Herzen sagen, wenn wir in ihm eine ganz entgegengesetzte Stimmung wahrnehmen? Ich gebe hiefür einen Beleg, der mich grauen macht. Die katholische Religion verlangt nicht, daß man seine Sünden Jedem ohne Unterschied offenbare; sie leidet es, daß man allen anderen Menschen verborgen bleibe; einen einzigen nur nimmt sie aus, dem man den Grund des Herzens aufdecken und sich, wie man ist, zeigen soll. Nur diesen Einzigen, verordnet sie, sollen wir enttäuschen; und sie verpflichtet ihn zu unverletzlichem Schweigen, so daß er von uns Kenntniß hat, als ob er sie doch nicht hätte. Kann man sich wohl etwas Lieblicheres und Milderes denken? Und dennoch ist der Mensch so verderbt, daß er dieses Gesetz noch hart findet; ja dasselbe bildet sogar einen Hauptgrund, weßwegen ein großer Theil von Europa sich noch immer gegen die Kirche empört. O wie ungerecht und unverständig ist das Herz des Menschen, daß es böse wird, wenn man es verpflichtet, vor Einem Menschen zu thun, was es rechtmäßiger Weise vor allen Menschen thun sollte[1])!"

Fassen wir also nach dem Gesagten das Verhältniß der öffentlichen zur geheimen Beicht in seinem tiefsten Grunde, so müssen wir behaupten, daß eigentlich das öffentliche Bekenntniß die Regel, die geheime Beicht nur eine Ausnahme sein sollte, während die Kirche in ihrer weisen Fürsorge für die Gläubigen in umgekehrter Weise sich mit der geheimen Beicht begnügt und dieselbe als Regel feststellt, während sie öffentliche Beichten nur ausnahmsweise gestattet.

1) Citirt von Nicolas l. c. III, 410.

Daß dieses Verhältniß auch in der alten Kirche schon statt hatte, möchte zur Genüge aus unseren Abhandlungen über die verschiedenen Arten des Bekenntnisses zu entnehmen sein. Was insbesondere die geheime oder Privatbeicht anbelangt, so glauben wir auf Grund unserer Untersuchung über dieselbe aussprechen zu dürfen daß diese Art des Sündenbekenntnisses, wenn nicht älter, so doch ganz sicher eben so alt ist, wie die zwei anderen Bekenntnißarten, nämlich das Bekenntniß von dem bischöflichen Bußgerichte und die öffentliche Beicht. Dafür spricht gleich von vornherein unwiderlegbar die Thatsache, daß die ersten klaren ausführlichen Documente, welche uns die Buße und die Praxis schildern, wie sie gespendet wurde, der geheimen oder Ohrenbeicht als derjenigen Bekenntnißart erwähnen, welche die beiden anderen Arten des Bekenntnisses bedingte und von diesen vorausgesetzt wurde. So sehen wir aber die Beicht von Origenes aufgefaßt an jener Stelle, — Hom. II, in Ps. 37. —, die wir bereits einige Male Gelegenheit hatten, anzuführen. Der Sünder eilt nach den Worten des Origenes zuerst zum Priester, den er sich zum Beichtvater erwählt hat, um vor ihm in geheimer Beicht sein Sündenbekenntniß abzulegen. Hat er weder canonische Sünden gebeichtet, die ein Bekenntniß vor dem bischöflichen Bußgerichte nothwendig machen, noch die Absicht, freiwillig ein öffentliches Sündenbekenntniß abzulegen, oder hat er zwar diese Absicht, der Seelenarzt versagt aber aus wohlüberlegten Gründen seine Einwilligung dazu, so hat es bei dieser geheimen Beicht sein Bewenden. Es ist dann kein Grund vorhanden, eine Ausnahme zu machen von der Ordnung.

Letzteres wird wohl auch meistens der Fall gewesen sein, und wir halten in dieser Hinsicht fest an unserer Ueberzeugung, die wir schon bei Gelegenheit der Untersuchung über die öffentliche Beicht ausgesprochen haben, daß öffentliche Sündenbekenntnisse im Verhältniß zu den anderen Bekenntnißarten nicht gar häufig waren. Nur wenige Worte werden hier noch nöthig sein, unsere Anschauung vollständig zu rechtfertigen.

Durchgängig waren es nur drei Vergehen, welche der öffentlichen Buße unterworfen waren: Mord, Unzucht und Abfall vom

Glauben. Wenn wir nun auch die ersten Christengemeinden nicht für heilige Vereine sündeloser Engel halten, so werden wir doch auf der anderen Seite auch nicht glauben dürfen, daß zahlreiche Vergehen dieser dreifachen Art in jenen Zeiten begangen wurden. Erst in der decischen Verfolgung hören wir die Bischöfe klagen, daß der Abfall vom Glauben überhandnehme. Da aber nur für solche Vergehen, welche öffentlich gebüßt werden mußten, auch ein öffentliches Bekenntniß der Büßer vom Vorstande der Bußanstalt gefordert werden konnte, so können wir schon aus diesem Einen Umstande entnehmen, daß die öffentlichen Beichten bei weitem nicht so häufig wie die geheimen sein konnten. — Wir haben absichtlich beigefügt, daß der Vorstand der Bußanstalt ein öffentliches Bekenntniß von den Büßern fordern konnte, um der falschen Voraussetzung zu begegnen, die etwa Jemand hegen könnte, als wären alle öffentlichen Büßer ohne Unterschied zur Ablegung einer öffentlichen Beicht ihrer canonischen Vergehen schon an und für sich durch Uebernahme der öffentlichen Buße verpflichtet gewesen. Zu dieser irrigen Annahme darf man sich in keinem Falle verleiten lassen, sondern muß stets im Auge behalten, daß öffentliche Buße und öffentliche Beicht nicht Ein- und Dasselbe sind. Erstere wurde oft verhängt, ohne daß die letztere damit verbunden war. Man erinnere sich nur an das, was wir von der Behutsamkeit der alten Kirchenvorsteher bei Verhängung öffentlicher Bußstrafen sagten, wie sie mit äußerster Sorgfalt darüber wachten, daß die öffentliche Buße nicht zur Bekanntwerdung von Vergehen diente, deren Veröffentlichung den Büßern Nachtheile und Verlegenheiten bereitet oder Anlaß zu Aergerniß in der Gemeinde gegeben hätte. Wenn sie, von diesen Rücksichten geleitet, sogar die canonisch festgesetzten Bußstrafen änderten, werden sie gewiß aus denselben Gründen noch viel mehr von einem öffentlichen Bekenntnisse in den meisten Fällen Umgang genommen haben. Außer den notorischen Vergehen, die ohnedieß zu Jedermanns Kenntniß gekommen und bei denen deßhalb obige Rücksichten nicht mehr maßgebend waren, möchte darum vielleicht nur noch Ein Vergehen, der Abfall vom Glauben, wie wir früher schon angedeutet haben, verhält-

nißmäßig am häufigsten zum Gegenstande eines öffentlichen Bekenntnisses gemacht worden sein. Denn bei dieser Sünde war weniger als bei jedem anderen Vergehen Aergerniß der Gemeinde oder ein Nachtheil des Büßers zu besorgen.

Wenn es nothwendig wäre, noch andere Beweise dafür zu bringen, daß mit der öffentlichen Buße nicht immer auch ein öffentliches Sündenbekenntniß verbunden war, so könnten wir uns auch auf jene Eigenschaft berufen, die von einem Bußpriester gefordert wurde, gemäß deren er verschwiegen — secretorum tenax [1]) — sein müßte. So berichtet nämlich Sozomenus in seiner Erzählung vom Bußpriesteramt. Würde man jedoch annehmen, daß alle canonischen Vergehen, die öffentlich gebüßt wurden, auch öffentlich hätten gebeichtet werden müssen, so hätte der Bußpriester nichts Anderes zu thun gehabt, als die Art und Dauer der für diese Vergehen zu übernehmenden Buße zu bestimmen, und es ließe sich da nicht begreifen, zu welchem Zweck die Forderung der Verschwiegenheit als Bedingung zur Uebernahme des Bußpriester-Amtes besonders betont worden wäre.

Fassen wir also die Verpflichtung ins Auge, nach welcher ein Christ auf diese oder jene Art des Sündenbekenntnisses hingewiesen war, so werden uns öffentliche und geheime Beicht in folgendem Verhältniß erscheinen. Alle Sünden, öffentliche oder heimliche, schwere oder geringe, müssen gebeichtet werden, denn nicht nur nehmen die Väter nie eine Sünde von der Beicht und Buße aus, sondern sie bemerken auch ausdrücklich, daß alle Sünden, so geheim sie auch immer sein mögen, gebeichtet werden müssen. Viele darauf bezügliche Mahnungen und Gründe von Vätern oder kirchlichen Schriftstellern haben wir angeführt, als wir von der Nothwendigkeit des Bekenntnisses und von der Ohrenbeicht handelten. Selbst die läßlichen Sünden, wie wir uns

---

1) Πρεσβύτερον τῶν δὲ ἄριστα πολιτευομένων ἐχέμυθόν τε καὶ ἔμφρονα ἐπὶ τοῦτο τετάχασιν.

jetzt auszudrücken pflegen, waren Gegenstand der Beicht, wie aus dem Kampf der Kirche mit den Montanisten hervorgeht, indem dieselben unter ihre peccata remissibilia, welche durch die Priester nachgelassen werden durften, Sünden zählten, die ganz leichte, geringfügige Fehler sind.

Hatte nun ein Christ irgendwelche Fehltritte sich zu Schulden kommen lassen, so war das Erste, was er zu thun hatte, sich derselben in geheimer Beicht vor einem Priester anzuklagen. Hatte der Sünder keine canonischen Vergehen gebeichtet, so erhielt er unverzüglich die Lossprechung. Fand aber der Priester unter den gebeichteten Sünden solche, welche der öffentlichen canonischen Buße unterworfen waren, so schickte er den Sünder vor das bischöfliche Bußgericht oder zum Bußpriester, damit er dort nochmals seine Beicht ablege, und die Art der Bußwerke, die er für die begangenen Sünden übernehmen muß, und die Dauer der Bußzeit erfahre. Hier wurden dann auch jene Sünden bezeichnet, die sich etwa zu einer öffentlichen Beicht vor der Gemeinde eigneten.

Ein Nachklang an diese Bußpraxis ist uns in der Behandlung der bischöflichen Reservatfälle übrig geblieben. Nur findet hier der Unterschied statt, daß jetzt der Beichtende von den vorbehaltenen Sünden im Geheimen, und zwar von demselben Priester, dem er seine Beicht ablegte, und der auf Ansuchen mit bischöflicher Vollmacht für diesen einzelnen Fall versehen wird, absolvirt werden kann, während zu jener Zeit der Sünder seine vorbehaltenen Fälle, nämlich die mit canonischen Bußstrafen belegten Vergehen wirklich dem Bischof oder seinem Bußpriester beichten und öffentlich dafür büßen mußte, auch öffentlich die Lossprechung davon erhielt.

Alle Sünden waren also Gegenstand der Ohrenbeicht, Anfangs blos drei und später mehr Sünden waren Gegenstand der Beicht vor dem bischöflichen Bußgerichte oder dem Bußpriester, und von diesen Sünden hinwiederum war nur eine oder die andere Gegenstand einer öffentlichen Beicht.

Wie uns Origenes belehrt, konnte sodann auch noch der Fall

intreten, daß ein eifriger Pönitent den hochherzigen Entschluß faßte, reiwillig ein öffentliches Bekenntniß solcher Sünden abzulegen, die ler canonischen Buße nicht unterworfen waren. Dieß war jedoch richt seiner Willkür anheimgegeben, sondern er mußte erst das Gutachten und die Erlaubniß seines Beichtvaters dazu einholen.

Der verstorbene Professor Klee ist zwar der Meinung, der Beichtvater habe zu einer öffentlichen Beicht auch nichtcanonischer Sünden auffordern können, allein mir scheint, daß Klee sich hierin geirrt hat. Wenn wir die bezügliche oft belobte Stelle bei Origenes — Hom. 2. in Ps. 37. — aufmerksam durchlesen, werden wir finden, daß der Beichtvater sich fast ganz, wenn man sich so ausdrücken darf, passiv verhielt; er erlaubte die öffentliche Beicht blos, wenn er sah, daß sie dem Büßer zum Nutzen, der Gemeinde zur Erbauung dienen konnte, aber er befahl sie nicht. Daher sagt Origenes, der Gläubige solle nur nach reiflicher Ueberlegung seines Seelenarztes ein öffentliches Bekenntniß vor der Gemeinde ablegen. Durch diese Worte ist offenbar ausgedrückt, daß der Pönitent den Entschluß zu einer öffentlichen Beicht bereits gefaßt hat, der Beichtvater aber ihn blos billigt oder davon abräth.

Um übrigens dem Leser zu zeigen, daß Gründe genug für die Annahme vorhanden sind, die öffentliche Beicht sei im Alterthume nicht so gar häufig vorgekommen, wollen wir noch jenes interessanten Zeugnisses erwähnen, das wir dem öfter genannten griechischen Geschichtschreiber Sozomenus verdanken. Dieser sagt nämlich: „Lästig schien es schon im Anfange, den Priestern im Beisein der ganzen Kirchengemeinde die Vergehen zu eröffnen."

Hinsichtlich des Alters beider Bekenntnißarten haben wir also für die Vergangenheit den Satz aufgestellt, daß die geheime Beicht, wenn nicht älter, doch wenigstens eben so alt ist und zugleich weit häufiger vorkam, als die öffentliche Beicht. Fragen wir aber nach der Dauer ihres beiderseitigen Bestandes für die Vergangenheit sowohl als für die Zukunft, so sehen wir beide in einem höchst ungleichen Verhältniß zu einander stehen. Die öffentliche Beicht erhielt sich nur eine kurze Zeit in der Kirche. Im Orient verschwand sie unter dem Patriarchen Nektarius gegen das Ende

des vierten Jahrhunderts, im Abendland hat etwas später Papst Leo der Große sie als Ordnungsinstitut gänzlich aufgehoben. Die geheime Beicht aber wird bleiben, so lange es eine Kirche auf Erden gibt.

§. 5. Außergewöhnliche Bekenntnißarten.

„Ich hörte eine Stimme, die mir zurief: Schreibe nicht!"
Apoc. 10, 4.

Der Papst Clemens VIII. hat am 20. Juli 1602 ein Dekret veröffentlicht, in welchem er die Meinung, „man dürfe schriftlich oder durch einen Boten einem abwesenden Beichtvater seine Sünden sacramental bekennen und abwesend von ihm auch die Lossprechung empfangen," als falsch, unbesonnen und ärgernißgebend verurtheilt und verboten hat. Auch wird jeder Versuch untersagt, diese Meinung auf irgend welche Weise in das praktische Leben einzuführen.

Wir können nicht umhin, die große Weisheit anzuerkennen, welcher diese Verordnung ihren Ursprung verdankt. Wohin würde es mit dem heiligen Bußsacramente kommen, wenn man schriftlich oder durch einen Boten beichten dürfte und ebenso, ohne vor den Priester hinzutreten, die Absolution empfangen könnte! Gar Viele hält die Scham, welche mit dem mündlichen Bekenntnisse verbunden ist, vom Sündigen zurück. Diese würden ohne Scheu von einer Sünde in die andere stürzen, wenn die ganze Bußhandlung schriftlich abgemacht werden könnte. Andere, welche durch die Gegenwart des Priesters gezwungen werden, ihr Bekenntniß ehrbar und in geziemenden Ausdrücken, der Heiligkeit des Sacraments angemessen abzulegen, würden Worte niederschreiben, die das Papier schamroth machten. Und welcher Verunehrung, welchen Gefahren würde erst gar die Lossprechung ausgesetzt! Ist es nicht möglich, daß ein Pönitent schon wieder eine oder mehrere schwere Sünden begangen hat, während die schriftliche Lossprechung noch unterwegs ist? Könnte nicht ein leichtfertiger Mensch einen Brief mit seinem Sündenbekenntnisse und mit der Bitte um die Lossprechung schreiben, während er, statt Reue über seine Sünden

zu empfinden, sich derselben in lustiger Gesellschaft rühmt? Kann ein Brief oder Bote dem Beichtvater überhaupt die Ueberzeugung geben, daß der Pönitent von derjenigen Reue durchdrungen ist, die zum giltigen Empfang des Bußsacramentes nothwendig ist? Wir wollen hier abbrechen und die Aufzählung der Mißstände, welche die Erlaubniß schriftlicher Beichten und Absolutionen im Gefolge haben müßte, nicht weiter fortsetzen. Sie sind zahllos und liegen, wie man zu sagen pflegt, auf flacher Hand.

Nun kann es zwar keinem Zweifel unterworfen sein, daß seit Erlassung des Dekrets von Clemens VIII. eine derartige Beicht nicht nur unerlaubt, sondern auch ungültig wäre. Darin stimmen alle Theologen überein. Aber anders gestaltet sich die Sache, wenn wir fragen, ob auch vor der Veröffentlichung des beregten Dekrets eine schriftliche oder durch einen Boten abgelegte Beicht und die in derselben Weise von einem abwesenden Priester ertheilte Absolution ungiltig gewesen wäre. Tournely, Liebermann und andere Theologen, welche die Buße mit dem Sacrament der Ehe vergleichen, glauben nicht, daß an und für sich und nach der Natur der Sache eine solche Beicht als ungiltig bezeichnet werden dürfte, indem auch die Ehe unter Abwesenden geschlossen und ein Excommunicirter, obwohl abwesend, von der Excommunication losgesprochen werden könnte. Andere Gelehrte behaupten, es verstoße gegen die Natur des Bußsacramentes, daß es Abwesenden gespendet werde, und sie berufen sich dabei auf den heiligen Thomas, der es für besser hält, im Falle der Noth mündlich einem anwesenden Laien als einem abwesenden Priester schriftlich zu beichten[1]). Doch gesteht der heilige Thomas hinwieder zu[2]), es gehöre nicht zum Wesen des Sacraments, daß das Bekenntniß mit dem Munde geschehe, weßhalb es in Ausnahmefällen durch einen Dolmetscher, durch Mienen oder die Schrift vermittelt werden könne. Außerdem würde ja auch ein Stummer, ein schwer

---

1) Summ. IV. p. 954 ed. Mign. cf. in IV. dist. 27, qu. 2. a. 4.
2) Quodl. 1. a. 10.

Kranker, der den Gebrauch der Sprache verloren hat, oder ein Ausländer, der die Sprache seines Beichtvaters nicht kennt, das heilige Bußsacrament gar nicht empfangen können. Diese Ausnahmsfälle, in welchen von einem mündlichen Bekenntniß Umgang genommen werden kann, hat man noch weiter ausgedehnt und gesagt, daß etwa auch ein Mädchen, dem allzugroße Schamhaftigkeit den Mund verschließe, seine Beicht schriftlich ablegen könne. Aber es möchte bedenklich sein, ohne zwingende Nothwendigkeit solche Ausnahmen zu gestatten und die allgemeine Uebung zu verlassen, da sonst Mißbräuchen mancherlei Art das Thor geöffnet, dem beichthörenden Priester Verlegenheiten bereitet und das Sacrament der Verunehrung ausgesetzt werden könnte. Doch werden wir wohl kaum zu bemerken brauchen, daß der Papst Clemens in seinem Decret solche Beichten nicht verboten hat, denn dort handelt es sich um Bekenntnisse, die einem abwesenden Priester abgelegt werden, während hier vorausgesetzt wird, daß das Beichtkind dem Priester gegenwärtig ist.

Uebrigens ist es die Aufgabe der Dogmatiker und Moralisten, die Grenzlinien für die Giltigkeit und Erlaubtheit solcher Beichten zu ziehen und die entgegengesetzten Meinungen auszugleichen; uns kommt blos die Untersuchung zu, ob man zu irgend einer Zeit wirklich durch Boten oder Briefe gebeichtet hat und in derselben Weise sacramental losgesprochen wurde. Da aber die meisten Beispiele schriftlicher Beichten erst nach dem siebenten Jahrhundert gefunden werden, so hätten wir selbst diese Untersuchung nicht in die Reihe unserer Abhandlungen aufgenommen, wenn uns nicht die alte Geschichte einen Vorfall aufbewahrt hätte, aus dem ein berühmter Alterthumsforscher erschlossen hat, daß man damals in der That Abwesenden die sacramentale Lossprechung zu ertheilen pflegte. Um zu sehen, mit welchem Rechte Morinus diesen Schluß gemacht hat, müssen wir die Thatsache vorlegen, wie sie uns von Eusebius berichtet wird [1]). Der alexandrinische Bischof Dionysius schrieb an den Bischof Fabian von Antiochien, ein ge-

1) Euseb. hist. eccl. VII. 34. p. 157 ed. Bas. v. J. 1529.

wisser Serapion aus der Umgegend von Alexandrien sei in der Verfolgung vom Glauben abgefallen und habe den Götzen geopfert. Obwohl er nun oftmals um Wiederaufnahme gebeten habe, so habe doch Niemand seiner Bitte Gehör geschenkt. Darauf sei er von einer so heftigen Krankheit überfallen worden, daß er drei Tage lang nicht habe sprechen können. Als er am vierten Tage sich wieder ein wenig erholt hatte, rief er seinen Enkel zu sich und sprach zu ihm: Wie lange haltet ihr mich noch zurück? Ich bitte, rufet einen Priester, damit ich endlich einmal entlassen werde. Sobald er dieses gesagt hatte, verlor er wieder den Gebrauch der Sprache. Der Knabe machte sich eilends noch in der Nacht auf den Weg, aber der Priester, den er suchte, war selbst krank und konnte nicht kommen. Da jedoch von dem Schreiber dieses Briefes, dem Bischof Dionysius von Alexandrien, die Verordnung erlassen worden war, daß Niemand den Gefallenen auf dem Sterbebette den Trost der Reconciliation verweigern solle, vorzüglich solchen nicht, von denen bekannt wäre, daß sie vorher darum gebeten hätten, so gab der Priester dem Knaben, der zu ihm gekommen war, ein kleines Stückchen von der heiligen Eucharistie und befahl ihm, es dem Greis zu reichen. Während der Knabe zurückkehrte und noch ehe er in das Haus eintrat, hatte sich Serapion wieder etwas erholt und sagte: Bist du zurückgekommen mein Sohn? Und als der Knabe erzählt hatte, wie es ihm ergangen war, sprach der Greis: Wenn auch der Priester nicht kommen konnte, so erfülle doch du, was er dir aufgetragen hat, damit ich hinscheiden kann. Der Knabe feuchtete, wie der Priester befohlen hatte, die Partikel etwas an und legte sie dem Greis in den Mund. Kaum war dieß geschehen, so gab derselbe, als wenn er von Ketten und Banden befreit worden wäre, seinen Geist auf. Dionysius schließt aus diesem Vorfall, daß Serapion nicht habe sterben können, ohne erst die heilige Wegzehrung empfangen zu haben. Deßhalb solle man dieselbe auch keinem Sterbenden verweigern.

Diese Schlußfolgerung des Dionysius betrifft ohne Zweifel die heilige Eucharistie, von welcher in der Erzählung ausdrücklich die Rede ist, aber liegt nicht in der Reichung der heiligen Wegzehr zugleich

die Ertheilung der sacramentalen Absolution von Seite des Abwesenden Priesters an Serapion mit eingeschlossen? Morinus behauptet dieß und sagt: „Nach der Erzählung des Dionysius ist es sicher, daß Serapion ein sehr schweres Verbrechen beging, für welches er vor seiner Krankheit die Lossprechung nicht erhalten hatte, da es ihm noch nicht gestattet worden war, die Kirche zu betreten und sich den Schaaren der Büßer anzureihen. Zwischen dem öffentlich begangenen Verbrechen und der Reichung der heiligen Eucharistie mußte also die Absolution in der Mitte liegen. Aber der Priester war weit entfernt und mußte ihm deßhalb abwesend die Lossprechung ertheilen. Denn welcher Katholik möchte behaupten, es sei besser die Eucharistie als die Absolution einem Sünder zu geben? Wer weiß nicht, daß die Eucharistie die Vollendung und die christliche Wegzehr das Vollkommenste ist? Daß die ganze Einrichtung der Buße und Sühnwerke und deren sorgfältige Handhabung den Zweck hatte, den Sünder eben dadurch zu reinigen und der heiligen Communion würdig zu machen [1]?

Das ist Alles wahr und wir stimmen Morinus von Herzen darin bei, daß die alte Kirche sich auf das Gewissenhafteste hütete, einem Unwürdigen die heilige Communion zu reichen. Trotzdem halten uns verschiedene und gewichtige Bedenken ab, die Meinung des großen Forschers zu unterschreiben, als habe der kranke Priester den sterbenden Greis abwesend von seinen Sünden absolvirt.

Schon im Voraus erweckt es gar kein günstiges Vorurtheil für die Meinung des Morinus, daß der Lossprechung von Sünden mit keiner Sylbe Erwähnung gethan wird, weder von Serapion noch von dem Priester, der ihm den Leib des Herrn schickte. Dieses Stillschweigen ist um so bedeutungsvoller, als wir demselben überall, was die vorwürfige Frage anbelangt, auch sonst in der Geschichte jener Zeit begegnen. Wäre es damals nicht ungewöhnlich gewesen, Abwesenden die Lossprechung von Sünden zu ertheilen, so hätte sich ja gerade in jener Zeit der Verfolgungen, wo Hirten und Heerden so häufig auseinandergerissen wurden, die schönste Gelegenheit dazu geboten und es könnte nur höchst auffallend

1) Mor. lib. VIII. c. 25. p. 596.

erscheinen, wenn es oftmals vorgekommen wäre und die Geschichte hätte uns dennoch nicht ein oder das andere Beispiel solcher Lossprechungen aufgezeichnet. Wir lesen aber nirgends, daß man einem Abwesenden die Absolution von Sünden geschickt hätte, weder in der decischen noch in der diocletianischen noch in einer anderen Verfolgung, weder in Alexandrien noch in Carthago oder Rom. Ueberall tritt uns ein tiefes Schweigen von einem derartigen Gebrauch entgegen, ein Schweigen dessen Allgemeinheit der Maßstab für seine Bedeutung und Beweiskraft ist.

Gehen wir sodann auf die eigentliche Beweisführung des Morinus näher ein, so finden wir, daß seine Meinung, Serapion könne vor seiner Krankheit die Lossprechung noch nicht empfangen haben, auf einer höchst zweifelhaften Voraussetzung beruht. Morinus glaubt, Serapion hätte deßwegen vor seiner Krankheit von seinen Sünden noch nicht losgesprochen sein können, weil es ihm noch nicht gestattet gewesen wäre, die Kirche zu betreten und sich den Schaaren der Büßer anzureihen. Davon steht aber in dem ganzen Briefe kein Wort, sondern es wird blos gesagt, daß Serapion oft um die Wiederaufnahme gebeten habe, diese ihm aber bis zu seiner Krankheit fortwährend verweigert worden sei. Man könnte nun freilich mit Morinus annehmen, die Bitte des Serapion habe sich blos auf die Aufnahme zur öffentlichen Buße bezogen, denn die Gefallenen mußten in der That um die Zulassung zur Buße nachsuchen, allein dieser Annahme steht der Beisatz entgegen, daß Niemand der Bitte des Serapion Gehör gegeben habe. Denn wenn auch manchen Büßern die canonische Absolution von den Bußstrafen, die völlige Wiederaufnahme in alle Rechte der Gläubigen und die Zulassung zur heiligen Communion oft viele Jahre, manchmal sogar bis zum Lebensende verweigert wurde, so ist es doch unerhört in der alten Kirche, daß man einem Gefallenen die Uebernahme der öffentlichen Buße nicht gestattet hätte. Selbst die Montanisten und Novatianer, obwohl sie für die schweren Sünden keine Nachlassung kannten, entsetzten sich vor einer solchen Härte. Sie gestatteten Jedermann die Buße zu übernehmen, wenn er auch keine Hoffnung hatte, Verzeihung seiner Sünden von der Kirche zu erlangen. Wollen wir also

diesen schreienden Widerspruch mit der Anschauungsweise jener Zeit hinsichtlich der Bußpraxis vermeiden, so werden wir uns zu der Annahme gedrängt sehen, Serapion habe nicht um die Gestattung der Buße, sondern um die Gewährung dessen gebeten, was man die Frucht der Buße nannte, nämlich um die völlige Wiederaussöhnung mit der Kirche und die Wegzehr der Büßenden.

Wir glauben also, daß Serapion für sein Vergehen die Buße schon übernommen hatte, daß er auch schon von der Schuld desselben losgesprochen war, aber noch war ihm die canonische Absolution und die Zulassung zum Empfange des heiligen Abendmahles nicht zu Theil geworden. Diese war es, um welche er oft gefleht hatte, um diese bat er auch jetzt wieder und in Anbetracht seiner Krankheit ward nun dießmal seine Bitte gleich gewährt.

Man darf sich über unsere Annahme, daß Serapion von der Schuld seines Vergehens schon losgesprochen war, ehe er um die Wegzehr nachsuchte, nicht wundern, denn wir werden später, wenn von der Absolution die Rede ist, den Beweis liefern, daß die sacramentale Lossprechung von der canonischen Absolution, welche das Recht auf die heilige Communion wieder gab, getrennt war und dieser stets vorausging, so daß ein Gefallener schon Jahre lang von seinen Sünden losgesprochen sein konnte, ehe er auch von allen Bußstrafen freigesprochen und zum heiligen Abendmahle zugelassen wurde.

Wir finden gewissermaßen eine Bestätigung unserer Ansicht in dem dreizehnten Canon des Concils von Nicäa, durch welchen verordnet wird, daß die alte Kirchenregel auch jetzt noch beobachtet und sterbenden Büßern die letzte Wegzehr nicht versagt werden solle. Unter dieser Wegzehr ist aber nicht die sacramentale Absolution, sondern die heilige Communion verstanden, wie die bedeutendsten Alterthumsforscher in überzeugender Weise nachgewiesen haben.

Sonach können wir in der Erzählung des Bischofs Dionysius von dem Büßer Serapion keinen Beweis finden, daß man zu jenen Zeiten Abwesenden die sacramentale Lossprechung ertheilt habe.

Ebensowenig können wir aber auch jenen schriftlichen Beichten

und Absolutionen, die Morinus aus dem Mittelalter beibringt, einen sacramentalen Charakter beilegen.

So beruft er sich auf jenen Bischof, der, dem Tode nahe, ein Schreiben an das Concil von Douzy gerichtet und in demselben die versammelten Väter um die gemeinschaftliche Lossprechung gebeten hat. Die Bischöfe des Concils gewähren die fromme Bitte ihres Mitbruders und richten ein Antwortschreiben an ihn, worin sie mit Berufung auf ihr von Christus und den Aposteln überkommenes Amt den Herrn bitten, er möge dem Bischof alle seine Sünden erlassen, ihn von allem Uebel befreien, in allem Guten bewahren und zum ewigen Leben und in die Gemeinschaft der heiligen Priester einführen.

Wir werden blos bemerken dürfen, daß der Brief des kranken Bischofs an das Concil nur ein allgemeines, kein specielles Sündenbekenntniß enthielt, um den Leser sogleich zu überzeugen, daß es sich hier nicht um die Spendung des Bußsacraments, sondern lediglich um einen religiösen Akt handelt.

Noch klarer tritt uns der blos ceremonielle Charakter dieser schriftlichen Beichten und Absolutionen an zwei anderen Beispielen entgegen, auf die sich Morinus ebenfalls beruft.

Der Bischof Hildebold von Soissons [1]) hatte beim Herannahen seines Todes ein allgemeines Sündenbekenntniß in Form eines Briefes an mehrere Bischöfe geschickt und darin gebeten, man möchte ihm auf demselben Wege die Lossprechung ertheilen. Hinkmar von Rheims war einer von diesen Bischöfen. Was thut nun Hinkmar? Er schickt ihm ein geweihtes Oel und mahnt ihn, sich mit demselben salben zu lassen, damit er zugleich mit der Salbung die Vergebung seiner Sünden erlange. Dieß erweckt gewiß schon wenig Vorurtheil für den sacramentalen Charakter dieser Beicht und Lossprechung. Noch mehr aber wird jeder Gedanke daran entfernt, wenn wir lesen, wie Hinkmar den Bischof Hildebold erinnert, er möge sich mit dieser allgemeinen Beicht ja nicht begnügen, sondern nebstdem noch eine specielle

1) Cf. Thomass. l. 2. c. 11. n. 9.

Beicht über sein ganzes vergangenes Leben vor einem Priester ablegen. „Ich ermahne deine gute Andacht, schreibt Hinkmar, daß du nebst diesem allgemeinen Bekenntnisse dich bemühest, alle deine Sünden von der Jugend bis auf diesen Augenblick, die du begangen zu haben erkennst, einzeln und heimlich Gott und einem Priester zu bekennen."

Eine ganz ähnliche Mahnung gab Papst Alexander III. dem Erzbischof Thomas von Canterbury, der schriftlich um die Lossprechung von einem Vergehen nachgesucht hatte. Die Sache verhielt sich so [1]: Als der heilige Thomas in einer kirchlichen Versammlung zu Clarendon allzu nachgiebig gegen den König Heinrich II. von England gewesen und nicht mit derselben Festigkeit wie Anfangs für die Wahrung der kirchlichen Rechte eingetreten war, wurde er von heftiger Reue ergriffen und schickte durch einen Boten ein Schreiben an den apostolischen Stuhl, worin er auseinandersetzte, daß er sich solange des Priesterthums unwürdig erachten werde, bis der Papst ihn von diesem Vergehen losgesprochen habe. Noch ehe der Bote an seinem Bestimmungsorte ankam, schrieb Alexander III., der bereits Kunde von diesem Vorfall erhalten hatte, an Thomas, sein Fehltritt sei bei weitem nicht von der Art, daß er deßwegen die Darbringung des heiligen Meßopfers unterlasse, er spreche ihn frei davon und fordere ihn auf, seine priesterlichen Funktionen wieder wie früher auszuüben. Doch solle er nicht säumen, wenn sein Gewissen ihn einer Schuld anklage, diese in geheimer Beicht einem Priester zu entdecken. „Wenn du dich also erinnerst, schreibt der Papst, etwas begangen zu haben, worüber dir dein Gewissen Vorwürfe machen muß, so rathen wir dir, was es auch immer sei, es einem Priester, der für klug und verständig gehalten wird, zu beichten."

Klarer als es in diesen zwei Beispielen geschieht, kann man es gewiß nicht aussprechen, daß die schriftlichen Bekenntnisse und Absolutionen nur den Charakter einer frommen Handlung, wenn man will eines Sacramentals, an sich tragen, wobei aber die

1) Mor. p. 598.

sacramentale Beicht vor dem Priester nie für überflüssig erachtet, sondern stets als nothwendige Bedingung vorausgesetzt wird. Solche Absolutionen haben die nämliche Wirkung, wie jene allgemeinen Absolutionen, welche vor der Austheilung der heiligen Communion vom Priester über die Communicanten gesprochen werden.

Die Beweggründe, durch die man sich angetrieben fühlte, schriftliche Beichten an mehrere Bischöfe oder an Concilien einzuschicken und die versammelten Väter um ihre Lossprechung zu bitten, haben wir schon erörtert, als wir von der öffentlichen Beicht sprachen, Je größer die Anzahl Derer war, von denen man Verzeihung seiner Fehltritte erlangt hatte, und je mehr Fürbitter man bei Gott zählte, desto größer war auch die Ruhe und der Frieden, der in das Herz einkehrte.

An den Papst aber wandte man sich deßhalb gerne um Verzeihung der Fehler, weil man überzeugt war, daß er als Statthalter Christi und mit der Fülle der kirchlichen Obergewalt ausgerüstet als der mächtigste Fürbitter bei Gott eintrete.

Eine außerordentliche Art und Weise des Sündenbekenntnisses, sagt ein neuerer Schriftsteller [1]), war auch die vermittelst Ablesung eines genauen Verzeichnisses der Sünden, deren sich der Pönitent bewußt war. Allein wir können darin nichts Außerordentliches erblicken. Es geschieht ja auch in unseren Tagen noch sehr häufig, daß Personen, die ein schwächeres Gedächtniß haben, und insbesondere die Kinder ihre Sünden, um keine beim Bekenntnisse auszulassen, aufschreiben und sie dann im Beichtstuhle dem Priester vorlesen, ohne daß ihnen deßhalb ein Vorwurf gemacht würde. Außerordentlich könnte ein solches Bekenntniß nur dann erscheinen, wenn der Pönitent seine Sünden laut und öffentlich vor vielen Zuhörern ablesen würde. Dieß wäre aber weiter nichts als eine öffentliche Beicht.

Höchst auffallend muß uns dagegen jene Art des Sündenbekenntnisses vorkommen, die sich zu den Zeiten des großen Papstes Leo in einzelnen Kirchen Italiens eingeschlichen hatte. Es hatten nämlich einige Bischöfe in ihren Diözesen verordnet, daß ein Priester

1) Dr. Klee c. l.

bei den gottesdienstlichen Versammlungen, ehe die liturgischen Gebete über die Büßer gesprochen wurden, die Sünden öffentlich ablas, wegen deren die einzelnen Pönitenten zu büßen hatten. Diesen Mißbrauch hat aber Leo mit allem Recht gerügt und abgeschafft.

Fünftes Kapitel.

Die Zeit, wann man zu beichten pflegte.

„Säume nicht, dich zum Herrn zu bekehren, und schiebe es nicht auf von Tag zu Tag.“
Eccli. 5, 8.

Es fällt gewiß keinem Menschen ein zu behaupten, daß man erst damals angefangen habe an Sonn- und Feiertagen den Gottesdienst zu besuchen, als schriftlich und in einem förmlich abgefaßten Gesetz von einem Papst oder allgemeinen Concil die Verordnung erlassen wurde: Du sollst an Sonn- und Feiertagen die heilige Messe mit Andacht hören. Wir wissen vielmehr, daß, je höher wir in das Alterthum hinaufsteigen, die Gläubigen um so eifriger Tag und Nacht dem Gottesdienste beiwohnten, ohne daß ein schriftliches Gesetz sie zwang.

Wir glauben nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß es sich mit der Beicht und dem Beichtgebote ebenso verhält. In den ersten Jahrhunderten hatten die Kirchenvorsteher ebensowenig nothwendig, die Gläubigen zum oftmaligen Empfange des heiligen Bußsacraments aufzufordern, als es nöthig war, sie zum Kirchenbesuche zu ermahnen. Es war schon genug, wenn die Väter nur im Allgemeinen bei gegebener Gelegenheit daran erinnerten, daß die Seelenwunden durch die Beicht geheilt werden müssen, wie dieß in den Homilien des Origenes geschieht. Diese Mahnungen befolgten damals die Gläubigen und beichteten, wie es auch jetzt noch fromme Christen thun, so oft sie ihre Seele mit Sündenschuld befleckt fanden.

Darum erzählt Paulinus in der Lebensgeschichte des heiligen Ambrosius, daß dieser liebevolle Seelenhirte so oft Beicht hörte,

als sich Jemand bei ihm meldete, ohne daß er einer besonderen Zeit erwähnt, die zur Anhörung oder Ablegung der Beichten nach kirchlichem Gebote bestimmt gewesen wäre.

Doch finden wir schon in sehr früher Zeit die Beicht in ein nahes Verhältniß zum heiligen Abendmahl gesetzt. Man pflegte insbesondere dann zu beichten, wenn man zum Tische des Herrn treten und die heilige Communion empfangen wollte. Es war dieß sogar kirchliche Vorschrift für alle diejenigen, die sich einer schweren Sünde schuldig gemacht hatten, wie sich aus den Nachrichten des Socrates und Sozomenus über das Bußpriesterthum, aus vielen Bußsatzungen von Kirchenversammlungen und zahlreichen Mahnungen der heiligen Väter ergibt.

Die Kirchenvorsteher wachten damals, wie wir bereits schon mehrmal zu erwähnen Gelegenheit hatten, mit größter Sorgfalt darüber, daß kein Unwürdiger dem Tische des Herrn sich nahte. Das Heilige sollte nicht den Hunden gegeben, die Perlen sollten nicht den Schweinen vorgeworfen werden. Darum nimmt auch unter den verschiedenen Gründen, weßhalb die Väter zu jenen Zeiten so harte und langjährige Bußübungen für die Vergehen festsetzten, derjenige einer der ersten Stellen ein, der aus der Betrachtung der Buße als der nothwendigen Vorbereitung zur heiligen Communion genommen war. Wer eines schweren Vergehens überführt wurde oder sich dessen freiwillig anklagte, wurde sogleich von der Theilnahme an den heiligen Geheimnissen auf solange ausgeschlossen, bis er durch eifrige Ausübung der auferlegten Bußwerke sich den verschlossenen Eingang zum Altare wieder geöffnet hatte. Hierin liegt auch der Grund, warum die heiligen Väter so oft die Wiedergestattung der heiligen Communion als die Frucht der Buße und deren Lohn bezeichnen.

In einem solchen Verhältniß nun begegnen uns Beicht und Communion in den Erzählungen, die uns Socrates und Sozomenus von dem Bußpriesterthum hinterlassen haben. Beide Geschichtschreiber bezeugen nämlich, daß die Bußpriester aufgestellt worden sind, um die Beichten Derjenigen zu hören, die nach der Taufe in schwere Sünden gefallen waren. Für die gebeichteten Sünden

legten dieselben die entsprechenden Bußstrafen auf, die den Büßer zur Theilnahme an den heiligen Geheimnissen wieder würdig machen sollten. Daß die Beicht und die auferlegten Bußstrafen wirklich diesen Zweck hatten, bezeugen die Worte, mit denen die genannten Geschichtschreiber die Aufhebung des Bußpriesterinstituts durch den Patriarchen Nektarius begleiten. Sie sagen nämlich beide, daß es von nun an einem jeden Gläubigen freigestanden habe, nach eigenem Ermessen an den heiligen Geheimnissen theilzunehmen. Sonach mußte es vor der Aufhebung des Bußpriesters Gebot gewesen sein, durch Beicht und Buße sich zur Theilnahme an dem heiligen Abendmahle vorzubereiten. Wie übrigens diese Worte, mit denen Socrates und Sozomenus die Abstellung des Bußpriesters melden, nach ihrem rechtmäßigen Sinne zu verstehen sind, brauchen wir hier nicht wiederholt auseinanderzusetzen. Denn wir glauben in unserer Abhandlung über das Bußpriesterthum hinreichend dargethan zu haben, was von Nektarius aufgehoben und was belassen wurde. Wir haben dort den Beweis geführt, daß der Patriarch Nektarius mit dem Bußpriester wohl die öffentliche canonische Buße, nicht aber die Beicht vor dem Priester aufgehoben habe. Diese blieb demnach als Bedingung der Theilnahme an den heiligen Geheimnissen für alle Diejenigen, die sich durch schwere Sünden derselben unwürdig gemacht hatten. Nur die Uebung der vom Priester ihnen auferlegten Buße blieb von da an ihrem eigenen Ermessen überlassen.

Auch von dem Nachfolger des Patriarchen Nektarius, dem heiligen Johannes Chrysostomus wird die Beicht vor der heiligen Communion als ein Gebot für alle Diejenigen hingestellt, die ein schweres Vergehen begangen haben. Er spricht davon in der dritten Homilie über David und Saul. Diese Rede handelt nämlich von den Besuchern der Schauspiele, die Chrysostomus mit den Ehebrechern auf gleiche Stufe stellt und warnt, nicht eher zum Tische des Herrn zu treten, als bis sie sich von ihren Vergehen gereinigt hätten. Die Reinigung aber geschieht durch Beicht und Buße.

Daß Chrysostomus hier die Beicht geheimer Sünden vor dem Priester gemeint hat, ist durch den Wortlaut der fraglichen Stelle

lar, indem er von den Schauspielbesuchern sagt, daß er sie nicht
enne, wonach es sich also um ein geheimes Vergehen handelt.
Die Priester aber bezeichnet Chrysostomus als diejenigen, welche
ie heilige Communion je nach Art und Schwere der gebeichteten
Sünden auf längere oder kürzere Zeit versagen. „Deßwegen
vünschten wir sie zu kennen, sagt der unerschrockene Bischof, aber
bgleich wir sie mit körperlichen Augen nicht herauszufinden ver-
nögen, so wird sie doch der Logos gewiß kennen, und nachdem er
hr Gewissen gestraft, sie leicht überreden, daß sie freiwillig hinaus-
gehen, sie belehrend, daß Derjenige allein drinnen sei, der eine
ieser Uebung würdige Gesinnung mitbringt: gleichwie im Ge-
gentheil Derjenige, der ein schlechtes Leben führend an dieser
Versammlung theilnimmt, obgleich er dem Körper nach hier steht,
verworfen ist und wirklich mehr entfernt als diejenigen, die so aus-
geschlossen sind, daß sie noch nicht des heiligen Tisches theilhaftig
ein dürfen. Denn die nach göttlichen Gesetzen Ausgeschlossenen
und Draußenbleibenden sind immer noch guter Hoffnung; wenn
ie nämlich ihre Vergehen nur bessern wollen, wegen deren sie
us der Kirche ausgestoßen sind, können sie aufs Neue wieder
nit reinem Gewissen zurückkehren. Aber die sich selbst beflecken,
und ermahnt, nicht eher einzutreten, als bis sie sich von den
durch die Laster zugezogenen Flecken gereinigt haben, wenn diese
ohne Scham sind, machen sie die Wunde ihres Herzens bitterer
und größer. Denn nicht so schwer ist es zu sündigen, als nach
der Sünde sich nicht schämen und den Priestern nicht gehorchen,
die dieß befehlen."

In einer jener Homilien, die Chrysostomus gegen die Juden
hielt, spricht er von der Art und Weise, wie man sich zum Em-
pfang der heiligen Communion am Osterfeste vorbereiten soll.
Unter die Uebungen, die wir zu diesem Zwecke machen müssen,
rechnet er auch die Beicht. „Viele gingen einst, sind die Worte
des beredten Predigers [1]), leichtsinnig und ohne Prüfung zu den
heiligen Geheimnissen, besonders in dieser Zeit, in welcher Chri-
stus dieselben eingesetzt hat. Da nun die Väter einsahen, welch

1) Contr. Jud. III. 4.

großer Schaden aus einem leichtsinnigen Hinzutritt entstehen mußte, so ordneten sie vierzig Tage der Fasten, des Gebetes, des Anhörens des Wortes Gottes und des Besuchs des Gottesdienstes an, damit wir in diesen Tagen Alle durch Gebet, Almosen, Fasten, Wachen, Thränen, Beicht und alles Andere sorgfältig gereinigt, mit möglichst reinem Bewußtsein hinzutreten möchten."

Nur eine vorgefaßte Meinung könnte uns hier bereden, daß unter Beicht — Exomologesis — in dieser Zusammenstellung nicht ein eigentliches Sündenbekenntniß zu verstehen sei.

Wie zu den Zeiten des heiligen Chrysostomus, so betrachtete man auch im sechsten Jahrhundert die Beicht der Sünden als nothwendige Vorbedingung zum Empfange der heiligen Eucharistie. Darum mahnt Anastasius der Sinaite, ein Schriftsteller dieses Jahrhunderts, in einer Predigt vor der heiligen Communion die Gläubigen, sie sollten erst Christo durch die Priester ihre Sünden beichten, ehe sie dem heiligen Liebesmahle sich nahten [1].

Einen sehr interessanten Fall erzählt uns auch Nicephorus in dem Leben des Säulenstehers Simeon des Jüngeren — † 596, — der dem Gebrauche, vor der heiligen Communion eine Beicht abzulegen, zur Bestätigung dient. Dieser Heilige spendete bekanntlich an seiner Säule die himmlischen Geheimnisse. Einst nahte sich nun auch ein schwerer Sünder, um aus der Hand des Heiligen das Brod der Engel zu empfangen. Durch eine wunderbare Kraft ward er aber solange daran verhindert, bis er laut vor allen Umstehenden seine Vergehen gebeichtet hatte [2].

Nach Binterim [3] berichtet der Mönch Cyrill von Scythopolis von dem heiligen Euthymius, daß er bei den in der Liturgie vorkommenden Worten: ‚Sancta Sanctis' Alle ermahnt habe, daß, wenn vielleicht einer noch eine Sünde auf sich hätte, er zuvor zum Priester eilen und ihm dieselbe eröffnen solle, damit er das Heilige heilig empfangen könne.

1) De Sacra Synaxi. — 2) Bolland. T. V. Maj. p. 389. — 3) l. c. V. 2. p. 227.

Wir können uns auch hier wieder auf die orientalischen ...ekten berufen, welche die Sitte, vor dem Empfange der heiligen ...ommunion eine Beicht abzulegen, als einen von ihren Ahnen ...erkommenen Gebrauch beibehalten haben.

Alle Orientalen [1]) stimmen in der Forderung überein, daß ...an erst durch die Beicht das Gewissen von Sünden reinigen ...üsse, ehe man den Leib des Herrn empfängt, und da sie die ...rfüllung dieser Forderung so scharf betonen, so muß dieselbe ...ach ihrem Glauben wohl auf einem göttlichen Gebot beruhen.

So wird insbesondere die Beicht als Vorbedingung zum ...mpfang der heiligen Eucharistie in den Homilien über die Evan... ...elien und Episteln verlangt, die während des Jahres in der ...optischen Kirche vorgelesen zu werden pflegen.

Auch Michael, ein Patriarch von Antiochien im 12. Jahr... ...undert, schärft das Gebot der Beicht vor der heiligen Commu... ...ion in jenem Buche ein, das er über die Vorbereitung zur Com... ...munion schrieb.

Ein syrischer Bußcanon setzt fest: „Niemand darf den Leib ...es Herrn empfangen, wenn er nicht rein ist, die Nacht hindurch ...ebetet und gebeichtet hat." Und ein anderer syrischer Canon ...autet: „Kein Christ, der irgend einer Sünde der Trunkenheit, ...er Wollust oder des Diebstahls schuldig ist, der seinen Nächsten ...eleidigt hat oder Haß gegen ihn nährt, darf den Leib des Herrn ...mpfangen, ohne daß er gebeichtet und seine Buße verrichtet hat."

Renaudot hat viele Belegstellen für das Gebot vor dem ...mpfang der heiligen Communion aus jacobitischen, coptischen ...nd syrischen Homilien und Abhandlungen gesammelt, in welchen ...er Priester, der einem nicht zuvor durch die Beicht Gereinigten ...ie Eucharistie ertheilt, mit Judas dem Verräther verglichen und ...on ihm gesagt wird, daß er das Gebot übertrete, man solle das ...eilige nicht den Hunden geben. „Die heiligen Väter, heißt es ...n einer dieser Homilien, haben uns belehrt und in den Regeln ...er kirchlichen Disciplin vorgeschrieben, daß Niemand den Leib ...hristi unseres Herrn und Gottes empfangen könne, wenn er nicht

1) Ritus etc. I. p. 114.

zuvor seine Sünden dem Priester, dem Diener Christi gebeichtet hat. Denn das Evangelium ruft den Priestern zu: Wollet das Heilige nicht den Hunden geben."

In einer anderen Homilie über die Worte: „Bereitet den Weg des Herrn" wird gesagt, daß dieser Weg der Mund sei, mit welchem der Leib Christi genommen wird. Die Bereitung dieses Weges geschieht aber durch Beicht und Buße unter der Hand des Priesters.

In einer Abhandlung, die in Form eines Dialogs zwischen Lehrer und Schüler geschrieben ist, fragt der Schüler, worin die von Paulus geforderte Prüfung vor dem Genuß der heiligen Eucharistie bestehe, und erhält die Antwort, daß man sich erforschen und durch die Beicht dazu vorbereiten müsse.

In Afrika finden wir den thatkräftigen Bischof Cyprian als den wachsamsten Hüter des Heiligthums, der unablässig bemüht ist, durch Wort und Schrift zu verhindern, daß ein Unwürdiger den hochheiligen Leib des Herrn empfange. Um vor unwürdigen Communionen abzuschrecken, erzählt er mancherlei plötzliche Strafgerichte, die Gott über Solche verhängte, die mit unreinem Herzen zum Tische des Herrn hinzugetreten waren. So führt er nebst anderen wunderbaren Strafen — im Büchlein von den Gefallenen — folgenden Fall an: „Eine andere schon erwachsene Person, die ebenfalls, als wir die heiligen Geheimnisse verrichteten, sich in die Versammlung einschlich, ohne daß wir ihre Sünde wußten, erstickte sogleich, nachdem sie die Communion empfangen hatte."

Auch zu den Zeiten des Bischofs Ambrosius von Mailand war es Gebrauch, vor der Theilnahme an der heiligen Communion eine Beicht abzulegen, wie wir aus einer Stelle in seinem ersten Buche von der Buße sehen. Er tadelt dort Diejenigen, welche die Lossprechung beschleunigt wissen möchten, um recht bald wieder zur heiligen Communion zugelassen zu werden. „Diese belasten das Gewissen des Priesters, sagt der seeleneifrige Bischof, während sie das ihrige nicht befreien."

Wie man sich zu Augustins Zeiten zum Genuß des heiligen

bendmahles vorbereitete, darüber belehrt uns der große Kirchenater in einer Rede, worin er sich in erschöpfender Weise über leicht und Buße verbreitet und auseinandersetzt, wann dieselbe n Geheimen stattfinden und wann sie an die Oeffentlichkeit herortreten soll [1]).

Da die Bestimmung hierüber den Vorstehern der Kirche zuteht, so sollen auch die Gläubigen kein Aergerniß daran nehmen, enn sie etwa Einen zum Empfange der heiligen Communion intreten sehen, von dem sie wissen, daß er schwere Sündenschuld uf sich geladen hat. Seine Beicht und Buße kann nach dem rtheil des Bußrichters im Geheimen stattgefunden haben.

Wir ersehen aber auch zugleich aus dieser Rede, daß die Gläuigen klagend beim Bischof aufzutreten pflegten, wenn sie gehörige eweise in Händen hatten, daß Jemand mit einem schweren Verrechen belastet zum Tische des Herrn ging.

Nach dem Gesagten wird es uns nun nicht mehr befremdlich rscheinen, wenn wir in der Confessionsformel des heiligen Fulgenius die Sünde verzeichnet finden: Ich habe mit unreinem Herzen nd Leibe wissentlich den Leib des Herrn und sein Blut unwürdig mpfangen [2]).

Nicht mit Unrecht hat auch Dr. Klee in seinem Buch von der Beicht auf die Thatsache aufmerksam gemacht, daß in allen Liturien das öffentliche Sündenbekenntniß — Confiteor — eine Stelle efunden hat. Es soll dieß eine unablässige Mahnung sein, im falle man Sünden auf sich hat, nicht ohne vorhergehende Beicht em hochheiligen Sacrament zu nahen.

Nebst der Forderung, daß man vor Empfang der heiligen Communion eine Beicht ablegen solle, begegnen uns auch noch gewisse Zeiten, die von den Vätern als besonders geeignet für die Ablegung iner Beicht geschildert werden. Vor allen anderen ist dies die vierigtägige Fastenzeit.

Wir haben uns vorhin auf die dritte Homilie des heiligen Chrysostomus gegen die Juden berufen, um darzuthun, daß vor der Theilnahme am heiligen Abendmahle die Ablegung einer Beicht

1) Hom. 50 ex 50. — 2) Cf. Binterim c. l. V. 2. p. 227.

verlangt wurde. Die angeführte Stelle dieser Homilie belehrt uns auch, daß insbesondere in der vierzigtägigen Fastenzeit diese Forderung den Christen eingeschärft wurde. Denn nach dem Ausspruch des heiligen Chrysostomus haben die Vorfahren ja gerade deßhalb die vierzig Tage der Fasten vor Ostern angeordnet, damit den Gläubigen während dieser Tage um so bessere Gelegenheit zu Beicht und Buße geboten sei.

Nicht nur in dieser Homilie gegen die Juden, sondern auch noch in mancher anderen hat Chrysostomus die vierzigtägige Fasten als eine Zeit der Beicht bezeichnet.

In der neunten Homilie über das Buch Genesis mahnt der ernste Bußprediger zu Zerknirschung und Demuth, die im Verein mit Beicht und anhaltendem Gebet viele Gnaden gewähren werden. „Zerschlagen wir also, — ruft er, — ich bitte, unsere Brust, demüthigen wir den Geist, besonders jetzt, da die Fastenzeit uns so viele Hilfsmittel bietet. Denn wenn wir so gesinnt sind, können wir mit großer Andacht Gebete verrichten und wenn wir unsere Sünden beichten, viel Gnade von Oben erlangen."

Auch in der hom. 20. in Genes. sucht er die Gläubigen dadurch zur Ablegung einer Beicht zu bewegen, daß er sie an die Fastenzeit erinnert, in der sie ebendamals sich befanden.

In der Fastenzeit ist insbesondere die Charwoche die Zeit der Beicht. Darum sagt Chrysostomus: „Weil wir durch Gottes Gnade zu dieser großen Woche gelangt sind, so ist jetzt besonders der Lauf der Fasten zu beschleunigen, die Bitten sind zu verlängern, eine ausführliche und genaue Beicht der Sünden ist abzulegen...." Auch der Teufel weiß, daß wir während der Fastenzeit die schönste Gelegenheit zur Arbeit an unserem Seelenheil und besonders zur Beicht haben; deßwegen bietet er gerade zu dieser Zeit Alles auf, um uns zur Lauheit zu verleiten. „Denn unser Feind weiß, daß wir während jener Zeit von dem, was unser Heil betrifft, reden, die Sünden beichten, die Wunden dem Arzte zeigen und Heil erlangen können: daher widerstrebt er gerade da am Meisten, thut und treibt Alles, um uns zum Fall zu bringen und lässig zu machen."

Wie Chrysostomus so muntert auch der liebevolle Erzbischof on Mailand die Christen auf, daß sie die Fastenzeit nicht ohne blegung einer Beicht vorübergehen lassen sollen. Ambrosius endet auf diese Zeit das Wort des heiligen Paulus an: „Sehet un ist die angenehme Zeit da, die Tage des Heils sind gekommen,“ und fährt dann fort: „Sehet nun ist die Zeit da, in elcher ihr euere Sünden Gott und dem Priester bekennen und urch Fasten und Gebet, Thränen und Almosen tilgen müsset[1].“

Auch die orientalischen Sekten halten noch strenge an der lten Verordnung fest, welche die Gläubigen verpflichtet, während er vierzigtägigen Fasten eine Beicht abzulegen.

Noch heute gehen in dieser Zeit die Aethiopier zur Beicht, ie Harris schreibt, der in der jüngsten Zeit jene Gegenden urchwanderte.

Nebst der vierzigtägigen Fastenzeit werden dann in den yrischen Bußsatzungen auch noch Weihnachten und Pfingsten als eeignet zur Ablegung einer Beicht empfohlen.

Merkwürdiger Weise begegnen uns diese drei Zeiten auch schon n einer einschlägigen Verordnung des Concils von Agde, das im Jahre 506 abgehalten wurde, als Papst Symmachus auf dem Stuhle Petri saß und der Westgothenkönig Alarich, Eurichs Sohn, über Spanien und das Narbonensische Gallien herrschte. In ihrem achtehnten Canon verordnen nämlich die Bischöfe, die zu Agde verammelt waren, Folgendes; „Die Weltleute, welche an Weihnachten, Ostern und Pfingsten nicht communiciren, sollen nicht für katholische Christen angesehen und nicht zu den Katholiken gerechnet werden.“

Aus alledem müssen wir den Schluß ziehen, daß der Gebrauch, in der Fastenzeit vor Ostern zu beichten, allgemein in der ganzen Kirche gewesen sein muß. Wenn daher Innocenz III. die einem jeden Christen Einmal im Jahre gebotene Beicht in die Fastenzeit verlegte, so hat er damit nichts Anderes gethan, als daß er einen aus alter Zeit stammenden Gebrauch zum förmlichen Kirchengesetz erhob.

---

1) Serm. fer. 2. p. Dom. I. Quadr.

Außer der Sanction als allgemeines Kirchengesetz, womit er diesen Gebrauch bekleidete, hat Innocenz ebensowenig etwas Neues eingeführt, als man die Sitte neu nennen kann, daß die Christen am Liebsten den Sonntag zur Ablegung eines Sündenbekenntnisses wählen. Auch diese Sitte stammt aus dem höchsten Alterthum. Denn wir lesen schon in dem Leben des heiligen Hilarius von Arles, welches Honoratus von Marseille geschrieben hat, daß dieser Bischof vorzüglich an Sonntagen einen stark besuchten Beichtstuhl hatte. Hilarius starb aber bekanntlich um die Mitte des fünften Jahrhunderts.

Was die Frage anbelangt, mit welchem Lebensjahre man zu beichten anfing, so habe ich in den Schriftwerken der kirchlichen Autoren bis zum siebenten Jahrhundert keine Anhaltspunkte finden können, die zur Lösung dieser Frage dienlich wären.

Doch müssen wir hier noch eines sonderbaren Grundsatzes Erwähnung thun, dem der gesammte Orient seine Anerkennung zollt. Die Orientalen verlegen nämlich die Unterscheidungsjahre, mit welcher die Beichtpflicht ihren Anfang nimmt, nicht in das Knaben-, sondern in das Jünglingsalter, ja manche schieben diesen Zeitpunkt sogar bis in das dreißigste Lebensjahr hinaus. „Daß die Christen, sagt Herr Professor Denzinger [1]), wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gekommen sind, zur Beicht gehalten sind, haben die Orientalen nie geläugnet, aber in der näheren Bestimmung, wann dieser Zeitpunkt eingetreten ist, weichen manche nicht wenig von einander ab. Bei den Copten, — klagt Thomas a Jesu, — sei es Sitte, daß sie nicht vor dem zwanzigsten Lebensjahre das Bußsacrament empfangen, selbst wenn sie auch Diener des Altares sind, die jedesmal, so oft sie am Altare ministriren, die heilige Communion empfangen. Auch bezeugt Sollerius, daß die Knaben und Mädchen bei ihnen nicht eher zum Gebrauche des Bußsacraments angehalten werden, als bis sie sich verheirathen, so daß sie das siebzehnte oder achtzehnte Lebensjahr erreichen, ohne daß sie gebeichtet haben. Nach dem Zeugnisse des Jesuiten Alphons Mendez, welcher vom Papste zum Patriarchen der Abyssinier aufgestellt

1) L. c. p. 113.

wurde, beichteten diese ihre Sünden nicht vor dem fünfundzwanzigsten Lebensjahre, welches Jahr bei ihnen für die Grenzscheide der Unschuld gehalten wurde. Von den Armeniern aber erzählt Tournefort, daß sie Jünglingen von fünfzehn oder sechzehn Jahren ohne vorhergehende Beicht die Eucharistie zu reichen pflegen."

Damit stimmt überein, was wir in dem Bußbuche lesen, das dem Patriarchen Johannes Nesteutes zugeschrieben wird. Die Sünden, welche vor dem dreißigsten Lebensjahre begangen worden sind, sollen nämlich nach dem Urtheile des unbekannten Verfassers dieses Buches leichter und schneller vergeben werden. Wenn es nicht Mord oder Blutschande ist, soll die Bußstrafe nicht über drei oder vier Jahre ausgedehnt werden.

Da sonach dieser Grundsatz nicht einer einzelnen Sekte eigen, sondern über den ganzen Orient verbreitet ist, so muß demselben ohne Zweifel ein hohes Alter zugeschrieben werden. Binterim hätte sich deßwegen nicht so sehr zu ereifern brauchen, als er denselben in dem Bußbuche des Johannes Nesteutes las, so daß er voll Verwunderung ausrief: „Wohnte vielleicht der Verfasser in einem Lande, wo der Mensch erst mit dem dreißigsten Jahre seine Reife erhielt [1]?" Der Verfasser dieses Bußbuches hat ja, wie wir gesehen haben, mit diesem Grundsatze nicht seine singuläre persönliche Meinung ausgesprochen, sondern er hat nur dem allgemeinen Prinzip einen Ausdruck gegeben, von dem die Bußdisciplin des ganzen Morgenlandes durchdrungen war.

Ja selbst unserem Abendlande ist dieser Grundsatz gar nicht unbekannt gewesen. Nach dem Bußbuche Halitgars, des Bischofs von Arras und Cambrai, soll der Umstand, daß eine Sünde in jüngeren Jahren begangen wurde, einen Einfluß auf das Maß der Buße haben [2].

Es mag uns dieß darum ein neuer Fingerzeig sein, wie vorsichtig man bei der Beurtheilung vergangener Zeiten und

1) L. c. V. 3. p. 390.

2) Cf. Zezschwitz, System 2c. I. p. 491.

Sitten zu Werke gehen muß. Selbst gewiegten Kritikern kann es hie und da begegnen, daß sie die Verhältnisse und Anschauungen ihrer Zeit zum Maßstab für die Beurtheilung entschwundener Jahrhunderte gebrauchen.

Sechstes Kapitel.

Ort der Beicht, sowie Art und Weise, wie dieselbe abgelegt wurde.

„Komm, setze dich und erzähle! . . . Und er ging mit ihnen in den Tempel."
Dan. 13, 50.; Act. 21, 26.

Ueber diesen Theil der kirchlichen Bußdisciplin herrscht in den Schriften der Väter bis zum siebenten Jahrhundert tiefes Schweigen.

Weder Origenes noch Chrysostomus, weder Basilius noch sein Bruder der nyssenische Gregor, weder Cyprian noch Augustin haben uns Andeutungen hinterlassen, aus denen wir mit einiger Sicherheit schließen könnten, wo und wie man in jenen Zeiten die Beichten abzulegen pflegte.

Zwar wird Niemand einen Zweifel darüber hegen, daß die Kirche selbst der Ort war, wo man beichtete; ob aber in der Kirche eine besondere Vorrichtung war, wie etwa unsere jetzigen Beichtstühle, wo die Beichthandlung abgemacht wurde, ob diese Vorrichtung im Presbyterium, in der Mitte der Kirche oder am Eingange in dieselbe angebracht war, darauf ruht noch immer ein dichter Schleier.

Die einzigen sicheren Spuren, die uns zu einer Kenntniß der ältesten morgenländischen Praxis in diesem Punkte der Bußdisciplin führen können, sind vielleicht die Riten der orientalischen Sekten. Wir wollen deßhalb die vorzüglichsten derselben aus dem überaus schätzenswerthen Werke des Herrn Professors Denzinger mittheilen[1]).

Nach einer Bußordnung der Kopten legen dieselben ihre

---

1) L. c. p. 434. sqq.

Beichten in folgender Weise ab. Der Priester und sein Beichtkind beten zuerst fünfzig „Vater unser.“ Hundertmal sprechen sie: „Ich habe gesündigt, o Herr! Verschone mich, o Christe, um deines heiligen Namens willen“ und eben so vielmal: „Kyrie eleison!“ Dann kniet der Büßer nieder, beugt sein Haupt und bekennt dem Priester Alles, was er auf dem Herzen hat. Ist dieß geschehen, dann spricht der Priester einige Gebete, die in der Weise von Fürbitten die Lossprechung enthalten. Beim letzten dieser Gebete wird dem Pönitenten die Benediktion ertheilt.

Während des Verlaufs der ganzen Beichthandlung wirft sich der Pönitent dreimal vor dem Altare nieder und Einmal vor dem Priester, dessen Füße er küßt mit der Bitte, für ihn zu beten. (Diese Bitte geschieht wahrscheinlich mit den Worten, die sich bei Mendez und Tellez finden: „Ich habe gesündigt, ich bitte, daß du mir die Lossprechung ertheilest!“) Hierauf begibt sich der Pönitent an seinen Ort und tritt die ihm auferlegte canonische Buße mit Eifer an. Während der Zeit, innerhalb welcher er mit der Verrichtung seiner Buße beschäftigt ist, soll er jeden Tag zu dem Priester kommen, dem er gebeichtet hat, und soll ihm Rechenschaft über seinen Gewissenszustand ablegen. Nichts soll er demselben verhehlen, was ihm täglich begegnet, Gutes oder Böses. Auch soll er nicht mehr Bußwerke verrichten, als ihm bei der Beicht auferlegt wurden. Denn es liege darin eine Versuchung des bösen Feindes, der ihm auf diese Weise Abscheu und Ekel vor den Bußwerken einflößen und ihn allmälig dahin bringen wolle, daß er auch die canonisch auferlegte Buße nicht mehr verrichte. Deßhalb sagt Johannes, der Lehrer der Buße: „Thut nicht mehr als euch aufgetragen ist“ und Paulus: „Wir sind nicht im Stande, aus uns selbst etwas zu denken, als wäre es von uns.“

Hat nun der Pönitent seine Buße, die der Beichtvater ihm aufgegeben hatte, verrichtet und ist die Zeit gekommen, wo er zu der Theilnahme an den heiligen Geheimnissen wieder zugelassen werden soll, so muß er noch einmal vor dem Priester erscheinen, der ihm vor dem Empfang der heiligen Communion nochmal eine Lossprechung ertheilt.

Nach einem Berichte des Alvarez bei Legrand legen die Aethiopier ihre Beichten stehend ab. Dieß wird jedoch speciell nur von der Ablegung des Sündenbekenntnisses gemeint sein, so daß die Aethiopier bei Ertheilung der Absolution wie die übrigen Orientalen sich niederknieen.

Tellez und Harris bezeugen auch, daß die äthiopischen Priester nach Ertheilung der Absolution dem Pönitenten einen gelinden Streich mit einem Oelzweige geben, eine Sitte, die man früher auch in der lateinischen Kirche fand, besonders bei der Lossprechung von Censuren. Zu Rom soll es in den größeren Kirchen noch heute gebräuchlich sein.

Von den Maroniten heißt es, daß sie stehend, knieend oder sitzend beichten, je nachdem es Zeit und Ort verlangen. Dieß wird jedoch so zu verstehen sein, daß sie am Anfange der Beicht und bei der Ablegung des Sündenbekenntnisses stehen, bei Ertheilung der Lossprechung knieen und bei der Auflegung der Bußstrafen sitzen, wie dieses nach ausführlicheren orientalischen Bußordnungen Vorschrift ist.

Die syrischen Jacobiten legen wie die Kopten ihre Beichten in der Kirche ab. Der Beichtvater sitzt an der Kirchenthüre. Der Pönitent aber soll das Haupt entblößen, das rechte Knie beugen, die Hände auf der Brust falten, die Augen zur Erde niederschlagen und ohne Erröthen seine Beicht ablegen. Nichts soll er verheimlichen, sondern Alles bekennen, was er in Gedanken und Werken begangen hat. Ist seine Beicht vollendet, dann spricht der Priester zu ihm: „Siehe zu, daß du nicht mehr zu deinen Werken zurückkehrst; ich lasse dir dieselben hier nach und Gott im Himmel. Und weil du mir dieses eröffnet hast, so wird es am jüngsten Gerichte nicht bekannt gemacht werden und du wirst deßwegen keine Verurtheilung erfahren."

Nun wirft sich der Pönitent auf beide Kniee nieder und faltet wieder die Hände auf der Brust, während der Bischof oder der Priester, dem das Beichtvateramt übertragen ist, verschiedene Gebete und Responsorien theils allein, theils gemeinschaftlich mit

dem Pönitenten spricht. Bei einem derselben legt der Priester die Hand auf das Haupt des Beichtkindes.

Darauf folgen wieder verschiedene Gebete des Priesters. Eines derselben ist allgemein gehalten und kann über jede beliebige Sünde gesprochen werden, von den übrigen ist ein jedes nur für eine einzelne schwere Sünde, wie Meineid, Diebstahl, Ehebruch bestimmt.

Die Absolution wird ertheilt, indem der Priester dreimal dem Beichtkinde ins Angesicht haucht und dabei die Worte spricht: „Es werde diese Sünde aus deiner Seele und deinem Leibe entfernt im Namen des Vaters, Amen. Sei geheiligt und gereinigt von ihr im Namen des Sohnes, Amen. Sie werde dir erlassen und geschenkt im Namen des heiligen Geistes, Amen. Ist dieß geschehen, dann stimmen Priester und Pönitent einen Hymnus an und zum Schlusse beten beide gemeinschaftlich das „Vater unser."

Nach einer anderen syrischen Bußordnung kann der Beichtvater auch an der Thüre des Altares sitzen, also wahrscheinlich am Eingange in das Presbyterium.

Die Bußordnung der Nestorianer hat der Patriarch Jesujabus Adjabenus (650—660) nach den Schriften von Ebedjesu zusammengestellt. Sie scheint Anfangs, sagt Herr Professor Denzinger, blos zur Reconciliation von Abgefallenen gedient zu haben, da sie bei Ebedjesu den Titel führt: Ordnung für die Absolution der Abtrünnigen. Später wurde sie jedoch auf die Absolution der Häretiker und aller Uebrigen ausgedehnt, die sich irgend welcher Sünden schuldig gemacht hatten. Die Haupttheile dieser Bußordnung bieten uns ohne Zweifel den uralten Bußritus.'—Nach dieser Bußordnung nun tritt der Priester mit den Diaconen an den Eingang zum Presbyterium oder an den Altar. Hat auch der Loszusprechende sich mit ihnen an den Altar hingestellt, dann sprechen sie „ein Vater unser" nebst verschiedenen Gebeten und Responsorien.

Bei einem dieser Gebete legt der Priester die Hand auf das Haupt des Loszusprechenden.

Hat der Pönitent den Glauben verläugnet, so salbt ihn der

Priester mit Oel auf der Stirne. Hat er aber in Unwissenheit diese Sünde begangen, so unterbleibt die Salbung mit Oel und der Priester bezeichnet ihn blos mit dem heiligen Kreuzzeichen. Hierauf empfängt er die Communion und ist absolvirt.

Der Engländer G. Percy Badger, der sich in der neueren Zeit unter den Nestorianern aufhielt und Gelegenheit hatte, ihre Riten zu beobachten, und von ihren alten Schriftwerken Einsicht zu nehmen, hat die Bußordnung des Jesujabus in englischer Sprache herausgegeben. Nach seiner Beschreibung treten der Pönitent und der Priester an die Thüre oder in das Atrium der Kirche. Bei Ablegung der Beicht knieet oder setzt sich der Pönitent demüthig nieder.

Die Art und Weise, wie die Armenier ihre Beichten ablegen, haben uns die amerikanischen Missionäre Smith und Dwight beschrieben, die längere Zeit in Armenien verweilten. Nach ihren Berichten werden die Beichten auf jener Seite der Kirche abgelegt, die gegen Abend gerichtet ist. Der Priester sitzt nach orientalischer Sitte auf der Erde und legt die Hand auf das Haupt des Pönitenten, der zu seiner Seite knieet. Bevor der Pönitent seine Beicht ablegt, sagt oder liest ihm der Priester ein ausführliches Sündenbekenntniß vor, gleichsam einen Beichtspiegel. Nach jeder einzelnen Sünde spricht der Pönitent, auch wenn er dieselbe nicht begangen hat: Ich habe gesündigt gegen Gott.

Ein solcher Beichtspiegel findet sich auch in jener Bußordnung, welche Herr Professor Denzinger aus dem Buche Maschdoz [1]) übersetzen ließ. Der Priester beginnt dort mit den Worten: Ich habe gesündigt, und führt dann einzelne Gattungen von Sünden an. Nach jedem einzelnen Absatze antwortet der Pönitent: Ich habe gesündigt gegen Gott.

Nachdem der Priester und der Pönitent in dieser Weise den ganzen Beichtspiegel durchgangen haben, beginnt nun die eigentliche

---

1) L. c. p. 472.

Beicht, in welcher der Letztere Alles bekennt, was er auf Veranlassung seines Leibes oder des bösen Feindes gethan hat.

Ist die Beicht vollendet, dann legt der Beichtvater dem Büßer eine entsprechende Buße auf, und wenn auch dieß geschehen ist, dann bittet das Beichtkind den Priester mit folgenden Worten um die Lossprechung von den gebeichteten Sünden: „Heiliger Vater! Ich habe dich zum Mittler der Versöhnung und zum Fürsprecher bei dem eingeborenen Sohne Gottes und ich bitte, daß du gemäß der Vollmacht, die dir gegeben ist, mich lossprechest von den Fesseln meiner Sünden."

Auf diese Bitte spricht der Priester die Absolutionsworte aus.

Wie die syrischen Jacobiten, so haben auch die Armenier in ihren Ritualien bestimmte Gebete für jede einzelne schwere Sünde.

Den Schluß der Beichthandlung bildet wie bei fast allen Orientalen das „Vater unser."

Diesen Bußordnungen der Orientalen wollen wir nun jene dem Patriarchen Johannes Nesteutes von Constantinopel zugeschriebene Bußordnung anreihen, deren Abfassung zwischen das neunte und zwölfte Jahrhundert fällt. Doch müssen wir bemerken, daß das Neue in derselben blos die gemilderten Strafbestimmungen für die einzelnen Sünden sind, während der darin enthaltene Beichtritus ganz sicher einer viel älteren Zeit angehört. Er stimmt nämlich mit dem Ritus der orientalischen Sekten in der Hauptsache ganz überein.

Nach diesem Rituale [1]) nimmt der Priester den Pönitenten und stellt sich mit ihm vor den Altar. Daselbst stimmen beide das Trisagion an nebst verschiedenen Psalmen und Gebeten. Hierauf spricht der Priester ein besonderes Gebet, in welchem er Gott um Nachsicht und Gnade für den Beichtenden anfleht. Dann bereitet er denselben zur Beicht vor und mahnt ihn, mit entblößtem Haupte drei Kniebeugungen zu machen. Diese Kniebeugungen macht auch der Priester und nach denselben redet er das Beichtkind mit folgenden Worten an: „Geistliches Kind! Nicht ich höre zuvörderst und vorzüglich deine Beicht und ertheile dir

1) Mor. Append. p. 77. sqq.

die Lossprechung, sondern durch mich nimmt Gott (denn ihm gehört ein solches Werk) das Bekenntniß deiner Sünden ab und gibt und schickt dir durch unser Wort Nachlassung dieser Sünden, wie er selbst durch sein eigenes Wort erklärt hat, als er gemäß seiner großen und unaussprechlichen Barmherzigkeit sagte: Was ihr bindet oder löset auf Erden, soll auch gebunden und gelöset sein im Himmel. Eröffne also und erkläre vor den heiligen Engeln und verhehle nichts von Dem, was du heimlich gethan hast, als ob du es Gott selbst beichten würdest, der das Verborgene der Herzen sieht; und er, der Kenner des Verborgenen, wird Alles tilgen, was du bekannt haben wirst .... — Nach Beendigung dieser Ansprache, die ziemlich lang ist, mahnt der Beichtvater den Büßer, daß er das Haupt entblöße, auch wenn er ein Diadem trägt, denn ausgenommen hievon sind blos die Frauen. Auch der Abt, wenn er beichten will, muß hier seinen cucullus niederlegen. Hierauf wirft sich der Büßer vor dem Altare nieder und spricht: „So bekenne ich dir, o Vater! Herr und Schöpfer des Himmels und der Erde alles Verborgene meines Herzens!“ Wenn er diese Worte gesprochen, erhebt er sich wieder und stellt sich auf die eine Seite des Zugangs zum Altare. Der Priester stellt sich auf die andere Seite und beginnt ihn nun gütig und freundlich um seine Sünden zu befragen. Wenn es möglich ist, soll der Priester den Beichtenden sogar küssen und die Hand desselben auf seinen Hals legen, insbesondere wenn er sieht, daß der Büßer von Trauer und Scham ganz niedergebeugt ist.

So oft der Büßer auf eine Frage des Beichtvaters, ob er diese oder jene Sünde begangen habe, bejahend antwortet, spricht der Beichtvater jedesmal: der Herr erlasse es dir.

Hat das Beichtkind seinem Bekenntnisse nichts mehr beizufügen, dann wirft es sich wieder zur Erde nieder und der Beichtvater ertheilt ihm die Lossprechung, auf welche wieder ein ziemlich langes Gebet folgt. Nach demselben heißt er den Pönitenten aufstehen, umarmt ihn liebevoll und mahnt ihn guten Muthes zu sein. Es folgt dann wieder ein Gebet, eine Lection aus dem Propheten Ezechiel und eine Sequenz aus dem Evangelium nach

ucas. Hierauf wird wieder das Trisagion angestimmt nebst jenen ebeten, die am Anfange der Beichthandlung schon genannt wur- en. Drei Mal wird gesprochen: „Herr sei versöhnt," „Herr erschone" und „Herr erbarme dich unser." Zum Schlusse machen riester und Beichtkind vierzig Kniebeugungen.

Ist dieß Alles geschehen, dann setzt sich der Beichtvater neben en Pönitenten und legt ihm die passenden Bußstrafen auf.

Morinus hat in dem Anhange zu seinem höchst schätzbaren Werke von der Bußdisciplin auch die Bußordnung eines gewissen Johannes Monachus veröffentlicht, der sich einen Schüler des roßen Basilius nennt. Wahrscheinlich hat er sich diesen Namen los deßwegen beigelegt, weil er ein Mönch war, als deren Vater n Morgenlande Basilius betrachtet wurde, denn in dem Zeitalter des Basilius hat der Verfasser dieser Bußordnung sicher nicht gelebt. Die Abfassungszeit seines Schriftwerks werden wir vielmehr eben- alls zwischen dem neunten und zwölften Jahrhundert zu suchen aben. Der Vollständigkeit wegen wollen wir nun auch die Art nd Weise mittheilen, wie nach dieser Bußordnung die Beicht errichtet wird.

Der Beichtvater empfängt den Pönitenten in der Kirche oder n einem anderen geheimen Orte und mahnt ihn freundlich, daß r alle seine Sünden ohne Ausnahme bekennen möge. Dann timmen sie den 69. Psalm an sammt dem Trisagion und ver- ichten einige Gebete. Nachdem dieß geschehen, mahnt der Beicht- ater den Pönitenten, wenn es ein Mann ist, das Haupt zu ntblößen und beginnt, ihn nach seinen begangenen Sünden zu ragen, sowie nach deren Zahl und Umständen. Kann sich der Pönitent keiner Sünde mehr erinnern, so wirft er sich zur Erde ieder und der Priester ertheilt ihm die Lossprechung.

Nach Ertheilung derselben erhebt sich der Pönitent wieder und setzt sich neben den Beichtvater, der sich nun mit ihm über die aufzulegende Buße bespricht.

Die überraschende Gleichförmigkeit, die wir zwischen den Beichtordnungen des ganzen Orients erblicken, nöthigt uns ein

1) C. l. p. 91 sqq.

unwillkürliches Staunen ab. Völkerschaften, die nicht nur durch ihre geographische Lage, sondern insbesondere durch ihre Lehre und die von den Ahnen ererbte Abgeschlossenheit gegen Andersgläubige seit Jahrhunderten von einander geschieden sind, legen ihre Beichten mit geringen unwesentlichen Veränderungen auf die nämliche Weise ab. Bei allen Religionsgenossenschaften des Morgenlandes finden wir die Kirche und vorzüglich den Altar als den Ort, wo die Beicht verrichtet wird. Wie wir gesehen haben, gestattet nur die Bußordnung des Johannes Monachus auch einen anderen passenden Platz, unter welchem wahrscheinlich ein zur Kirche gehörendes Nebengebäude verstanden wird. Ueberall die gemeinschaftlichen Gebete des Beichtvaters und Pönitenten am Anfang und am Schluß der Beicht. Ueberall der Gebrauch, daß der Beichtvater durch Vorhaltung eines Beichtspiegels dem Pönitenten bei der Ablegung des Sündenbekenntnisses behilflich ist. Ueberall fast dieselben Körperstellungen vor und bei der Ablegung der Beicht, bei der Ertheilung der Lossprechung und bei der Auflegung der Bußstrafen. Gewiß Gründe genug zu der Annahme, daß wir in dem übereinstimmenden Inhalte dieser Bußordnungen den Beichtritus jener Zeit vor uns haben, wo die getrennten Sekten des Orients noch als Kinder Einer Mutter im Schooß der Einen katholischen Kirche ruhten.

Gehen wir nun zu den abendländischen Kirchen über, so mangelt uns fast jeglicher Anhaltspunkt, um den Ort aufzufinden, der in den ältesten Zeiten für die Ablegung der Beicht bestimmt war. Ebensowenig vermögen wir die Art und Weise zu bestimmen, wie man damals in den Kirchen des Occidents zu beichten pflegte.

Wenn es festgestellt wäre, daß die Lesart „aris Dei adgeniculari“ statt „caris Dei“ bei Tertullian[1]) die richtigere sei, so könnten wir in diesen Worten eine Hindeutung auf den Gebrauch sehen, daß die Beichten in der afrikanischen Kirche damals vor dem Altare abgelegt zu werden pflegten.

Diese Sitte, vor dem Altar zu beichten, würde dann wirklich durch eine kurz hingeworfene Bemerkung des heiligen Hiero-

1) De poenit. c. 9.

mus bestätigt. Der große Schriftgelehrte sagt nämlich in seinem
mmentar zum Propheten Joel: „Der geeignete Ort für die
ıße und Beicht ist der Tempel und der Altar." — Ja wir
den sogar im neunten Jahrhundert noch den Altar als den
rt bezeichnet, wo man die Beicht ablegen soll. Denn eine Synode
n Paris (v. J. 829) befiehlt, daß die Klosterfrauen in der
rche vor dem Altar, in Gegenwart mehrerer nicht weit davon
hender Zeugen beichten sollen.

Damit stünde auch nicht im Widerspruch, was der gelehrte
rientalist Eugen Bore in der französischen Zeitung Univers vom
October 1843 behauptet, daß nämlich schon in den Catacom-
n Beichtstühle gefunden werden. Denn er fügt ausdrücklich bei,
ıß man diese Beichtstühle in der Nähe der Altäre anzubringen
legte. Man muß also da immer noch sagen, daß die Sünden-
kenntnisse, wenn man auch in Beichtstühlen beichtete, den-
ch vor dem Altare oder im Angesichte desselben abgelegt
urden. — Ausführlicheres über diesen Gegenstand mitzutheilen,
t uns bei dem Mangel sicherer Documente bis zum siebenten
ahrhundert vorderhand nicht möglich [1]).

Was wir bis jetzt von dem Ort und der Art sagten, wo
nd wie man zu beichten pflegte, gilt zunächst von der geheimen
Beicht vor dem Priester. — Was die öffentlichen Sündenbekennt-
isse anbelangt, so unterliegt es keinem Zweifel, daß dieselben
on den Büßern an dem ihnen durch die Bußsatzungen vorge-
hriebenen Platze abgelegt wurden.

Es ist deßwegen auch höchst wahrscheinlich, daß die öffent-
ichen Büßer, die der ganzen Gemeinde zum Aergerniß gewesen
aren, ihr Vergehen vor der Apsis laut und öffentlich bekennen
ußten, weil ihnen nach dem 32. Canon des dritten Concils von
Carthago ebendaselbst auch die Hände zur Buße aufgelegt werden sollen.

1) Höchstens könnte man aus einer Aeußerung Augustins noch den
Schluß machen, daß man beim Ablegen einer Beicht, wie auch jetzt noch
eim Abbeten des Confiteor, an die Brust zu schlagen pflegte. „Sunt enim
arum eruditi — sagt Augustin — qui cum audierint confessionem in
cripturis, tanquam nisi peccatorum esse possit, continuo tundunt pec-
ora, velut jam moneantur confiteri peccata." Serm. 29.

Wo das Sündenbekenntniß vor dem bischöflichen Bußgerich abgelegt wurde, ob ebenfalls in der Kirche oder in der Wohnu des Bischofs oder an einem anderen hiefür bestimmten Platze, da über können wir noch weniger als über die geheime Beicht u ebensowenig wie über das öffentliche Bekenntniß sagen, denn w haben auch hiefür keine sicheren Documente. Wahrscheinlich wu den übrigens auch sie in der Kirche abgelegt, wenn es erlaubt i aus der allgemeinen Anschauungsweise der apostolischen Constit tionen und Cyprians einen Schluß auf bestimmte Gegenstände d Disciplin zu machen.

An das bisher Gesagte wollen wir eine kurze Betrachtu anreihen.

Morinus hat für den alten Gebrauch, bei Ablegung d Beicht zu sitzen, den man jetzt noch im Morgenlande findet, f genden Grund angegeben.

„Der Leser wird bemerkt haben, sagt er, daß alle alt Ritualien uns das Beichtkind sitzend zeigen, welche Sitte sich i Orient bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Die Ursa dieser alten Gewohnheit und ihrer Aenderung liegt vor Auge Damals waren die Beichten nicht so häufig wie jetzt, weil d Bußen stets nach der Vorschrift der Bußsatzungen aufgel wurden. Deßhalb wurde die Lossprechung und die Zulassu zur heiligen Communion oft auf viele Jahre hinausgeschob. Und darum mußte sich auch die Beichthandlung nothwendig i die Länge ziehen, sowohl wegen des Bekenntnisses der Vergehe und der Antworten auf die einzelnen Fragen, als auch besonde wegen der Auflegung der Buße und deren Vertheilung auf d einzelnen Jahre. Es wäre gewiß schwer und fast unerträgli für den Pönitenten gewesen, während dieser ganzen Zeit zu knie oder auf dem Boden hingestreckt zu liegen. Um also eine solch Qual zu vermeiden, und damit die Beschwerniß des Körpers d Geist nicht zerstreute, hielt man es für gut, daß während d ganzen Beichthandlung nur zweimal gekniet würde, am Anfan

1) L. c. p. 221.

d Schluß, wenn nämlich der Priester dem Pönitenten die Be-
diktion ertheilte, damit er von Gott die Hilfe des heiligen Gei-
s zu einer aufrichtigen und reumüthigen Beicht erhielte, und
t Schluß, wenn der Pönitent nach Verrichtung der Beicht noch-
als die Benediktion erhielt, um dieselbe Gnade zur richtigen und
wissenhaften Erfüllung der Bußwerke zu erlangen; da aber in
serer Zeit keine canonische Buße mehr auferlegt und die Er-
lung derselben vor der Reconciliation nicht mehr gefordert wird,
würde der Pönitent sich ohne Grund während der Zeit, die
ischen dieser doppelten Benediktion in der Mitte liegt, nieder-
en, da dieser Zeitraum nur ein kurzer ist. Daher geschah es
m, daß die Gewohnheit, bei der Beicht zu sitzen, im Abend-
nde allmälig abkam, während sie aus dem entgegengesetzten
unde im Morgenlande sich erhielt."

Wir sind in der Hauptsache mit dieser Erörterung des gro-
n Forschers ganz einverstanden. Nur möchten wir der größe-
t Deutlichkeit wegen noch beifügen, daß man im Oriente bei
n Beichten nicht blos zu sitzen und zu knieen, sondern auch zu
hen pflegte, und daß jede dieser Körperstellungen für einen be-
nmten Abschnitt der Beichthandlung vorgeschrieben war. Wenn
r die verschiedenen orientalischen Bußordnungen, die wir im
szuge mitgetheilt haben, miteinander vergleichen und eine durch
andere ergänzen, so werden wir sehen, daß die Gebete vor
legung des Sündenbekenntnisses stehend verrichtet, das Be-
ntniß selbst aber knieend abgelegt wurde. Bei Ertheilung der
sprechung warf sich der Pönitent zur Erde nieder, während
bei der Auflegung der Buße an der Seite des Beichtvaters saß.

Doch ungleich wichtiger als dieses äußere Ceremoniell scheint
s die Behauptung zu sein, die Morinus hat einfließen lassen,
ß nämlich zu jener Zeit die Beichten nicht so häufig gewesen
en als in unseren Tagen. Wir können ihm aber auch hierin
sere Zustimmung nicht versagen. Wenigstens müssen wir dieß
r alle jene Kirchen, wo die Buße nach den canonischen Satz-
gen aufgelegt wurde, insolange zugestehen, als dieser Gebrauch
ihnen in Geltung war.

Der erste Grund der uns zu dieser Annahme nöthigt, i
die lange Dauer, welche die Beichthandlung nach den alten B
ordnungen fordert. Wenn ein Priester nebst dem Beichtvate
amte, wie es doch gewiß ist, noch andere Obliegenheiten zu e
füllen hatte, so war es ihm unmöglich, ohne Vernachlässig
derselben Vielen die Beicht ab nehmen. Die Ablegung ei
einzigen Beicht, wenn sie nach Vorschrift der Bußordnungen ve
richtet wurde, mußte ganz gewiß eine Stunde oder auch m
mehr Zeit in Anspruch nehmen. Man denke nur an die lan
Gebete vor und nach der Beicht, an den langen Beichtspie
an die Fragen und Antworten, die darnach gegeben wurden, a
die Besprechung wegen der Bußstrafen, und man wird un
Behauptung unbedenklich zustimmen.

Noch aus einem anderen Grunde macht es aber die
den canonischen Satzungen vorzunehmende Beichthandlung w
scheinlich, daß man damals weniger als jetzt von diesem Sa
mente Gebrauch machte oder vielmehr Gebrauch machen k
Denn bekanntlich treffen wir in den Bußsatzungen sehr h
die Strafe, daß dem Pönitenten wegen eines bestimmten V
gehens die heilige Communion auf längere Zeit, oft sogar J
lang zu entziehen sei. Während dieser ganzen Zeit mu
der Pönitent nicht mehr zur Beicht, oder es müßte etwa
Fall eingetreten sein, daß er, obgleich mit Erfüllung seiner B
werke beschäftigt, in ein neues schweres Vergehen gefallen w
Davor wird er sich aber sorgsam gehütet haben, denn er h
in diesem Falle sich einer ungleich schwereren Bußstrafe als
erstemal unterziehen müssen.

Wir wissen ferner aus dem von dem Dominikaner G
zusammengestellten Euchologium, daß die griechischen Beichtv
für läßliche Sünden gar keine Absolution ertheilen, ein Ver
ren, welches uns mit den Aussprüchen der ältesten lateini
Väter in vollkommenem Einklang zu stehen scheint. Insbeso
Augustin ist es, der wiederholt auseinandersetzt, wie die gerin
und leichten Vergehen, in die man täglich fällt, durch d
Gebet und gute Werke getilgt werden sollen.

Wir haben auch bereits erwähnt, daß man in den alten Zeiten läßliche Sünden vor Laien zu beichten pflegte, und zwar nicht blos im Orient, sondern auch in der abendländischen Kirche. Aus diesem doppelten Grunde glauben wir schließen zu dürfen, daß damals die Gläubigen nicht in solchen Schaaren, wie sie heutzutage die Beichtstühle umlagern, zum Gebrauch der sacramentalen Beicht geeilt sind. Denn wir wissen ja aus der Erfahrung, daß gerade diejenigen Seelen am häufigsten zur Beicht kommen, die blos läßliche Sünden zu bekennen haben.

Schließlich wollen wir noch eines ganz besonderen Grundes, der unsere Meinung wenigstens für einzelne Gegenden bestätigen mag, Erwähnung thun. Der Bischof Halitgar von Cambrai hat bekanntlich ein Bußbuch abgefaßt. Nach der kurzen Einleitung, die er demselben vorausschickt, werden wir am Anfange dieses Buches durch folgende Worte überrascht [1]): „So oft die Christen zur Buße kommen, legen wir Fasten auf; wir müssen uns aber im Fasten mit ihnen vereinigen entweder eine oder zwei Wochen lang, oder soviel wir können, damit nicht auch uns gesagt wird, was einst den Priestern der Juden von unserem Herrn und Erlöser gesagt wurde: Wehe euch, ihr Gesetzgelehrten, die ihr die Menschen belastet und ihnen schwere Bürden auf die Schultern ladet, ihr selbst aber rührt das Bündel nicht einmal mit dem Finger an.“ Wenn diese Worte Halitgars ernstlich gemeint sind, woran wir nicht zweifeln dürfen, dann können die Beichten damals unmöglich so häufig gewesen sein als sie es jetzt sind. Man hätte sonst dem Priesterstande mit einer solchen Vorschrift eine unerträgliche Last aufgebürdet, denn wären die Gläubigen damals ebenso häufig wie jetzt zur Beicht gekommen, dann hätte der Priester wahrlich nichts Anderes zu thun gehabt, als das ganze Jahr hindurch mit seinen Beichtkindern Fasttag zu halten.

Dieses sind im Allgemeinen die Gründe, aus denen wir uns für die Annahme entscheiden möchten, daß die Christen unserer Tage

---

1) Morin. Append. p. 6.

weit häufiger als die der ersten Jahrhunderte das Sacrament der Beicht empfangen.

Mit dieser Annahme fände auch zugleich jene Schwierigkeit aus Chrysostomus ihre Erledigung, auf welche ein Recensent des Dr. Klee'schen Buches von der Beicht in der Tübinger Quartalschrift hingewiesen hat. Derselbe sagte nämlich [1]): „In Beziehung auf den am meisten bestrittenen Johannes Chrysostomus, als Zeugen der Privatbeicht, erlaube ich mir auf die einzige Bedenklichkeit aufmerksam zu machen, daß dieser vortreffliche Lehrer und Schriftsteller in seinem Werke vom Priesterthum, worin er mit gleicher Ausführlichkeit die Würde und Bürde dieses Amtes schildert, unter den fünfzehn Geschäften und Verrichtungen des Priesters, deren mehrere gar nicht kirchlich sind, des gewiß beschwerlichen Beichthörens gar nicht gedenkt [2])."

Ganz natürlich! Wenn die Beichten eben, wie wir annehmen, zu den Zeiten des Chrysostomus nicht so häufig waren als jetzt, dann konnte auch das Beichthören für den gewöhnlichen Priester damals keine Bürde sein. Für die Beichten Derjenigen, die canonische Sünden begangen hatten, war damals noch ein eigener Bußpriester aufgestellt.

Im Uebrigen aber wollen wir in aller Bescheidenheit erklären, daß wir die berührte Frage noch als eine offene betrachten. Denn wenn wir auch, gestützt auf die Behauptung des alterthumskundigen Morinus und die von uns angeführten Gründe es für höchst wahrscheinlich halten, daß man in den ersten sieben Jahrhunderten der Kirche nicht so häufig beichtete, als dies in unseren Tagen gebräuchlich ist, so ist es uns doch hinwiederum auf der anderen Seite nicht entgangen, daß mancherlei Anhaltspunkte auch für die gegentheilige Meinung vorhanden sind.

Wir erinnern nur an die Thatsache, daß der heilige Bischof Hilarius von Poitiers an den Sonntagen, wie sein Biograph, der

---

1) Jahrgang 1829; Heft 1 p. 94.

2) Was übrigens doch noch zu bezweifeln ist: L. II. de sacerd. n. 3. seq. ließen sich doch auf das Amt des Beichtvaters beziehen.

ischof Fortunatus von Marseille erzählt, einer großen Menge von hristen, die ihn an diesen Tagen aufsuchten, die Lossprechung zu theilen pflegte.

Auch hat Renaudot den Beweis geführt, daß den orientalischen ekten die Beicht läßlicher Sünden nicht nur bekannt, sondern daß e bei manchen derselben sogar vorgeschrieben war.

Vielleicht sind spätere Zeiten so glücklich, diese Anhaltspunkte ırch ausführlichere Documente zu ergänzen und durch reichlichere ilfsmittel zu einem durchschlagenden Beweis zu vervollständigen.

Doch mag die eine oder die andere Ansicht die richtigere sein, ıf die kirchliche Lehre von der Beicht übt keine den geringsten Einfluß us. Es zeigt sich eben hier wie in vielen anderen Punkten der Disciplin, aß verschiedene Zeiten und Verhältnisse dem kirchlichen Leben auch ne verschiedene Gestaltung geben. Beicht und Eucharistie scheinen ı dieser Hinsicht, was nämlich ihren Gebrauch von Seite der Gläu- igen anbelangt, eine große Aehnlichkeit zu haben. Wie man in inzelnen Jahrhunderten, wie im neunten, zehnten, eilften und wölften im Vergleich mit anderen Jahrhunderten seltener die heilige ommunion empfing, so scheint man auch von der Beicht in gewissen eiten einen häufigeren, in anderen wieder einen verhältnißmäßig lteneren Gebrauch gemacht zu haben.

Siebentes Kapitel.

Das Beichtsiegel.

„Sage zu ihm: Siehe zu, daß du schweigest.“ Jes. 7. 4.

Es scheint uns hier der passendste Ort zu sein, um einige Worte ber einen Gegenstand zu sprechen, der die katholische Beichtanstalt ls ihr treuester Gefährte durch alle Jahrhunderte hindurch begleitet. Wir meinen das sogenannte Beichtsiegel, kraft dessen der Priester nter der strengsten und heiligsten Verpflichtung gehalten ist, alles asjenige, was ihm ein Sünder in der Beicht anvertraut, in dem bgrunde des tiefsten Stillschweigens zu begraben.

Drei Siegel sind es, wie man gewöhnlich zu sagen pflegt, die des Priesters Mund verschließen: das natürliche, göttliche und kirchliche Gesetz.

Das Naturgesetz verlangt, daß man das anvertraute Geheimniß sorgfältig wie einen kostbaren Schatz bewahre. Das haben die Weisen des heidnischen Alterthums schon erkannt und die Beobachtung dieses Gesetzes ihren Jüngern auf das Nachdrücklichste eingeschärft: Die Bewahrung des Geheimnisses nennt Seneka das heiligste Gut des Menschenherzens und nach Quintilian war dieß das erste Gesetz der alten Sittenlehrer.

Ein ausdrückliches Gebot, daß der Priester Stillschweigen über alles Dasjenige beobachten soll, was er in der Beicht vernommen hat, ist zwar vom Heiland bei der Einsetzung der Beicht nicht gegeben worden, aber es war das ja auch gar nicht nöthig. Sobald der Herr die Apostel und deren Nachfolger als seine Stellvertreter im Amte der Sündenvergebung aufgestellt und sie mit derselben Vollmacht ausgerüstet hat, mit welcher er von seinem himmlischen Vater betraut worden war, und nachdem er eben dadurch die sündige Menschheit zur Ablegung ihrer Sündenbekenntnisse an die Apostel und ihre Nachfolger gewiesen hatte, hat er diese zugleich verpflichtet, das Nämliche zu thun, was Gott selbst bei der Sündenvergebung thut. Nun erläßt aber Gott die bereuten und bekannten Sünden, ohne dieselben weder jetzt noch am jüngsten Gerichtstage zu veröffentlichen, also darf auch der Priester die ihm gebeichteten Sünden nicht bekannt machen, sondern muß sich so verhalten, als ob er von denselben gar nichts wüßte. Er hat ja Alles, was ihm in dieser Hinsicht anvertraut wird, als Gottes Stellvertreter und nicht als Mensch gehört. Diesen Gedanken drückt der heilige Thomas von Aquin in folgender Weise aus: „Der Priester muß Gott, dessen Diener er ist, gleichförmig werden. Gott veröffentlicht aber die Sünden nicht, die durch das Bekenntniß aufgedeckt werden, sondern deckt sie zu. Also darf sie auch der Priester nicht veröffentlichen. Bei den Sakramenten sind die äußeren Vorgänge Zeichen Desjenigen, was innerlich vorgeht, und daher ist die Beicht, in welcher sich Jemand dem Priester unterwirft, ein Zeichen der inneren Unter-

rerfung, vermöge deren sich Jemand vor Gott niederwirft. Gott eckt aber die Sünde desjenigen zu, der sich ihm durch die Buße nterwirft. Es muß also auch dafür im Sakramente der Buße in Zeichen geben. Es gehört demnach nothwendig zum Sakrament, daß der Priester die Beicht geheim hält und er macht sich iner Verletzung des Sakraments schuldig, wenn er das Bekenntiß offenbart. Auch hat außerdem diese Geheimhaltung noch anere Vortheile, indem durch dieselbe die Menschen zur Beicht nehr hingezogen werden und ihre Sünden aufrichtiger bekennen [1])."

Was Thomas von dem Nutzen des Beichtsiegels erwähnt, aß nämlich dasselbe die Ursache sei, weßhalb die Christen aufchtiger und lieber beichten, ließe sich vielleicht noch weiter dahin usdehnen, daß man sagt, es würde überhaupt gar Niemand nehr beichten, wenn er wüßte, daß die Priester die gebeichteten ehltritte veröffentlichen dürfen. Thomas hat wahrscheinlich, als : die angeführten Worte niederschrieb, an den bekannten Brief es großen Papstes Leo an die Bischöfe Campaniens gedacht, orin der Papst ihnen verbietet, die Beichtenden zu veranlassen, aß sie ihre gebeichteten Sünden aufschreiben und öffentlich in er gottesdienstlichen Versammlung ablesen. Es soll bei der geeimen Beicht sein Bewenden haben, damit nicht, wie Leo sagt, iele von den Heilmitteln der Buße abgehalten werden. Wir lauben aber, daß nicht blos Viele, sondern sehr Viele von der leicht fern gehalten würden, und daß die Beicht in demselben ugenblicke vielleicht ganz aus dem Gebrauche verschwinden würde, o man die Priester von der Pflicht des Beichtsiegels losrräche. In diesem Glauben bestärkt uns die Thatsache, daß die rientalischen Christen blos vor den Mönchen ihre Beichten abgen wollen, während sie die beweibten Priester ganz umgehen. Sie thun dieß aus keiner anderen Ursache, als weil sie glauben, aß ein verheiratheter Priester Versuchungen zum Bruche des leichtsiegels ausgesetzt sein könnte, während dieß von einem ehe-

1) Suppl. III. p. Qu. XI. a. 1.

Drei Siegel sind es, wie man gewöhnlich zu sagen pflegt, die des Priesters Mund verschließen: das natürliche, göttliche und kirchliche Gesetz.

Das Naturgesetz verlangt, daß man das anvertraute Geheimniß sorgfältig wie einen kostbaren Schatz bewahre. Das haben die Weisen des heidnischen Alterthums schon erkannt und die Beobachtung dieses Gesetzes ihren Jüngern auf das Nachdrücklichste eingeschärft: Die Bewahrung des Geheimnisses nennt Seneka das heiligste Gut des Menschenherzens und nach Quintilian war dieß das erste Gesetz der alten Sittenlehrer.

Ein ausdrückliches Gebot, daß der Priester Stillschweigen über alles Dasjenige beobachten soll, was er in der Beicht vernommen hat, ist zwar vom Heiland bei der Einsetzung der Beicht nicht gegeben worden, aber es war das ja auch gar nicht nöthig. Sobald der Herr die Apostel und deren Nachfolger als seine Stellvertreter im Amte der Sündenvergebung aufgestellt und sie mit derselben Vollmacht ausgerüstet hat, mit welcher er von seinem himmlischen Vater betraut worden war, und nachdem er eben dadurch die sündige Menschheit zur Ablegung ihrer Sündenbekenntnisse an die Apostel und ihre Nachfolger gewiesen hatte, hat er diese zugleich verpflichtet, das Nämliche zu thun, was Gott selbst bei der Sündenvergebung thut. Nun erläßt aber Gott die bereuten und bekannten Sünden, ohne dieselben weder jetzt noch am jüngsten Gerichtstage zu veröffentlichen, also darf auch der Priester die ihm gebeichteten Sünden nicht bekannt machen, sondern muß sich so verhalten, als ob er von denselben gar nichts wüßte. Er hat ja Alles, was ihm in dieser Hinsicht anvertraut wird, als Gottes Stellvertreter und nicht als Mensch gehört. Diesen Gedanken drückt der heilige Thomas von Aquin in folgender Weise aus: „Der Priester muß Gott, dessen Diener er ist, gleichförmig werden. Gott veröffentlicht aber die Sünden nicht, die durch das Bekenntniß aufgedeckt werden, sondern deckt sie zu. Also darf sie auch der Priester nicht veröffentlichen. Bei den Sakramenten sind die äußeren Vorgänge Zeichen Desjenigen, was innerlich vorgeht, und daher ist die Beicht, in welcher sich Jemand dem Priester unterwirft, ein Zeichen der inneren Unter-

werfung, vermöge deren sich Jemand vor Gott niederwirft. Gott eckt aber die Sünde desjenigen zu, der sich ihm durch die Buße nterwirft. Es muß also auch dafür im Sakramente der Buße in Zeichen geben. Es gehört demnach nothwendig zum Sakrament, daß der Priester die Beicht geheim hält und er macht sich iner Verletzung des Sakraments schuldig, wenn er das Bekenntiß offenbart. Auch hat außerdem diese Geheimhaltung noch anere Vortheile, indem durch dieselbe die Menschen zur Beicht nehr hingezogen werden und ihre Sünden aufrichtiger bekennen [1]."

Was Thomas von dem Nutzen des Beichtsiegels erwähnt, aß nämlich dasselbe die Ursache sei, weßhalb die Christen aufichtiger und lieber beichten, ließe sich vielleicht noch weiter dahin usdehnen, daß man sagt, es würde überhaupt gar Niemand nehr beichten, wenn er wüßte, daß die Priester die gebeichteten Fehltritte veröffentlichen dürfen. Thomas hat wahrscheinlich, als r die angeführten Worte niederschrieb, an den bekannten Brief es großen Papstes Leo an die Bischöfe Campaniens gedacht, worin der Papst ihnen verbietet, die Beichtenden zu veranlassen, aß sie ihre gebeichteten Sünden aufschreiben und öffentlich in er gottesdienstlichen Versammlung ablesen. Es soll bei der geeimen Beicht sein Bewenden haben, damit nicht, wie Leo sagt, Viele von den Heilmitteln der Buße abgehalten werden. Wir lauben aber, daß nicht blos Viele, sondern sehr Viele von der Beicht fern gehalten würden, und daß die Beicht in demselben Augenblicke vielleicht ganz aus dem Gebrauche verschwinden würde, wo man die Priester von der Pflicht des Beichtsiegels losspräche. In diesem Glauben bestärkt uns die Thatsache, daß die rientalischen Christen blos vor den Mönchen ihre Beichten abegen wollen, während sie die beweibten Priester ganz umgehen. Sie thun dieß aus keiner anderen Ursache, als weil sie glauben, daß ein verheiratheter Priester Versuchungen zum Bruche des Beichtsiegels ausgesetzt sein könnte, während dieß von einem ehe-

1) Suppl. III. p. Qu. XI. a. 1.

losen Mönch viel weniger vorausgesetzt werden kann. Ma
scheut sich eben, wie Binterim irgendwo sehr treffend bemerkt ha
die geheimen Gänge seines Inneren einem getheilten Priester z
offenbaren, an dessen rechtem Ohre ein vorwitziges Weib ha
lauert. Darum sind wir auch der festen Ueberzeugung, daß di
Beicht und der Cölibat der Priester in einem so innigen Ve
hältnisse zu einanderstehen, daß dasselbe gewiß nur zum größte
Nachtheile der Beichtanstalt gelöst werden könnte, und daß de
Gebrauch des Bußsakraments an demselben Tage die allerbekla
genswertheste Abnahme erfahren würde, an welchem die Glä
bigen nur verheirathete Priester in den katholischen Beichtstühle
sitzen sähen.

Wenn wir oben gesagt haben, daß der Priester, da er als
Stellvertreter Gottes die Beichten hört, eben dadurch verpflichte
sei, wie Gott selbst die gebeichteten Sünden mit Stillschweige
zu bedecken, so haben wir damit keineswegs einen Grund für da
Beichtsiegel angeführt, der etwa eine Erfindung des heilige
Thomas oder anderer Scholastiker genannt werden könnte, so
dern wir haben damit nur eine Anschauung mitgetheilt, die be
den Vätern der alten Kirche häufig gefunden wird.

Der Abt Johannes Climakus, der im sechsten Jahrhundert
dem Kloster zu Raithu vorstand, leitet ausdrücklich aus dem Um
stande, daß Gott die ihm bekannt gemachten Sünden niemals
veröffentlicht, die Pflicht der Beichtväter ab, daß auch sie di
Sünden, die ihnen gebeichtet werden, nicht kund machen dürfen.
Auch gehört hierher die Thatsache, daß die Väter, und insbeson
dere Chrysostomus deßwegen zur Beicht ermuntern, weil ma
Gott allein, ohne Zeugen, ohne die Besorgniß, daß die gebeich
teten Sünden geoffenbart werden, sein Bekenntniß ablege. D
Beicht vor dem Priester wird in dieser Hinsicht geradezu a
eine Beicht vor Gott bezeichnet. Der evangelisch-lutherische De
Pfarrer Steiz in Frankfurt, als einer der jüngsten Schriftstel

1) De pastoris officio cf. Binterim V. 3. p. 313.

gegen das katholische Bußsacrament, hat zwar diese Ansicht ein exegetisches Kunststück und eine Albernheit genannt, indem er in einem römischen Bußsakramente sagt[1]): „Zunächst Einiges über die Geschichte dieses exegetischen Kunststückchens. Der Erfinder desselben ist Peter der Lombarde. Während dieser nämlich die Formel „Gott allein beichten" in dem Sinne nimmt, der sich jedem gesunden Menschenverstande von selbst aufdrängt, daß nämlich dieses Bekenntniß nur vor Gott und nicht vor dem Priester abgelegt werde, traut er in einem andern Abschnitt dem Chrysostomus die Albernheit zu, er habe diesen Ausdruck gerade im entgegengesetzten Sinne gebraucht und derselbe bedeute: Gott durch den Priester beichten." Dabei hat aber der Gelehrte übersehen oder es war ihm vielleicht unbekannt, daß nicht gar lange nach des heiligen Chrysostomus Tode ein anderer Lehrer der griechischen Kirche, Anastasius der Sinaite, die Gläubigen zur Beicht vor der heiligen Communion wörtlich mit dem Ausdrucke auffordert: Beichtet Gott durch die Priester euere Sünden[2])! Der Lombarde war also in keinem Falle der Urheber dieses vermeintlichen exegetischen Kunststückchens, wie es auch allem Anscheine nach der Sinaite nicht gewesen ist. Derselbe hat eben in diesen Worten nur ausgesprochen, was Chrysostomus und die anderen griechischen Väter in der vorhergehenden Zeit ebenfalls schon gelehrt hatten und was dem christlichen Volke bekannt und geläufig war.

Wenn wir nun schon aus dieser Anschauung der alten Kirche über die Geheimhaltung der vor dem Priester abgelegten Beicht die Ueberzeugung gewinnen müssen, daß die Priester zu unverbrüchlichem Stillschweigen über das in der Beicht Gehörte verpflichtet waren, so wird uns noch außerdem durch den oben angezogenen Brief Leo's an die Bischöfe der Campagna die Versicherung zu Theil, daß diese Geheimhaltung des in der Beicht Vernommenen auf einem Gesetze oder einer Regel beruhte, die aus den Zeiten der Apostel hergeleitet wurde. Leo schrieb nämlich: „Jenes gegen die apostolische Regel gerichtete Vergehen, von welchem ich neulich hörte, daß es in unerlaubter Anmaßung

1) L. c. p. 92. — 2) De s. synoxi.

von Einigen eingehalten wird, will ich durchweg beseitigt wissen. Was nämlich die Buße anbelangt, die von den Gläubigen gefordert wird, so soll nicht ein schriftliches Verzeichniß über die Art der einzelnen Sünden vorgelesen werden, da es hinreichend ist, daß die Schuld des Gewissens in geheimer Beicht den Priestern dargelegt werde. Denn obgleich die Glaubensfülle löblich scheint, die aus Gottesfurcht sich nicht scheut vor den Menschen zu erröthen, so soll dennoch, weil nicht Aller Sünden so beschaffen sind, daß diejenigen, welche die Buße verlangen, sich nicht fürchten, sie zu veröffentlichen, eine so verwerfliche Gewohnheit beseitigt werden, damit sich nicht Viele von den Heilmitteln der Buße abhalten lassen, indem sie entweder erröthen oder befürchten, es möchten ihre Vergehen ihren Feinden kund werden, wodurch sie von den Gesetzen getroffen würden. Es reicht nämlich jene Beicht hin, die zuerst vor Gott und dann auch vor dem Priester abgelegt wird, der für die Vergehen der Büßenden als Fürbitter eintritt. Denn dann erst können Mehrere zur Buße aufgemuntert werden, wenn den Ohren des Volkes das Gewissen des Beichtenden nicht eröffnet wird [1]."

Dieser Brief Leo's ist ein glänzendes Zeugniß für das Beichtsiegel aus den ersten christlichen Jahrhunderten. Wir können nicht sagen, daß die Kirchenvorsteher, von denen hier die Rede ist, sich einen Bruch des Beichtsiegels zu Schulden kommen ließen, denn sie selbst entdeckten nichts von dem, was die Büßer ihnen in der Beicht geoffenbart hatten. Sie gefährdeten aber doch in einem gewissen Sinne das Beichtsiegel dadurch, daß sie den Beichtenden die Auflage machten, nach ihrer geheimen Beicht noch ein öffentliches Bekenntniß vor der Gemeinde abzulegen. Diese Forderung mißbilligt Leo und sagt, daß sie dem apostolischen Gesetze widerstreite. Nach der apostolischen Regel soll die Beicht geheim sein und vor dem Priester ganz allein geschehen. Nur dadurch, daß die Geheimhaltung der gebeichteten Sünden vor den Ohren des Volkes strengstens beobachtet wird, könne man die Gläubigen zum Gebrauch

1) Ep. 80 ad universos Episcopos per Campaniam, Samnium et Picenum constitutos.

des Bußsakramentes aufmuntern und die Hoffnung hegen, daß sie dieser Aufmunterung auch willig Folge leisten werden.

Wenn nun Paulinus im Leben des heiligen Bischofs Ambrosius erzählt, daß derselbe die ihm anvertrauten Geheimnisse der Sünder nur Gott allein vortrug, so finden wir in diesen Worten ausgesprochen, daß Ambrosius das göttliche Gebot des Beichtsiegels treu befolgte und Sorge trug, daß weder durch die auferlegte Buße noch auf irgend eine andere Weise von den gebeichteten Sünden Etwas in die Oeffentlichkeit gelangte.

Daß die Priester verpflichtet waren, das Beichtsiegel strengstens zu beobachten, sagt uns auch der heilige Augustin, indem er schreibt: „Im Geheimen müssen wir strafen, im Geheimen zurechtweisen, damit wir nicht, indem wir öffentlich beschuldigen wollen, einen Menschen verrathen [1].“

Dasselbe Gebot der Beobachtung des Beichtgeheimnisses liegt sodann auch in dem folgenden afrikanischen Canon ausgesprochen, wie ihn der Diacon Ferrandus gibt: „Der Bischof soll Denjenigen nicht von der Communion ausschließen, von dem er weiß, daß er ihm allein seine Sünde gebeichtet hat [2]). Selbst also auf die Gefahr hin, daß ein Sünder unbefugter Weise an der Communion theilnimmt, darf das Beichtsiegel nicht gebrochen werden.

Einen klaren Beweis, daß die Priester zur Haltung des Beichtsiegels verpflichtet waren, hat uns auch der griechische Geschichtschreiber Sozomenus geliefert. Unter den Eigenschaften, die von einem Bußpriester gefordert wurden, findet sich nämlich auch diese, daß derselbe ein verschwiegener Mann sein müsse, der die Geheimnisse treu zu bewahren im Stande sei [3]).

Wie sehr man dafür besorgt war, daß die gebeichteten Sünden geheim gehalten wurden, zeigt die Vorschrift, mit der uns Origenes bekannt gemacht hat, daß nämlich selbst dem Sünder

1) Ser. 16. de verbis Dom.

2) C. 99.; Burchard, Ivo, Gratian berufen sich für das Beichtsiegel auf diesen Canon.

3) Cf. Mor. c. l. p. 125.

nicht einmal gestattet sein soll, von seiner abgelegten Beicht etwas in der Versammlung der Gläubigen zu veröffentlichen, wenn er nicht zuvor die Erlaubniß seines Beichtvaters sich dazu erbeten und dieselbe erhalten hat [1]).

Somit findet also die Forderung des Beichtsiegels, die naturgemäß in der Einsetzung der Beicht von Seite des Herrn schon eingeschlossen liegt, auch durch die Anschauung der alten Kirche und die Aussprüche der Väter ihre Bestätigung. Und es gründet sich daher, wie wir schon Anfangs sagten, die Heilighaltung und Beobachtung des Beichtsiegels nicht blos auf das natürliche Gesetz, sondern auch auf ein göttliches Gebot.

Diese zwei Siegel schließen den Mund des Priesters so fest, daß keine irdische Macht dieselben zu lösen im Stande ist. „Wenn auch — sagt Binterim — durch die Eröffnung keine Beschimpfung oder Herabwürdigung des Beichtkindes zu befürchten wäre, wenn im Gegentheil ein großes Unglück für die ganze Familie, ein Heil für das Vaterland zu erwarten wäre, so müssen doch die Siegel verschlossen bleiben.“ Darin stimmen wir dem fleißigen Forscher vollkommen bei. Was aber Binterim noch weiter beifügt, können wir unmöglich unterschreiben. Der Gelehrte fährt nämlich fort: „Selbst der Pönitent kann hierin nicht disponiren, oder dem Priester die Befugniß ertheilen, von dem ihm in der Beicht Geoffenbarten auch außer der Beicht Gebrauch zu machen, denn obschon der Pönitent Herr seiner Ehre und seines guten Rufes ist, so ist er doch nicht Herr des Sakramentes. Der Pönitent ist ebenso den Gesetzen der Heilsanstalt unterworfen wie der Priester. Und obschon Jener Allen sagen kann, was er verübt und gebeichtet hat, weil ein öffentliches Bekenntniß von Seiten des Beichtenden mit der Würde des Sakramentes recht gut übereinstimmt; so darf doch dieser oder der Priester, selbst mit Erlaubniß des Pönitenten nichts sagen, weil dieß die Würde des Sakramentes erheischt, worüber weder der Eine noch der Andere

1) Hom. II. in Ps. 37.

Macht hat. Das Siegel der Verschwiegenheit ist nicht dem Pönitenten, sondern dem Priester angelegt, nicht von dem Pönitenten ausschließlich, sondern vorzüglich von Gott oder dem Einsetzer des Bußsakramentes: mithin kann auch nicht der Pönitent dieses Siegel lösen oder erbrechen, oder was dasselbe ist, er kann den Priester nicht befähigen, von dem ihm in der Beicht Vorgekommenen außer der Beichte zu sprechen. Oder kann vielleicht der Pönitent in einem allgemeinen göttlichen Gesetze, weil dieß Gesetz in dem besonderen Falle ihn betrifft, dispensiren? Das Naturgesetz kann hier eine Ausnahme gestatten, das göttliche Gesetz aber nicht [1]." Damit ist Binterim offenbar zu weit gegangen. Wir wollen ihm einfach entgegenhalten was der heilige Thomas sagt: „Zwei Gründe sind es, durch die der Priester gehalten ist, die Sünde zu verschweigen: zuerst und vorzüglich, weil diese Verheimlichung zum Wesen des Sakramentes gehört, indem er jene als Gott weiß, dessen Stelle er bei der Beicht vertritt; und ferner, um Aergerniß zu verhüten. Der Beichtende kann aber machen, daß der Priester Dasjenige, was er blos als Gott wußte, auch als Mensch weiß, und dieß thut er, wenn er ihm zum Sprechen die Erlaubniß gibt. Daher bricht er das Beichtsiegel nicht, wenn er spricht; doch muß er, wenn er spricht, Aergerniß zu vermeiden suchen, damit man nicht glaube, er breche das Siegel [2]." Und damit stimmt dann auch die Praxis, nicht blos der meisten, sondern wohl aller katholischen Beichtväter überein.

Dem natürlichen und göttlichen Gebote des Beichtsiegels fügte die Kirche noch ein förmliches Gesetz bei und belegte die Uebertreter desselben mit den strengsten Strafen. Man kann daraus ersehen, wie die Kirchenvorsteher von dem Glauben durchdrungen waren, daß das Beichtsiegel die Grundmauer der ganzen Beichtanstalt ist, und daß mit Hinwegnahme des ersteren der Einsturz des ganzen Gebäudes zu befürchten steht. Ob die Veranlassung zur Aufstellung dieser kirchlichen Strafbestimmungen durch vor-

1) L. c. V. 3. p. 315. — 2) Suppl. III. p. Qu. XI. a. 4.

gekommene Fälle gegeben war, in welchen das Beichtsiegel von Priestern gebrochen wurde, scheint uns weniger wahrscheinlich, denn wir haben dafür keine verbürgten geschichtlichen Anhaltspunkte. Nur eine dunkle Kunde davon klingt aus dem Alterthume zu uns herüber, indem die Bischöfe im Kapitulare Karls des Großen aufgefordert werden, darüber nachzuforschen, ob es wahr sei, was von den österreichischen Gegenden her berichtet wird, daß Priester durch Geld sich verleiten ließen, Räuber bekannt zu machen, die sie als solche im Beichtstuhle kennen gelernt hatten. Ueber das Ergebniß dieser Nachforschungen wird uns aber weiter nichts berichtet. Auch soll gegen das Jahr 1095 im Bisthum Rheims sich ein Fall ereignet haben, wo ein Priester sich einen Bruch des Beichtsiegels zu Schulden kommen ließ [1]. Der einzige Fall von einem Bruch des Beichtsiegels, der auf Glaubwürdigkeit Anspruch machen kann, möchte vielleicht jener sein, der sich am Anfange des vorigen Jahrhunderts ebenfalls in Frankreich zugetragen hat. Die Scene war in der Nähe von Toulouse. „Hier wollte ein Vater sich nach dem Prädikat eines Fleischers erkundigen, welcher um die Hand seiner Tochter warb, wurde aber unterwegs von demselben Fleischer, der die Entdeckung seines schlechten Prädikats fürchtete, heimlich umgebracht. Der Pfarrer Chaubard, dem der Mörder beichtete, verrieth durch sein ängstliches Benehmen den Söhnen des Ermordeten, daß er etwas mehr von der Unthat wissen mußte, als er sagen wollte. Sie vermutheten, er wisse es durch die Beicht, und zwangen ihn durch Todesdrohung, das heilige Geheimniß der Beicht zu brechen und ihnen den Mörder zu nennen. Als er ihn nun in der Todesangst genannt hatte, übten die Söhne die Blutrache und erschlugen den Fleischer. Der Fall kam vor die Gerichte, das Volk nahm sich der Söhne an und man wagte nicht, dieselben härter zu bestrafen, als mit Verbannung. Der unglückliche Priester aber wurde erinnert, daß ein katholischer Priester auch unter den Schrecken des Todes das heilige Geheimniß der Beicht bewahren

1) Cf. Binterim l. c. V. 3. p. 331.

muß, und wurde von unten auf gerädert und dann noch lebendig verbrannt [1]). Da dieser Fall aber aus der neueren Zeit stammt, so kann er natürlich auf die Gesetzgebung der vorhergehenden Jahrhunderte nicht von Einfluß gewesen sein, und wir glauben daher, daß die Veranlassung zur Feststellung von Strafen gegen die Verletzung des Beichtsiegels in der Absicht der Kirchenvorsteher lag, durch Aufstellung eines ausdrücklichen Gesetzes die Gläubigen noch mehr zum Gebrauch der Beicht anzueifern und ihnen jede Besorgniß, die sie wegen Veröffentlichung ihrer Fehltritte hegen könnten, zu benehmen.

Durchgängig ist die Strafe der Entsetzung von Amt und Würde — die Deposition — den Verletzern des Beichtsiegels angedroht, womit aber nach den Satzungen einzelner Concilien noch andere Strafen verbunden werden sollen. So wird in einem Canon bei Gratian der Strafe der Deposition noch lebenslängliches Wallfahrten beigefügt, während der bezügliche Canon des Lateranconcils unter Innocenz III. diese Wallfahrt in klösterliche Einsperrung umwandelt. Diese Einsperrung ist aber nicht als bloße Verweisung in ein Kloster aufzufassen, sondern als eine wirkliche Einsperrung in ein Gefängniß bei Wasser und Brod. So erklärt wenigstens die Synode zu Toledo vom Jahre 1302 den angezogenen Canon des Lateranconcils.

Der Orient stimmt in der Heilighaltung des Beichtgeheimnisses mit der abendländischen Kirche vollständig überein. Herr Professor Dr. Denzinger bemerkt darüber in seinen orientalischen Riten Folgendes: „Die Satzungen der Orientalen schützen auf das eifrigste und gewissenhafteste die Verpflichtung zum sakramentalen Beichtsiegel. So mahnt Dionysius Barsalibi am Anfange seiner Bußordnung den Priester, daß er sorgfältigen Fleiß anwende, um die Beicht in keiner Weise zu veröffentlichen. Ein Bußcanon der Syrier lautet: Ein Priester, der die Beicht Jemandes kund gemacht hat, soll sein Priesteramt verlieren. Auch bezeugt Vernatus, daß die koptischen Priester sich sorgfältig hüten,

1) Literaturblatt v. W. Menzel Nr. 78. v. J. 1864.

außergewöhnliche Fasten aufzulegen, sondern blos solche, zu welchen die Büßer auch sonst noch verpflichtet sind, indem sie zu sagen pflegen, daß anders die Sünden bekannt werden könnten, weshalb solche nur für außerordentliche und Aergerniß gebende Sünden aufzulegen seien. Unter den Bußsatzungen der Armenier findet sich folgender Canon von Gregor dem Erleuchter: Wenn ein Priester das Beichtsiegel bricht, soll er das Amt und die Würde der Diener verlieren und es sollen ihm die Sünden derjenigen zugerechnet werden, die nicht beichten; und einer von Nersetes mit Nersciabuh: Wenn ein Priester die Sünden der Beichtenden veröffentlicht, soll er excommunicirt, deponirt und vollständig aus der Reihe der Priester gestrichen werden [1]).

Nun wird es unsere Aufgabe sein, jenes schwere Bedenken zu beseitigen, das gewiß die Seele manches Lesers bereits beängstigt hat, und um deßwillen wir eigentlich glaubten, daß wir der Besprechung des Beichtsiegels einen Platz unter unseren Abhandlungen über die altkirchliche Bußdisciplin anweisen müssen. Wer fühlt sich nicht, wenn er an die alte öffentliche Kirchenbuße denkt, von Angst beklommen, es möchte damals das Beichtsiegel nicht gar heilig gehalten und gewissenhaft beobachtet worden sein? Und muß man nicht bei der Erinnerung an die alte Bußpraxis fürchten, es sei dem Priester gar nicht möglich gewesen, die Beichten gewisser Sünden geheim zu halten! Doch sagen wir es nur gleich, daß diese Furcht unbegründet und die Unmöglichkeit für den Priester, in jenen Zeiten das Beichtsiegel zu bewahren, nur eine scheinbare ist. Um dieß nachzuweisen, werden einige Worte hinreichend sein.

Vor Allem wollen wir daran erinnern, daß die öffentliche Beicht nach dem, was wir über diesen Gegenstand in unserer bezüglichen Abhandlung gesagt haben, der Heilighaltung des Beichtgeheimnisses wenige oder gar keine Schwierigkeiten bereitet haben kann. Oeffentliche Bekenntnisse durften den Beichtenden nicht

---

1) Rit. orient. p. 101.

gegen ihren Willen vom Beichtvater aufgelegt werden, sondern sie beruhten auf beiderseitiger Ueberlegung und gegenseitigem Uebereinkommen. Nur bei ganz öffentlichen Vergehen, die Jedermann bekannt geworden waren und der ganzen Gemeinde zum Aergernisse gedient hatten, dürfen wir wohl annehmen, daß dieselben auch öffentlich in der gottesdienstlichen Versammlung vor der Gemeinde gebeichtet werden mußten.

Aber auch die Verurtheilung zur canonischen Kirchenbuße überhaupt hatte, wie dieß leicht zu erweisen ist, keine Gefährdung des Beichtsiegels im Gefolge. Man wußte zwar, daß nur für die schwersten Vergehen die öffentliche Kirchenbuße übernommen wurde, und als die Bußstationen geordnet und eingeführt waren, wußte man sogar, wie lange für jedes einzelne Vergehen und in welcher Station gebüßt werden mußte. Allein trotzdem konnte Niemand nur mit annähernder Gewißheit sagen, daß dieser Büßer für dieses, der andere für ein anderes canonische Vergehen die Kirchenbuße hatte übernehmen müssen. Die Gründe, warum man dieß nicht konnte, sind folgende.

Wenn es auch Thatsache ist, daß man in der alten Kirche genau wußte, wie viele Jahre öffentlicher Kirchenbuße für die einzelnen Vergehen festgestellt waren und in welchen Stationen man vorzugsweise diese Jahre zubringen mußte, so war doch hinwiederum den Bischöfen der freieste Spielraum gewährt, je nach der Reue und dem Eifer des Büßers, die Buße abzukürzen und von einzelnen Stationen Umgang zu nehmen. Oft war es auch der Fall, daß die Kirchenbuße ganz erlassen wurde, oder daß der Bußvorstand einen reumüthig Beichtenden gleich in die letzte Bußstation versetzte, wo auch für diejenigen Vergehen gebüßt wurde, die der öffentlichen Kirchenbuße nicht unterworfen waren.

Die Väter waren überhaupt gar sehr besorgt, daß das Beichtgeheimniß durch die öffentliche Kirchenbuße keinen Schaden litt. Darum verordneten sie auch, wie es in jenem an den Bischof Amphilochius gerichteten Bußbriefe heißt, daß Weiber, die einen Ehebruch begangen hatten, von der canonischen Bußstrafe befreit und

gleich in die Station der Stehenden verwiesen wurden, um ja nicht im Entferntesten einen Anlaß zu geben, daß ihr Vergehen entdeckt werden könnte. Nach den Worten des heiligen Augustin mußten eben die Bischöfe mit dieser Liebe begabt sein, daß sie über die Geheimhaltung der Sünden wachten.

Ein Hauptgrund, weßwegen es nicht wohl möglich war, daß man aus dem Erscheinen eines Gläubigen unter den öffentlichen Büßern auf dessen begangenes Vergehen zurückschließen konnte, war auch folgender. Wegen des großen geistlichen Gewinnes, den die öffentliche Kirchenbuße den Büßern brachte, indem für dieselben bei jeder Liturgie gemeinschaftliche Gebete vom Bischofe und den Gläubigen verrichtet wurden, und die öffentliche Buße nicht blos Befreiung von der Sündenschuld und der ewigen Strafe, sondern auch Nachlassung der verdienten zeitlichen Sündenstrafen bewirkte, wurde die öffentliche Kirchenbuße nicht selten freiwillig von einzelnen Gläubigen übernommen. Obwohl dieser fromme Gebrauch nur für Afrika und Spanien urkundlich beglaubigt ist, so dürfen wir doch annehmen, daß auch die Christen der übrigen Diöcesen an Bußeifer und frommem Sinn ihren Mitchristen in Spanien und Afrika nicht nachstanden. Wenn daher auch ein Mitglied der Gemeinde in den Reihen der öffentlichen Büßer erschien, so konnte man doch daraus nicht einmal mit Sicherheit entnehmen, ob derselbe überhaupt ein canonisches Vergehen begangen habe, noch viel weniger konnte man auf eine bestimmte Sünde, für welche die Buße etwa übernommen werden mußte, schließen. Es hatte darum ein Büßer der damaligen Zeit weniger zu besorgen, daß durch die Uebernahme der Kirchenbuße seine geheime Vergehen bekannt wurden, als heutigen Tages etwa ein Priester dieß befürchten muß, wenn er ein Vergehen gebeichtet hat, auf welches die Strafe der Suspension gesetzt ist.

Aus diesen kurzen Andeutungen werden wir zur Genüge entnehmen können, daß mit der alten öffentlichen Kirchenbuße das Beichtsiegel recht gut zu vereinbaren war. Wir schulden es der Gerechtigkeit, vorstehenden Erörterungen noch einige Bemerkungen anzureihen.

Ich habe gesagt, daß nur dunkle Nachrichten uns von Fällen erzählen, in denen das Beichtsiegel von Priestern gebrochen worden sein soll, und daß sich vielleicht nur ein einziger Fall nachweisen läßt, in welchem ein Priester schwach wurde und sich durch Zwang und Gewalt verleiten ließ, irgend etwas von dem mitzutheilen, was ihm in der Beicht anvertraut worden war. Dem gegenüber wird es immerhin eine merkwürdige Thatsache bleiben, daß bei der allbekannten Schwäche der menschlichen Natur, die dem Priester wie seinen Mitmenschen eigen ist, seit einer Reihe von fast zweitausend Jahren nicht mehrere solcher Fälle vorgekommen sind. Es hat so viele schlechte Priester im Laufe der Jahrhunderte gegeben, welche durch ihren Lebenswandel die Kirche Gottes betrübten und entheiligten, aber wenn sie auch in jeder nur immer möglichen Weise die Gesetze Gottes und der Kirche übertraten, das Gesetz des Beichtsiegels haben sie nicht verletzt. Der heilige Geist, den der Herr bei der Einsetzung dieses Sakramentes den Aposteln einhauchte, hielt ihnen den Mund verschlossen. Auch dünkt uns eine tiefe Bedeutung in dem Umstande zu liegen, daß das Beichtsiegel zu jenen Grundsätzen des Christenthums gehört, die sich des besonderen Vorzugs erfreuen, daß sie mit Martyrerblut besiegelt wurden [1]). Es scheint daher — sagt ein französischer Gelehrter [2]) — Gott habe das Beichtgeheimniß unter die ersten Wahrheiten einreihen wollen.

Achtes Kapitel.

Die Beicht vor dem Priester ist nach der Anschauung der alten Kirche Sakrament.

„So halte uns denn Jedermann für Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes."
1. Cor. 4, 1.

Es gibt immer noch gelehrte Männer, welche der Ansicht huldigen, daß die Beicht, wie sie in der katholischen Kirche sich

1) Der heilige Johannes von Nepomuk; auch der Jesuit Garnet und Santander können hierher gerechnet werden.

2) Lenglet-Dufresnoy; cf. Baud c. l. p. 242.

findet, erst tief im Mittelalter zu einem Sakrament erhoben worden sei. Auch der von uns schon öfter genannte Herr Pfarrer Steitz in Frankfurt ist ein Vertreter dieser Meinung, indem er in seinem römischen Bußsakramente sagt: „Dem Gratian hatte von den drei Momenten der Buße, wie sie Hildebert aufstellte, nur das erste, die Reue des Herzens, unbestreitbare Nothwendigkeit. Peter der Lombarde entwickelte diese Ansicht weiter; er behauptet auch die Nothwendigkeit der Beicht und der werkthätigen Genugthuung, wenn für beides die Möglichkeit vorhanden ist; nur wo diese fehlt, genügt ihm statt des äußeren Aktes der innere Wunsch oder das Votum. Aber er bringt noch eine viel wichtigere Bestimmung hinzu: er sieht in der Buße eines der sieben Sakramente der Kirche [1])." Wir haben aus diesen Worten des protestantischen Gelehrten Veranlassung genommen, nicht bei den Scholastikern des Mittelalters, sondern in den Schriften der ältesten Väter hinsichtlich des Bußsakramentes eine Untersuchung anzustellen und nachzuforschen, ob wohl diese Worte auf Wahrheit beruhen, oder ob sich vielleicht Anhaltspunkte dafür finden lassen, daß die alte Kirche die Beicht ausdrücklich oder wenigstens sachlich für ein Sakrament gehalten habe. Und wir müssen gestehen, daß wir für das Letztere Beweise in großer Menge gefunden haben, von denen wir dem Leser gleich einige vorführen wollen.

Um nachzuweisen, daß die alten Kirchenvorsteher und Lehrer die Beicht vor dem Priester sachlich als ein Sakrament betrachtet haben, wird es vorerst nothwendig sein, die Merkmale festzustellen, die nach kirchlicher Anschauung den Charakter eines Sakramentes ausmachen. Damit aber ein kirchlicher Gebrauch diesen Charakter habe, wird erfordet, daß er ein in die Sinne fallendes äußeres Zeichen und von Christus dem Herrn selbst angeordnet sei, sowie daß derselbe, wenn anders von Seite des Empfängers oder Spenders kein Hinderniß in den Weg tritt, eine innere Gnade unfehlbar wirkt. Und in dieser Weise ist die Beicht vor dem Priester durchgängig von allen Vätern aufgefaßt worden.

---

1) P. 140.

Daß die Ablegung des Sündenbekenntnisses und die darauf folgende Lossprechung von Seite des Priesters ebenso wie die Abwaschung mit Wasser bei der Taufe, ein äußerlicher in die Sinne fallender Vorgang ist, wird wohl kaum zu erwähnen nöthig sein.

Die Einsetzung der Beicht durch Christus haben wir dort nachgewiesen, wo wir von der Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses sprachen. In der Uebertragung der Binde- und Lösegewalt von Seite des Herrn an die Apostel und ihre Nachfolger liegt zugleich die Verpflichtung eingeschlossen, daß die Gläubigen ihre Sünden einzeln und mit ihren besonderen Umständen bekennen müssen, weil anders die Apostel nicht wissen können, ob im gegebenen Falle gebunden oder gelöst werden muß.

Die innere Gnade, die an das Bekenntniß der Sünden vor dem Priester geknüpft ist, besteht in der Lossprechung von den Sünden, zu welcher die Nachfolger der Apostel in Kraft der Schlüsselgewalt vom Herrn bevollmächtigt sind.

Von diesen Wahrheiten war die alte Kirche zu jeder Zeit überzeugt, wie wir in den Schriften der Väter oft und vielfach ausgesprochen finden. Unser ganzes Werk ist mit Belegstellen dafür angefüllt und es wäre eine unnöthige Mühe, dieselben hier noch einmal eigens vorzuführen. Insbesondere kann man solche Stellen in unseren Abhandlungen über die Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses und über das Amt der Schlüssel, sowie über die Forderung, vor den Trägern der Schlüsselgewalt zu beichten, in Menge finden.

Es kann sonach nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, daß nach der Lehre der alten Kirche die Beicht vor dem Priester thatsächlich als ein Sakrament angesehen wurde.

Es geht dieß aber noch weiter aus dem fast ständigen Gebrauch der Väter hervor, die Buße als eine andere Taufe hinzustellen. Was die Taufe für den Ungetauften ist, das wirkt nach den Aussprüchen der Väter die Buße bei den schon Getauften. In seiner Homilie über den Hebräerbrief erinnert der

heilige Chrysostomus die Zuhörer an jene Zeit, wo sie nur von einem einzigen Bad der Wiedergeburt wußten; wie angstvoll sie da gewesen seien und wie sie fast alle Hoffnung aufgegeben hätten, bis sie erfuhren, daß es noch ein zweites Bad der Wiedergeburt, die Beicht und Buße, gebe. Dieselbe Gleichstellung der Taufe und Buße findet sich in dem Werke des heiligen Chrysostomus vom Priesterthume, wo der Lehrer zur Dankbarkeit gegen die Priester auffordert, die uns nicht blos Einmal heilen und retten in der Taufe, sondern auch öfter noch nach der Taufe durch die Buße, indem sie nicht blos dort sondern auch hier, die Gewalt haben, die Sünden zu vergeben. Nehmen wir sonach an, daß Chrysostomus die Taufe als das erste Bad der Wiedergeburt zu den Sakramenten gerechnet hat, was wohl Niemand in Zweifel ziehen wird, so sind wir gezwungen zuzugeben, daß er auch die Beicht als das zweite Bad der Wiedergeburt desselben beigezählt habe.

So haben insbesondere auch noch Tertullian, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus die Beicht und Buße der Taufe gleichgestellt. Sie wird die zweite aber mühevolle Taufe, das zweite Brett nach dem Schiffbruche genannt oder der zweite Leuchtthurm des menschlichen Geschlechtes.

Es läßt sich aber nicht blos nachweisen, daß die alte Kirche die Beicht sachlich als Sakrament betrachtete, sondern man kann sogar den Beweis erbringen, daß einzelne Väter dieselbe ausdrücklich den Sakramenten beigezählt haben.

Herr Pfarrer Steitz ist zwar anderer Meinung, indem er schreibt: „Wir bezweifeln sehr, daß die griechischen Väter sie irgendwo als Mysterium oder als Symbolum bezeichnet haben, wie sie die Taufe und das Abendmahl nannten [1]).“ Wir können aber dem Gelehrten den Nachweis liefern, daß nicht nur in der griechischen, sondern auch in der lateinischen Kirche die Beicht zu den Mysterien gerechnet wurde.

Wenn Basilius der Große sagt [2]), daß die Sündenbekenntnisse nothwendig vor denjenigen Personen abgelegt werden müssen, denen

1) L. c. p. 62. — 2) Regg. brev.; 228 interr.

die Verwaltung der göttlichen Mysterien — μυστηρίων τοῦ θεοῦ — anvertraut ist, so hat der Heilige offenbar mit diesen Worten ausgesprochen, daß die Beicht vor dem Priester selbst ein Mysterium ist. Denn wenn sie dieses nicht wäre, so könnten die Bekenntnisse ja auch vor solchen Personen abgelegt werden, denen die Ausspendung der Geheimnisse nicht übertragen ist. Da die Beicht aber, wenn man Lossprechung von seinen Sünden will, nothwendig vor den Ausspendern der Geheimnisse zu geschehen hat, so ist sie eben dadurch selbst als Geheimniß bezeichnet.

„Was ist für ein Unterschied — fragt Ambrosius die Novatianer — ob die Priester sich dieses ihnen gegebene Recht in der Taufe oder in der Buße aneignen?" „In beiden findet sich das nämliche Mysterium [1])."

Diese wenigen Andeutungen scheinen uns genügend, um die Thatsache sicher zu stellen, daß nach der Anschauung der alten Kirche die Beicht vor dem Priester den Sakramenten beigezählt wurde.

1) De poenit. l. c. 8.

Drittes Buch.

Die Buße als Genugthuung.

Erstes Kapitel.

Mannigfacher Zweck der alten strengen Kirchenbuße.

> „Vielleicht gibt Gott ihnen Buße, daß sie zur Erkenntniß der Wahrheit und aus den Stricken des Teufels wieder zu sich kommen."
>
> II. Tim. 2, 25.

Bisher haben wir von solchen Gegenständen der Bußdisciplin gesprochen, welche mit Ausnahme des öffentlichen Bekenntnisses und der Beicht vor dem bischöflichen Bußgerichte wenig von der Praxis abweichen, die bereits seit Jahrhunderten in der Kirche zu allgemeiner Geltung gelangt ist. Von jetzt an aber werden sich Bilder vor unseren Augen aufrollen, die wir unmöglich betrachten können, ohne daß sie uns Bewunderung und gerechtes Staunen abnöthigen.

Himmelweit ist der Unterschied zwischen Sonst und Jetzt, den Bußwerken des Alterthums und denen der neuen Zeit. Während nach der jetzigen Uebung der Zutritt zum Tische des Herrn einem Büßer nur selten verwehrt oder aufgeschoben und während selbst für schwerere Sünden als Genugthuung auferlegt wird, einige Gebete reumüthig und andächtig zu verrichten, vielleicht auch einige Fasttage zu halten, mußte man in jenen liebe-

glühenden bußeifrigen Zeiten für gröbere Vergehen, die bei uns theilweise fast zur Gewohnheit geworden sind, zehn, zwanzig, dreißig Jahre, ja oft das ganze Leben lang die schwersten Bußwerke übernehmen und dieselben mit allem Eifer unverdrossen üben, bis man endlich nach langer und sorgsamer Prüfung von Seite der Bußvorstände der Theilnahme am heiligen Abendmahle wieder gewürdigt wurde.

Welch' ein Unterschied! Er ist nur Demjenigen begreiflich, dem nicht unbekannt ist, daß jene Jahrhunderte die Zeit der freiwilligen Büßer waren. Schaarenweise zogen damals die Christen hinaus in die Wüste, um in der Einsamkeit ganz der Buße zu leben, durch Abtödtung und Entsagungen aller Art den Leib zu züchtigen und dem Geiste zu unterwerfen. Man muß sich erinnern an jene bußeifrigen Seelen, wahre Helden der Entsagung, die sich in eine Zelle einmauern ließen, um dieselbe nie mehr zu verlassen, an jene Mönche, leuchtende Muster des Bußgeistes, die in einem Sumpfe lebend vierzig Jahre kein menschliches Wesen gesehen hatten, an jene wunderbaren Heroen des Kampfes gegen das eigene Fleisch, die zum Erstaunen des Erdkreises, zwischen Himmel und Erde schwebend, den größten Theil ihres Lebens auf einer Säule stehend zubrachten, kurz man muß die Geschichte der ägyptischen und syrischen Wüste kennen, wenn man im Stande sein will, das Bußwesen des dritten und vierten Jahrhunderts richtig aufzufassen und zu würdigen.

Der in den Herzen des damaligen Christenvolkes glühende Bußgeist war die Grundlage, auf welcher die Väter das wunderbare Gebäude der alten öffentlichen Kirchenbuße aufrichteten und die Buße, die man damals in so hohem Grade freiwillig übte, war ihnen der Maßstab, nach welchem sie die canonischen Bußstrafen festsetzten. Reumüthigen Sündern bot die öffentliche Buße die erwünschteste Gelegenheit, die Seele von allen Flecken zu reinigen, während sie in den Herzen der Lauen, deren es leider im dritten Jahrhunderte schon Viele gab, eine heilsame Furcht vor der Sünde erwecken mußte.

Nebstdem führen übrigens die Väter noch mancherlei Gründe für die Schwere der canonischen Buße und deren lange Dauer an. Wir wollen versuchen, die vorzüglichsten derselben aus ihren Schriften zusammenzustellen.

Man kann sich einen Tempel der ersten christlichen Jahrhunderte und die Liturgie, die in demselben gefeiert wurde, nicht vergegenwärtigen, ohne daß man den Schauder mit zu empfinden glaubt, mit welchem die damaligen Christengemeinden vor jeder Berührung mit Ungläubigen und Unreinen zurückbebten. Wir sehen das Allerheiligste verhüllt, das Presbyterium durch Gitter abgeschlossen und hören den Prediger in einer Weise sprechen, daß ihn die Eingeweihten wohl verstehen, den Katechumenen aber der Sinn von vielen seiner Worte verschlossen bleibt. Und wie sorgsam und wie lange wurden eben diese Katechumenen vorbereitet und gereinigt und geprüft, bis sie endlich durch das Bad der Wiedergeburt in den Schoos der Gemeinde aufgenommen wurden! Alles aus dem einzigen Grunde, daß keinem Unwürdigen die Aufnahme gestattet würde!

Noch tiefer als die Katechumenen standen aber Diejenigen, die sich durch ein schweres Vergehen der kirchlichen Gemeinschaft unwürdig gemacht hatten und durch das Bußgericht von derselben ausgeschlossen worden waren. Von diesen sagt Origenes im dritten Buche gegen Celsus, daß sie den Todten gleich geachtet würden. Kommen sie wieder zur Besinnung und bitten reumüthig um Wiederaufnahme in die Kirche, so wird ihre Gesinnung einer längeren Prüfung unterworfen als damals, da sie zum ersten Male zur Erlernung des Glaubens zugelassen wurden. Aber wenn sie auch wieder aufgenommen werden, so bleiben sie dennoch für die Zukunft zu allen kirchlichen Würden und Aemtern unfähig.

Der Hauptgrund nun, warum die Büßer den Katechumenen gegenüber mit so ungewöhnlicher Strenge behandelt wurden, liegt unstreitig in dem verschiedenen Charakter und der ungleichen Schwere derjenigen Sünden, die von Christen und jener, die von

Ungetauften begangen werden. Die Sünde, die nach der Taufe begangen wird, sagt Chrysostomus, ist nicht mehr eine einfache, sondern eine doppelte und dreifache Sünde. Und die Ursache, warum die Sünden, die nach Empfang der Taufe begangen werden, an Schwere und Strafwürdigkeit die vor der Taufe begangenen übertreffen, sieht Tertullian in der Unwissenheit, in der die Katechumenen, da sie noch Heiden waren, lebten, während die Getauften mit voller Kenntniß Gottes sowie des Guten und des Bösen sündigen. „Darum — ruft Tertullian dem christlichen Sünder zu — schützt dich kein Vorwand der Unwissenheit, da du trotz Kenntniß Gottes und Annahme seiner Gebote, sowie Abbüßung deiner früheren Vergehen [1]) dich wieder in die alten Sünden stürzest." Dann führt er weiter aus, wie der Christ durch Sündigen sich undankbar gegen Gott beweise und seiner Gnade Schmach anthue, hauptsächlich aber leitet er die Schwere der Sünden, die ein Christ begeht, davon ab, daß ein solcher zwischen Christus und dem Teufel einen Vergleich anstellt, in welchem er dem Letzteren, obwohl er durch die Taufe sich von ihm losgesagt hatte, den Vorzug einräumt und sich wieder auf seine Seite stellt.

Aehnliche Gedanken finden wir auch bei Augustin und Gregor von Nazianz. Der Letztgenannte stellt einen Vergleich an zwischen einem gewöhnlichen Vertrage und jenem, den wir in der Taufe geschlossen haben. Die gewöhnlichen Verträge, sagt Gregor, werden zwischen Menschen eingegangen und Gott wird blos als Mittler zur Bekräftigung des Vertrages beigezogen, in der Taufe jedoch schließt der Mensch mit Gott selbst einen Vertrag ab. „Wie gefährlich ist es also, ruft dann der Heilige aus, als Solche befunden zu werden, welche die mit Gott selbst abgeschlossenen Bündnisse brechen [2])!"

Andere Väter, wie die zu Elvira versammelten Bischöfe oder der Papst Innocenz nennen die Sünden, die vor der Taufe begangen werden, Vergehen, deren man sich im alten Menschen

1) De poenit. c. 5. — 2) Orat. 40. cf. Mor. l. c. p. 148.

schuldig macht [1]). Unter dem alten Menschen verstehen sie aber einen solchen, der noch nichts von dem christlichen Glauben und dem christlichen Gesetze weiß, in dem die Laster des Heidenthums noch herrschen, da er noch nicht durch das Bad der Wiedergeburt von denselben gereinigt ist. Sie haben dieses Bild offenbar den Briefen des Apostels Paulus entlehnt, der zu wiederholten Malen mahnt, den alten Menschen mit seinen Werken abzulegen und einen neuen anzuziehen.

Auch schwebte den Vätern, indem sie die nach der Taufe begangenen Sünden weit strenger bestraften als diejenigen, die man vor Empfang der Taufe beging, jenen Ausspruch des Herrn vor Augen, in welchem er bei Lucas [2]) sagt: „Der Knecht, der den Willen seines Herrn gekannt und nicht gethan hat, wird schwer gestraft werden, wer ihn aber nicht gekannt hat und Strafwürdiges beging, wird leicht geahndet werden.“ — Auf die Schwere der Sünden, deren man sich nach Empfang der Taufe schuldig macht, zielt auch jener Ausdruck, dem wir so häufig in den Schriften der Väter begegnen, die Buße sei eine mühevolle Taufe, die viele Bitten, Thränen und Entbehrungen aller Art verlange. Nach Pacians Worten ist die Buße kein Vergnügen, da mit ihr eine große Last, der Untergang des Fleisches, ununterbrochene Thränen und fortwährende Seufzer verbunden sind. Und hierin eben liegt nach dem Urtheile des ernsten Bischofs der große Unterschied zwischen der Taufe und der Buße. Der Büßer, der nach Empfang der Taufe sündigte, muß sich die Nachlassung der Sünden durch die Mühen und Entbehrungen der Buße verdienen, während dem Katechumenen nach einer kurzen und leichten Pönitenz die Vergebung der Sünden in der Taufe als ein unverdientes Geschenk der göttlichen Güte ertheilt wird.

Bei dieser Strenge gegen die Büßer mochte die Kirchenvorsteher wohl auch die Absicht geleitet haben, daß sie durch dieselbe den Heiden die Veranlassung nehmen wollten, das sittliche Leben

---

1) Elib. c. 43. — 2) 12, 47.

Christen zu verdächtigen. Denn gerade auf die Reinheit der
tten berufen sich ja die christlichen Apologeten, um die Ein-
rfe der Heiden gegen die christliche Religion und insbesondere
en angebliche Gefährlichkeit für das Staatsleben zu entkräften.
e ersten Jahrhunderte der Kirche waren, wie Tertullian ver-
hert, eine Zeit, wo die Christen so weit davon entfernt waren,
fremdes Weib zu berühren, wie die Sonne sich von jeder Be-
hrung mit dem Monde fern hält. Justin, Athenagoras, Arno-
us berufen sich ausdrücklich auf dieses sittenreine Leben der
risten ihrer Zeit. „Bei uns sind keine Mörder, Frauenschän-
r, Ehebrecher, Diebe," rufen sie den Heiden zu. Wir wissen
ner, daß unter der Verfolgung des Nero von hundert Christen
um zwei den Glauben verläugneten, fast alle besiegelten ihn
t ihrem Blute. Es ist uns aber anderseits auch nicht unbekannt,
ß allmälig im Lauf der Zeiten viele Halbchristen in der Kirche
ren, die manchmal ärger lebten als die Heiden und daß nach
em ganz richtigen Calcul in der Verfolgung des Decius fast
s umgekehrte Verhältniß in Betreff der Abgefallenen stattfand
e zur Zeit des Nero. Um nun dieser Lauigkeit, die immer
er einzureißen drohte, einen Damm entgegenzusetzen und zu
rhindern, daß die Kirche in den Augen der Heiden sank oder
s Leben der Christen ihnen Anlaß zu Spott und Hohn gegen
Religion Jesu Christi gab, bestrafte man schwerere Vergehen
ßerst strenge. Die Heiden sollten eben sehen, daß man solche
würdige Glieder gar nicht mehr als Christen betrachtete, son-
rn von der vollen und eigentlichen Gemeinschaft ausschloß, bis
durch eine strenge und lange Läuterung sich derselben wieder
ürdig machten. Hierin liegt zugleich der Schlüssel zur Aufklärung
r Thatsache, daß die Buße in den apostolischen Zeiten viel mil-
r war als im dritten und vierten Jahrhunderte.

Daß man durch leichte Bußstrafen dem Sündigen Vorschub
iste, so daß alle Scheu vor der Sünde verschwindet und die
aster wie eine ansteckende Krankheit immer weiter um sich greifen,
ben die Väter häufig ausgesprochen. Gregor von Nazianz sagt,
aß man durch Nachsicht gegen die Sünder die Zügel lockere, und

die apostolischen Constitutionen wollen, daß die Sünder unter Scham und Reue und vielen Thränen aus der Kirche ausgewiesen werden, damit die übrigen Schafe von der Ansteckung befreit bleiben.

Die Bischöfe, die zu Elvira versammelt waren, wollen eine große Strenge in der Behandlung der Rückfälligen geübt wissen, um dadurch zu verhüten, daß der Sünder, wie sie sich ausdrücken, mit der Absolution sein Spiel treibe. —

Was leicht geheilt wird, sagt Augustin, davor nimmt man sich nicht viel in Acht. Je schwieriger aber die Heilung ist, desto sorgfältiger ist man in Bewahrung der wiedererlangten Gesundheit. An einer anderen Stelle bedient er sich desselben Ausdruckes wie die Väter von Elvira und sagt: „Wenn der Mensch schnell wieder zur vorigen Glückseligkeit zurückkehrte, dann wäre es ihm ein Spiel, sich durch Sündigen in den Tod zu stürzen [1].“

„In der Kirche, sagt Ambrosius [2]), wo die Barmherzigkeit vorzüglich an ihrem Platze ist, muß auch die Form der Gerechtigkeit auf das Strengste festgehalten werden, damit nicht Jemand, der von der Theilnahme an der Communion ausgeschlossen ist, durch eine einzige Thräne, die er jederzeit in Bereitschaft hat, oder auch durch reichliche Zähren die Communion, um die er lange Zeit anhalten soll, von der Nachgiebigkeit des Priesters herauspresse. Bewirkt man nicht, wenn man gegen Einen Unwürdigen nachsichtig ist, daß sehr Viele zur Ansteckung und zum Falle aufgefordert werden? Denn die leichte Erlangung der Absolution ist ein Reizmittel für den Sünder ...“ Nun vergleicht der fromme Bischof den Priester mit einem Arzte, der sich durch keine Thränen des Kranken abhalten läßt, die Giftwunde zu schneiden und zu brennen, damit der ganze Körper nicht zu Grunde gehe, und fährt dann fort: „Mit Recht muß also auch der Priester die Wunde, damit sie nicht weiter um sich greift, wie ein guter Arzt vom ganzen Körper der Kirche abschneiden und das Gift des Verbrechens, das verborgen ist, offen legen, aber nicht hegen, damit er nicht, während er Einen

---

1) Serm. 57 de temp.; Elib. c. 47. — 2) In Ps. 118.

icht ausschließen zu sollen glaubt, mehrere des Ausschlusses aus r Kirche würdig macht."

„Welche Liebe, ruft in ähnlicher Weise der Papst Hormisıs aus, welche Barmherzigkeit ist das! Einen verschonen und lle durch das schlechte Beispiel in Gefahr bringen[1])!"

Wir haben seither schon öfter die Bemerkung gemacht und erden im Verlaufe dieser Abhandlungen noch vielfach weitere elegenheit haben, uns zu überzeugen, wie die Väter, wenn sie on der Beicht reden, den Priester am Liebsten unter dem Bilde s Arztes darstellen. Die ältesten orientalischen Väter und die ehrer des Occidents, Origenes und Tertullian, Gregor von Nazianz nd Ambrosius, Basilius und Hieronymus, Chrysostomus und luguſtin stimmen im Gebrauche dieses Bildes überein. In dieser luffassung der priesterlichen Thätigkeit bei Vergebung der Sünden :hen wir aber nun zugleich wieder einen neuen Grund, weßhalb ie Väter eine so große Strenge bei Feststellung und Auflegung er Bußstrafen an den Tag legten. Die Bußstrafen sollten eben icht blos eine Strafe für die Sünden sein, sondern auch zugleich in Heilmittel für dieselben. Die Sünde sollte mit der Wurzel us dem Herzen des Sünders herausgerissen, aller Hang und alle leigung zur Sünde sollte gänzlich getödtet werden. Nicht blos ie Krankheit, die plötzlich zum Vorschein gekommen war, wollten ie Väter heilen, sondern sie wollten noch nebstdem allen schädlichen Stoff aus dem Innern des Kranken entfernen, damit nicht der Sünder nach der Heilung wieder aufs Neue von derselben oder iner anderen Krankheit befallen würde. Darum fordert der Nyssenische Gregor in seinem canonischen Briefe, daß der Büßer rst vollkommen gereinigt oder geheilt sein müsse, ehe ihm der Zuritt zu den heiligen Geheimnissen wieder gestattet werde. Eine erartige vollkommene Heilung zu bewirken, konnte aber von einer eringen und leichten Buße gewiß nicht erwartet werden.

Es ist eine psychologische Thatsache, die sich überall und zu jeder Zeit schon geltend machte und auch für die Zukunft ihre Bedeutung nicht verlieren wird, daß nämlich mit der wiederholten

1) Cf. Mor. p. 620.

Begehung von Sünden auch die Schwierigkeit ihrer Heilung gleichen Schritt hält. „Meinen Willen hielt der Feind gefangen, spricht der tiefste Denker aller Zeiten in seinen Bekenntnissen[1]), er hatte mir daraus eine Kette gemacht und mich damit umstrickt; denn aus dem verkehrten Willen entsteht die Neigung, und wenn man der Neigung dient, wird sie zur Gewohnheit, und wenn man der Gewohnheit nicht widersteht, wird sie zur Nothwendigkeit." Die Heilung von wiederholt begangenen Sünden vergleicht Augustin sehr treffend mit der Heilung von Körpergliedern, die man zu wiederholten Malen gebrochen hat. „Wenn Jemand einen Fuß oder eine Hand bricht, pflegt man sie nur mit Mühe zu ihrer vorigen Dienstleistung zurückzubringen. Wenn aber zum zweiten oder dritten Male oder noch öfter Glieder an der nämlichen Stelle gebrochen werden, dann wird Euere Liebe einsehen, mit welchen Schmerzen solche Wunden zu heilen sind, und dennoch wird es nach vielen Leiden kaum möglich sein, daß man die Glieder in ihren vorigen Zustand zurückbringen kann. Ebenso muß man sich die Behandlung von Brüchen und Wunden der Seele denken[2])." So weit der heilige Augustin. Die Wahrheit seiner Worte hatten die alten Kirchenvorsteher nicht verkannt und sich demgemäß nach einem Mittel umgesehen, durch welches sie Büßer vor dem Rückfall in die Sünde bewahren könnten. Diesen Zweck zu erreichen, schien ihnen aber kein Mittel geeigneter, als wenn sie die erstmalige Heilung von Sünden durch die Buße so schmerzlich als nur immer möglich machten. Die Furcht vor den langen und schweren Bußübungen, die der Sünder durchmachen mußte, ehe er von seinen Sünden losgesprochen und der heiligen Communion wieder theilhaftig wurde, sollte nach der Meinung der Väter den Büßer abschrecken, wieder in die alten Sünden zurückzufallen. Ja man ging in den ältesten Zeiten sogar so weit, daß man den Grundsatz aufstellte, die öffentliche canonische Buße dürfe nur ein einziges Mal übernommen werden, und jeder Büßer, der nach Vollendung seiner Buße und Wiederaufnahme in die Kirche sich neuerdings canonischer Vergehen schuldig machte, müsse zwar die

1) 8, 5. — 2) Serm. 58 de temp.

weren Uebungen der öffentlichen Buße wieder übernehmen, aber Hoffnung sei ihm abgeschnitten, je wieder die canonische Absolu-
n zu erhalten und in die vollen Rechte der Gemeindeglieder wieder gesetzt zu werden. Ein solcher Rückfällige mußte Büßer bleiben
n ganzes Leben lang und höchstens wurde ihm aus Gnade auf dem erbebette der Leib des Herrn als Wegzehr gereicht. In der That,
Gedanke an so schwere Strafe muß manchen Christen vor dem ckfall in die Sünde abgeschreckt haben.

Das allererste Erforderniß für denjenigen, der von seinen inden losgesprochen werden will, ist eine wahre Reue über die gangenen Sünden und eine aufrichtige Bekehrung. Gleich am ngange unseres Werkes haben wir über diese erste und noth- ndigste aller Bedingungen der Sündenvergebung so ausführlich prochen und, wie uns dünkt, so viele Belegstellen aus den hriften der Väter für die unbedingte Nothwendigkeit dieser For- ung angeführt, daß es uns eine ungerechtfertigte Wiederholung iene, wenn wir das dort Gesagte hier nochmal vorbringen woll- . Wir verweisen also den Leser, wenn er sich etwa neuerdings n der Nothwendigkeit der Reue zur Sündennachlassung überzeugen ll, auf unsere Abhandlung von der Reue und dem Vorsatz.

Nun ist zwar seit Gründung der Kirche von keinem Lehrer er Vorsteher derselben jemals geläugnet worden, daß ein einziger ugenblick hinreichend sei, die vollständigste Bekehrung zu bewir- n, die göttliche Verzeihung der Sünden und die heiligmachende nade zu erlangen, kurz aus einem Ungerechten einen Heiligen machen. „Durch das Geständniß eines einzigen Wortes, schreibt rum der Papst Cölestin an die Bischöfe Galliens, hat der Räu- r am Kreuze das Paradies verdient; und Derjenige verzweifelt Gottes Güte, der nicht glaubt, daß Gott einem Sterbenden einem einzigen Augenblicke zu Hilfe kommen könne [1]." Dennoch iben die Väter den Sündern, die reumüthig ihre Vergehen ge- ichtet hatten, langjährige und schwere Bußwerke auferlegt und sie st dann in die Gemeinschaft wieder aufgenommen, wenn sie ihre har- n Bußübungen vollendet hatten. Aus welchem Grunde ist dieß wohl

1) Ep. II. ad episc. Gall.

geschehen? Die Antwort auf diese Frage wird nicht schwer zu finden sein. So gewiß die Väter überzeugt waren, daß die Reue eines Sünders so feurig und brennend sein könne, daß sie in einem einzigen Augenblick den Zorn Gottes besänftigt und die Strafen der Hölle auslöscht, eben so gut war es ihnen aber auch bekannt, daß solche Fälle nicht die Regel im sittlichen Leben bilden, sondern nur vereinzelte Ausnahmen sind. Zumal ist es Gott allein bekannt und die Bußvorstände haben kein Mittel, sich sofortige untrügliche Kenntniß zu verschaffen, ob eine solche außerordentliche Thatsache in dem Seelenleben eines Sünders wirklich eingetreten sei. Sie können blos aus äußeren Anzeichen einen Schluß auf die Vorgänge im Innern eines Menschen machen, aus den Thränen und Bitten eines Sünders das Vorhandensein einer heftigen Reue annehmen. Da man aber bekanntlich Thränen und Bitten erheucheln kann, so bedurften die Väter eines weiteren Mittels, um die wahre Reue von der scheinbaren und erheuchelten zu unterscheiden. Und dieses Mittel erblickten sie in einer langen schweren Buße. Die bloße Bitte um Lossprechung, die Thränen, die ein Sünder zum Zeichen der Reue über seine Sünden weinte, hielten die Väter noch lange nicht für ausreichend, um sich die gegründete Ueberzeugung zu verschaffen, daß ein Sünder wirklich vom wahren Bußgeiste getrieben sei. Erst dann, wenn ein Büßer die langwierigen und harten Genugthuungswerke unverdrossen und ohne in seinem ersten Bußeifer zu erkalten Jahre lang geübt, die schwersten Entsagungen geduldig ertragen hatte, glaubten die Bußvorstände sich zur Annahme berechtigt, daß die Reue des Büßers wahr und seine Bekehrung aufrichtig sei, daß sie mithin die Absolution und die Erlaubniß zum Wiederempfange der heiligen Eucharistie keinem Unwürdigen ertheilten. So war also die schwere canonische Buße der Probirstein, an welchem die Väter die wahre Reue von der falschen unterschieden. Durch den Eifer, den ein Büßer unausgesetzt in Erfüllung seiner Bußwerke zeigte, konnten sie die Ueberzeugung gewinnen, daß die Reue desselben herzlich — ὁλοκάρδιος — sei, wie Petrus von Ale-

mbrien fordert, und seine Bekehrung glaubwürdig — ἀξιόπιστος – wie der Nyssenische Gregor es verlangt hat.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die schweren Bußstrafen ein Mittel sein sollten, den Büßer von dem Rückfall in die Sünde abzuschrecken. Damit erreichte man aber zugleich noch einen andern Zweck. Wenn die Gläubigen, die noch keine canonischen Vergehen begangen hatten, die harten Strafen, Mühen und Entbehrungen sahen, denen sich die Büßer unterziehen mußten, faßten sie gewiß jedesmal aufs Neue den Vorsatz, niemals eine canonische Sünde zu begehen. Denn dieselben Strafen, Leiden, Entsagungen und Verdemüthigungen warteten ja unfehlbar auch auf sie, wenn sie sich eines Vergehens, das der öffentlichen Buße unterworfen war, schuldig machten. Der heilige Augustin [1]) fügt noch einen dritten ähnlichen Grund hinzu, weßhalb den Sündern so schwere Bußstrafen auferlegt werden. Die Gläubigen sollten nämlich aus den harten und langen Bußstrafen, welche in der Kirche für die schweren Vergehen verhängt werden, einen Schluß auf jene Strafen machen, die den Gottlosen in der anderen Welt bevorstehen. Sonach sollte die canonische schwere Kirchenbuße ein Mittel sein, die Gläubigen überhaupt vor dem Fall in schwere Sünden zu bewahren.

Ziehen wir nun gar die Sünden selbst, für welche die öffentliche Buße übernommen werden mußte, nach ihrer Gattung und Schwere in Betracht, so wird es uns wenig mehr befremden, daß die alte Kirche deren Begehung mit so schweren Strafen belegt hatte. Diese Sünden waren der Abfall vom Glauben, die Unzucht in ihren verschiedenen Arten und der Mord, also jene Vergehen, die in der heiligen Schrift des alten und neuen Bundes als die verabscheuungswürdigsten und den Zorn Gottes am Meisten herausfordernden Verbrechen hingestellt werden. Auf der ersten Kirchenversammlung zu Jerusalem waren sie von den Aposteln als diejenigen Sünden bezeichnet worden, von denen sich die Gläubigen zu allererst enthalten sollten. Und gegen den Abfall vom Glauben insbesondere hatte der Apostel Paulus jenen

1) In Ps. 6.

scharfen Ausspruch gethan, der diese Sünde als unvergebbar hinzustellen scheint und der auch dem ohnedieß schon finsteren und harten Tertullian der Anlaß gewesen sein mag, die Schwärmerei der Montanisten zu vertheidigen, welche lehrten, der Abfall vom Glauben nebst den auf gleicher Stufe mit diesem stehenden Sünden der Unzucht und des Mordes seien so schwer, daß sie gar nicht nachgelassen werden könnten, da die Schlüsselgewalt der Kirche auf sie keine Anwendung finde. — Die Väter gebrauchen verschiedene Ausdrücke, um die Schwere dieser Sünden zu bezeichnen. Sie nennen dieselben nach dem Vorgange des Apostels Johannes Sünden zum Tode, todbringende Vergehen, Hauptsünden, schwere Sünden oder auch schlechtweg Verbrechen. Und wenn im Laufe der Zeit zu diesen drei sogenannten canonischen Vergehen noch andere hinzugerechnet wurden, so waren diese ebenfalls so schwer, daß die Väter mit Recht keine auch noch so schwere und noch so lange dauernde Buße für groß genug hielten, um dadurch der göttlichen Gerechtigkeit die entsprechende Sühne oder der beleidigten Gemeinde die schuldige Genugthuung zu leisten.

Wir glauben nicht, daß die Irrlehren des Montanus und Novatus einen wesentlichen Einfluß auf die Umgestaltung des kirchlichen Bußwesens geäußert haben. Aber deßwegen dürfen wir doch auch nicht annehmen, daß diese Sekten ohne alle und jedwede Einwirkung auf das damalige Bußwesen geblieben seien. Vergegenwärtigen wir uns nur einmal, wie die Sekten zu entstehen pflegen. Es findet sich zu gewissen Zeiten eine Strömung in der Kirche, die auf die Beseitigung eingerissener Uebelstände gerichtet ist. Sache der Kirchenvorsteher ist es, dieser Strömung die rechte Richtung zu geben und zu verhindern, daß sie die einengenden Dämme nicht durchbricht. Tritt dieß aber durch die Bosheit Unzufriedener und vielleicht auch durch die Sorglosigkeit mancher Kirchenvorsteher dennoch ein, so trennt sich ein Theil des Wassers und schlägt eine eigene verderbenbringende Richtung ein. So entstehen in der Regel die Sekten in der Kirche. Besonders deutlich können wir dieß bei der Bildung des Montanis-

ius und Novatianismus wahrnehmen. Die Geschichte sagt uns, aß nach der Verfolgung des Nero Lauheit in die Kirche einrang und das ehemals so sittlich reine Leben der Christen sich erschlimmerte. Nun fühlte man allgemein den Drang, daß dem)eiteren Umsichgreifen dieser Uebel eine starke Schutzmauer entegengestellt werden müsse und erblickte dieselbe in einer strengeen und härteren Bestrafung der Vergehen. Auf dieses gemeinhaftliche Gefühl sich stützend fingen leidenschaftliche Menschen n, die Kirche wegen ihrer Milde gegen die Sünder zu tadeln nd ihr den Vorwurf zu machen, daß sie zu nachsichtig und hwach gegen die Büßer sei. Dagegen stellten sie sich selbst als Verbesserer des Bußwesens auf, gaben vor, daß sie durch Strenge egen die Sünder die Kirche wieder auf ihren vorigen Stand er Reinheit zurückbringen wollten und, um eine recht große Furcht vor der Begehung schwerer Vergehen einzuflößen, behaupeten sie sogar, daß einzelne schwere Sünden von der Kirche gar icht nachgelassen werden könnten. Es sollte dieß eine Reaktion gegen die angebliche unchristliche Lauheit der Kirche gegen die Sünder ein, die auf die Blendung unbefangener redlicher Seelen berechnet war. Um nun derartigen Reden und Vorwürfen allen Grund zu entziehen, ındererseits aber den allgemeinen Drang nach Ausrottung der einreißenden Uebel und Minderung der Vergehen zu befriedigen, verchärften und verlängerten die Kirchenvorsteher die vorher milderen Bußstrafen. In dieser Art werden wir den Montanisten und Novaianern einen gewissen Einfluß auf das kirchliche Bußwesen nicht vohl absprechen dürfen.

Was die alte Kirchenbuße in unseren Augen noch um Vieles chwerer erscheinen läßt, ist der Umstand, daß sie öffentlich übernomnen und geübt werden mußte. Doch scheint dieß den damaligen Christen nicht gerade als ein erschwerender Umstand derselben gegolen zu haben, sonst wäre die öffentliche Buße gewiß nicht so häufig us freien Stücken übernommen worden. Denn wenn wir auch behaupten müssen, daß die öffentliche Beicht in den damaligen Zeiten nicht gerade beliebt war, so müssen wir doch andererseits den Schrifen der Väter gemäß gestehen, daß viele Christen, obschon sie sich

keines schweren Vergehens bewußt waren, sich dennoch freiwillig in die Liste der öffentlichen Büßer einschreiben ließen. Diese Thatsache läßt sich übrigens leicht erklären, wenn wir die großen Vortheile in Betracht ziehen, die mit der öffentlichen Buße verbunden waren. Und unter diesen Vortheilen stand das gemeinsame Gebet des Bischofs und der ganzen Gemeinde für den öffentlichen Büßer oben an. Dieses Gebet betrachtete man als das sicherste und untrüglichste Mittel die Barmherzigkeit des Herrn über den Sünder herabzurufen, denn dem Gebete der versammelten Gemeinde, glaubte man, könne Gott unmöglich sein Ohr verschließen. Auch hoben die Väter, wie insbesondere Origenes und Augustin, noch besonders hervor, daß, wenn eine ganze Gemeinde für den Sünder betet, derselbe gewiß viel sicherer und schneller von seinen Sünden, Gewohnheiten und bösen Neigungen geheilt werden wird. Darum lobt Cyprian diejenigen Christen und stellt sie den übrigen als Muster hin, die um bloßer Gedankensünden willen die öffentliche Buße übernahmen. Daß aber damals die Buße überhaupt den Charakter der Oeffentlichkeit an sich trug, dafür müssen wir nebst dem angeführten Vortheile des gemeinschaftlichen Gebetes den Hauptgrund in den Verhältnissen jener Zeit suchen. In jenen Zeiten betrachteten sich alle Christen als Brüder und als Glieder Eines Leibes, die keine Geheimnisse untereinander hatten; und wenn die Christen, die von schweren Fehlern sich rein hielten, durch ihre gemeinschaftlichen Gebete die Sünder unterstützten, so war es doch fürwahr nicht mehr als billig, daß diese Letzteren durch eine demüthige öffentliche Buße die Ersteren erbauten.

Nebstdem sollte bekanntlich, wenn begangene Sünden zur Kenntniß der Gemeinde gekommen waren, durch die Oeffentlichkeit der Buße das durch die Sünden gegebene Aergerniß wieder gut gemacht werden.

Hiemit glauben wir die hauptsächlichsten Beweggründe aufgezählt zu haben, aus denen die große Strenge und Schwere der alten Kirchenbuße entsprungen ist.

Zweites Kapitel.

Eintheilung der Sünden bei den Vätern.

„Er wird dem Priester einen Widder zum Opfer geben, je nach der Abschätzung und dem Maße seines Vergehens."
Levit. 6, 6.

Es ist ganz natürlich, daß für die Bestimmung der aufzulegenden Bußstrafe die Sünde, um die es sich handelt, nach ihrer Art und Schwere den ersten Maßstab bildet. Darum sagen auch die Väter so oft und ausdrücklich, daß die Buße mit der Sünde gleichen Schritt halten soll.

Wollen wir uns also Gewißheit darüber verschaffen, welche Sünden der öffentlichen Buße unterworfen waren und welche mit Umgehung derselben durch ein anderes Verfahren geheilt werden konnten, so müssen wir vor Allem eine Untersuchung über die Art und Weise anstellen, wie die Sünden von den Vätern eingetheilt zu werden pflegten.

Dabei darf man aber freilich nicht verlangen, eine streng wissenschaftliche, ganz ins Einzelne gehende Classification der Sünden von Seite der Väter zu sehen, wie man sie etwa von einem Handbuche der Moral erwartet, denn solches hatten die Väter bei Abfassung ihrer Schriften nicht im Auge. Sie sprechen meistentheils blos gelegenheitlich von der Schwere mancher Sünden und der Art, wie sie zu büßen sind. Auch theilen sie die Sünden, wie sie es gerade für passend finden, bald nach diesem bald nach einem anderen Eintheilungsgrunde ein.

Den ersten Eintheilungsgrund nun entnahmen sie gewissen Aussprüchen des Herrn und der Apostel, in denen die Rede von solchen Sünden ist, die nicht vergeben werden. So sagt der Heiland von der Lästerung gegen den heiligen Geist, daß sie weder in diesem noch in jenem Leben verziehen werde. Auch der

heilige Evangelist Johannes und der Apostel Paulus kennen Sünden, denen keine Vergebung zu Theil wird [1]).

Solche Aussprüche schwebten offenbar dem Hirten des Hermas vor, als er die Sünden in vergebbare und unvergebbare eintheilte. In die Classe der letzteren rechnete er die Sünden der Ueberläufer und Verräther der Kirche, die den Herrn gelästert und seinen Namen verläugnet haben, die für immer von Gott abfallen, und sich den Lüsten dieser Welt ergeben; also Lästerung und Verläugnung Gottes und Abfall vom Christenthum. Für diejenigen, die sich solcher Sünden schuldig machen, gibt es keine Rückkehr durch die Buße, sie sind dem Tode bestimmt und Gott erstorben, sie haben das Leben eingebüßt. Doch wird um der menschlichen Schwachheit willen eine nothwendige Einschränkung beigefügt, welche die Zahl der zu dieser Classe gehörenden Sünden bedeutend mindert. Es wird nämlich nur derjenige Abfall vom Glauben zu den unvergebbaren Sünden gerechnet, zu dem man sich durch eigene freie Wahl entschlossen hat, nicht aber jener, der durch Zwang von Außen und die angeborene Schwachheit hervorgerufen wurde [2]).

Die vergebbaren Sünden theilt der Hirte des Hermas nochmal in zwei Classen, in schwere und leichte Sünden ein. Zu den schweren Sünden gehören Unzucht und Ehebruch, Götzendienst, Lustleben, Ketzerei, Zornes- und Hassessünden, Habsucht und Geiz, kurz jene Sünden, vor denen die Apostel in ihren Briefen die Gläubigen gewarnt haben.

Zwischen diesen und den leichten Sünden — peccata non gravia, levia, exiguitates — besteht der Unterschied darin, daß letztere den Menschen nicht von Gott scheiden, was bei der schweren Sünde jedesmal der Fall ist.

Dieselbe Eintheilung in vergebbare und unvergebbare, schwere und leichte Sünden finden wir auch bei Tertullian, der aber eine

---

1) I. Joann. 5.; Hebr. 6. — 2) Lib. III. Sim. 8, 9.

jede der beiden letzten Classen nochmal in zwei Unterarten scheidet, was beim Hirten des Hermas noch nicht der Fall war.

Die schwersten Sünden nennt Tertullian Ungethüme — monstra, — und rechnet zu denselben die unnatürlichen Laster der Wollust und die Gotteslästerung.

Zu den eigentlich schweren Sünden zählt er die in den Schriften der Apostel genannten Vergehen des Ehebruchs, Götzendienstes, Betruges und die übrigen, die wir auch bereits beim Hirten des Hermas in der nämlichen Kategorie gefunden haben.

Zur ersten Classe der leichten Sünden gehört sodann der Besuch von Schauspielen und Gladiatorenkämpfen, Verfertigung von Dingen, die zum Götzendienst verwendet werden, auch schwerere Ausbrüche des Zornes und Hochmuthes und ähnliche Vergehen.

In die zweite Classe der leichten Sünden — delicta quotidianae incursionis — versetzt Tertullian die Scham- und Nothlügen, das Zürnen über Sonnenuntergang hinaus und überhaupt alle jene Fehltritte, von denen man im täglichen Leben sich so häufig überraschen läßt.

In der Bestimmung der vergebbaren und unvergebbaren Sünden weicht Tertullian von dem Hirten des Hermas ab. Dieser hatte nur den freien selbstgewollten Abfall vom Glauben als unvergebbar bezeichnet, nach Tertullians Anschauung jedoch werden insgesammt die schwersten Vergehen, also nebst dem Abfall vom Glauben auch die unnatürlichen Wollustsünden weder in dieser noch in jener Welt vergeben. Diejenigen, die solche Sünden begangen haben, werden gar nicht zur öffentlichen Kirchenbuße zugelassen, sondern für immer aus der Kirche ausgewiesen. Für die übrigen schweren Sünden ist es zwar gestattet und gerathen die Kirchenbuße zu übernehmen, aber die Lossprechung von denselben wird dem Sünder nicht von der Kirche ertheilt, sie wird der Barmherzigkeit Gottes anheimgegeben.

Ebenso wie für die zweite Classe der schweren wird auch für die erste Classe der leichten Sünden die Buße übernommen,

jedoch mit dem Unterschiede, daß hier nach Vollendung der festgesetzten Bußzeit die Lossprechung erfolgt.

Für die zweite Classe der leichten Sünden, die täglichen Fehltritte, ist es nicht nothwendig, sich der Kirchenbuße zu unterwerfen, sie werden durch das Gebet getilgt.

Wir dürfen hier die Bemerkung nicht unterlassen, daß diese Eintheilungen der Sünden dem Buche „von der Keuschheit" entnommen sind, welches Tertullian verfaßte, als er bereits in das Lager der Montanisten gegangen war. Wie der montanistische Tertullian in dieser Schrift den katholischen Tertullian verläugnet, und wie wir aus der montanistischen Anschauung des Abtrünnigen auf die Lehre der katholischen Kirche zurückschließen können, davon werden wir an einem späteren Orte sprechen.

Nebst der Unterscheidung in vergebbare und unvergebbare, schwere und leichte Sünden begegnen wir in Tertullians Schriften noch einer anderen Eintheilung, die in der Folgezeit sehr gebräuchlich wurde, während wir sie bei dem Hirten des Hermas noch vermissen. Tertullian theilt die Sünden nämlich in solche, die gegen Gott begangen werden, und solche, die gegen den Nebenmenschen gerichtet sind .

Höchst interessant ist eine Zusammenstellung von Sünden, die Tertullian in seiner Streitschrift gegen den Ketzer Marcion gemacht hat. Wie wir seit Jahrhunderten gewohnt sind, sieben Haupt- oder Wurzelsünden anzunehmen, so kennt auch Tertullian schon sieben Haupt- oder Capitalvergehen. In der Aufzählung derselben weicht er aber von dem späteren Gebrauche ab. Er rechnet nämlich zu denselben: Götzendienst, Gotteslästerung, Mord, Ehebruch, Nothzucht, falsches Zeugniß und Betrug[1]).

Origenes, geleitet von dem bekannten Ausspruche des heiligen Johannes in dessen erstem Briefe, unterscheidet zwischen todtbringenden, schwereren, tödtlichen Vergehen — θανατόφορα — und weniger schweren gewöhnlichen Sünden, in die man häufig fällt. Für die Sünden der ersten Art kann man nur Einmal oder doch

1) L. IV. p. 229 ed Frob. 1521.

nur selten Buße thun, von denen der zweiten Art kann man sich immer wieder durch Gebet und Buße reinigen.

Diese Eintheilung der Sünden finden wir in manchen Schriften des alexandrinischen Lehrers, insbesondere auch in dem Commentar, den er zu dem Buch Leviticus geschrieben hat. In diesem Buche ist unter Anderem die Rede von dem Verkauf und Einlösungsrechte der Häuser bei den Israeliten. Ein Haus innerhalb der Stadtmauer, welches verkauft und von den Verwandten des Verkäufers binnen Jahresfrist nicht eingelöst wurde, darf nie mehr, selbst im Jubeljahre nicht eingelöst werden. Steht aber das Haus in einem Dorfe, welches keine Mauern hat, so verliert es sein Einlösungsrecht nicht, und wenn es vorher nicht eingelöst wurde, geht es im Jubeljahre zurück an seinen Herrn. Diese Unterscheidung wendet nun Origenes auf die Sünden an und zieht einen Vergleich zwischen den Vergehen, die der öffentlichen Buße unterworfen waren, und jenen, von denen man mit Umgehung der canonischen Kirchenbuße losgesprochen werden konnte. Er sagt[1]): „Wenn wir, um ein Beispiel anzuführen, von einer sittlichen Schuld betroffen werden, die nicht in einem tödtlichen Verbrechen, nicht in Lästerung des Glaubens, die von der Mauer des kirchlichen und apostolischen Ausspruches eingeschlossen ist, sondern in Reden oder einem Fehler der Sitten besteht, so bedeutet das ebensoviel, als wenn wir ein Haus verkauft haben, das auf dem Lande liegt. Denn ein solcher Verkauf, eine solche Schuld kann zu jeder Zeit wieder gut gemacht werden, und niemals wird dir untersagt, für solche Fehltritte die Buße zu übernehmen. Bei den schwereren Verbrechen nämlich wird nur ein einziges Mal oder doch selten die Buße erlaubt, jene gemeinsamen aber, in die wir häufig fallen, vertragen allezeit die Buße und werden ohne Aufschub losgekauft."

Da Origenes der Lästerung des Glaubens den Beisatz gegeben hat, sie sei, wie ein Haus von der Stadtmauer, von dem kirchlichen und apostolischen Ausspruche eingeschlossen, so schließen wir daraus sogleich auf die übrigen Vergehen, die derselben Classe

1) Hom. 15.

jedoch mit dem Unterschiede, daß hier nach Vollendung der festgesetzten Bußzeit die Lossprechung erfolgt.

Für die zweite Classe der leichten Sünden, die täglichen Fehltritte, ist es nicht nothwendig, sich der Kirchenbuße zu unterwerfen, sie werden durch das Gebet getilgt.

Wir dürfen hier die Bemerkung nicht unterlassen, daß diese Eintheilungen der Sünden dem Buche „von der Keuschheit" entnommen sind, welches Tertullian verfaßte, als er bereits in das Lager der Montanisten gegangen war. Wie der montanistische Tertullian in dieser Schrift den katholischen Tertullian verläugnet, und wie wir aus der montanistischen Anschauung des Abtrünnigen auf die Lehre der katholischen Kirche zurückschließen können, davon werden wir an einem späteren Orte sprechen.

Nebst der Unterscheidung in vergebbare und unvergebbare, schwere und leichte Sünden begegnen wir in Tertullians Schriften noch einer anderen Eintheilung, die in der Folgezeit sehr gebräuchlich wurde, während wir sie bei dem Hirten des Hermas noch vermissen. Tertullian theilt die Sünden nämlich in solche, die gegen Gott begangen werden, und solche, die gegen den Nebenmenschen gerichtet sind .

Höchst interessant ist eine Zusammenstellung von Sünden, die Tertullian in seiner Streitschrift gegen den Ketzer Marcion gemacht hat. Wie wir seit Jahrhunderten gewohnt sind, sieben Haupt- oder Wurzelsünden anzunehmen, so kennt auch Tertullian schon sieben Haupt- oder Capitalvergehen. In der Aufzählung derselben weicht er aber von dem späteren Gebrauche ab. Er rechnet nämlich zu denselben: Götzendienst, Gotteslästerung, Mord, Ehebruch, Nothzucht, falsches Zeugniß und Betrug[1]).

Origenes, geleitet von dem bekannten Ausspruche des heiligen Johannes in dessen erstem Briefe, unterscheidet zwischen todtbringenden, schwereren, tödtlichen Vergehen — θανατόφορα — und weniger schweren gewöhnlichen Sünden, in die man häufig fällt. Für die Sünden der ersten Art kann man nur Einmal oder doch

1) L. IV. p. 229 ed Frob. 1521.

nur selten Buße thun, von denen der zweiten Art kann man sich immer wieder durch Gebet und Buße reinigen.

Diese Eintheilung der Sünden finden wir in manchen Schriften des alexandrinischen Lehrers, insbesondere auch in dem Commentar, den er zu dem Buch Leviticus geschrieben hat. In diesem Buche ist unter Anderem die Rede von dem Verkauf und Einlösungsrechte der Häuser bei den Israeliten. Ein Haus innerhalb der Stadtmauer, welches verkauft und von den Verwandten des Verkäufers binnen Jahresfrist nicht eingelöst wurde, darf nie mehr, selbst im Jubeljahre nicht eingelöst werden. Steht aber das Haus in einem Dorfe, welches keine Mauern hat, so verliert es sein Einlösungsrecht nicht, und wenn es vorher nicht eingelöst wurde, geht es im Jubeljahre zurück an seinen Herrn. Diese Unterscheidung wendet nun Origenes auf die Sünden an und zieht einen Vergleich zwischen den Vergehen, die der öffentlichen Buße unterworfen waren, und jenen, von denen man mit Umgehung der canonischen Kirchenbuße losgesprochen werden konnte. Er sagt[1]): „Wenn wir, um ein Beispiel anzuführen, von einer sittlichen Schuld betroffen werden, die nicht in einem tödtlichen Verbrechen, nicht in Lästerung des Glaubens, die von der Mauer des kirchlichen und apostolischen Ausspruches eingeschlossen ist, sondern in Reden oder einem Fehler der Sitten besteht, so bedeutet das ebensoviel, als wenn wir ein Haus verkauft haben, das auf dem Lande liegt. Denn ein solcher Verkauf, eine solche Schuld kann zu jeder Zeit wieder gut gemacht werden, und niemals wird dir untersagt, für solche Fehltritte die Buße zu übernehmen. Bei den schwereren Verbrechen nämlich wird nur ein einziges Mal oder doch selten die Buße erlaubt, jene gemeinsamen aber, in die wir häufig fallen, vertragen allezeit die Buße und werden ohne Aufschub losgekauft."

Da Origenes der Lästerung des Glaubens den Beisatz gegeben hat, sie sei, wie ein Haus von der Stadtmauer, von dem kirchlichen und apostolischen Ausspruche eingeschlossen, so schließen wir daraus sogleich auf die übrigen Vergehen, die derselben Classe

1) Hom. 15.

angehören. Es sind jene Sünden, vor denen die Apostel auf ihrer Versammlung zu Jerusalem als den Hauptvergehen warnten und die durch die Bußsatzungen der Kirche der canonischen Buße unterworfen waren, also Götzendienst oder Lästerung des Glaubens, Unzucht und Mord.

Nachdem wir die Eintheilung der Sünden durch Origenes kennen gelernt haben, wollen wir wieder zu den Lehrern der abendländischen Kirche und zwar zunächst der afrikanischen, wo das Bußwesen die bischöfliche Hirtensorgfalt sehr in Anspruch nahm, zurückkehren.

Cyprian, der Primas von Afrika, hält sich fast ganz an die Eintheilungsweise Tertullians. Er unterscheidet schwere oder Todsünden, zu welchen er mit Berufung auf die Schrift Unzucht, Ehebruch, Mord, Betrug, Götzendienst und alle jene Sünden rechnet, die eigentlich nur Unterarten jener Hauptsünden sind. Von diesen trennt er dann die täglichen leichten Sünden, die Tertullian Ueberraschungen des täglichen Lebens nennt, und ohne welche wir nach Cyprians Meinung nicht durchkommen können [1]). Anderswo heißt er die Vergehen dieser Gattung auch leichte kleine Wundern — parva et modica vulnera — und bezeichnet im Gegensatze zu denselben die schweren Sünden als Lasterthaten — facinora.

Auch die Unterscheidung Tertullians in Sünden gegen Gott und gegen den Nächsten hält Cyprian fest und rechnet zu der ersteren Classe den Abfall vom Glauben, den er das höchste Verbrechen — crimen maximum in Deum — nennt, im Vergleich, mit welchem alle übrigen Sünden nur als geringere Vergehen — crimina minora in fratrem — zu betrachten sind [2]).

Schließlich müssen wir noch einer Eintheilung der Sünden von Seite Cyprians gedenken, auf welche in Tertullians Schriften noch kein besonderes Gewicht gelegt wurde. Für Cyprian richtet sich nämlich die Größe und Schwere einer Sünde auch nach dem Umstande, ob dieselbe im Inneren des Menschen vollendet wurde

1) De op. et eleemosyn. — 2) De orat. Domin.

nd im Herzen verborgen blieb, oder ob sie in die Oeffentlichkeit erausstrat, der Kirche zum Aergernisse und Vielen zur Ansteckung nd Verführung diente. Darum scheidet Cyprian zwischen geeimen und öffentlichen That- und Gedankensünden [1]).

Von der afrikanischen wollen wir nun zu einem berühmten ehrer der italischen Kirche übergehen.

Ambrosius, der Bischof von Mailand, nimmt drei Grade on Sünden an. Zum ersten Grade gehören die Ruchlosigkeit der Gottlosigkeit, wenn nämlich der Schöpfer nicht erkannt wird; er zweite Grad enthält die Werke der schweren Sünden, zum ritten gehören die leichteren Vergehen [2]).

Wir sehen hier, trotzdem die Sünden der ersten Classe nter einem neuen Namen erscheinen, dieselbe Eintheilung der Sünden vor uns, wie wir sie bei Cyprian gefunden haben.

Der große Schüler des frommen Ambrosius, der Bischof Augustin von Hippo in Afrika, greift die alte Unterscheidung der Sünden in solche, die gegen Gott, und solche, die gegen den Neenmenschen begangen werden, wieder auf und begründet dieselbe urch das neutestamentliche Gebot der doppelten Liebe, gegen Gott nd den Nächsten, sowie durch die Anlage des Decalogs, der in rster Reihe die Pflichten gegen Gott und in zweiter Linie die Pflichten gegen den Nebenmenschen enthält. „Weil es zwei Arten on Sünden gibt — sind die Worte des hochberühmten Kirchenaters — die einen, durch welche gegen Gott, die anderen, durch welche gegen den Nebenmenschen gesündigt wird, so sind auch jene Gebote, in welchen das ganze Gesetz und die Propheten enthalten sind: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben ....“ zwei n der Zahl. Und es ist in denselben auch der Decalog der Gebote des Gesetzes enthalten, wo drei Gebote sich auf die Liebe Gottes beiehen und sieben auf die des Nebenmenschen. Wie es also zwei

1) De ls. — 2) In c. 4 ep. apad Rom.

Gebote gibt, so gibt es auch zwei Arten von Sünden: entweder sündigt der Mensch gegen Gott oder gegen den Nebenmenschen[1].

Früher zählte man zu den Sünden gegen Gott nur den Abfall vom Glauben, die Gotteslästerung und was immer in diese Kategorie gehört. Augustin erweitert jedoch die Classe dieser Sünden um ein Bedeutendes, so daß jetzt eine sehr große Anzahl von Vergehen in dieselbe fällt. Er kommt zu diesem Resultate, indem er darauf hinweist, daß der Mensch eine Wohnung Gottes ist, die durch die Sünde beschädigt und deren Inwohner durch dieselbe beleidigt wird. Somit sind alle Sünden, die begangen werden, zugleich gegen Gott gerichtet. „Derjenige, sagt Augustin, von dem du losgekauft worden bist, hat dich zu seinem Hause gemacht. Wünschest du nun, daß dein Haus zerstört werde? So will auch Gott nicht, daß das seinige, nämlich du selbst, zerstört werdest. Wenn du dich also nicht um deiner selbst willen schonst, so schone dich um Gottes willen, der dich zu seinem Tempel gemacht hat." Es ist klar, daß nach dieser Betrachtungsweise zu den Sünden gegen den Nächsten nunmehr nur noch diejenigen gehören, welche direkt dem Nebenmenschen einen Schaden zufügen.

Eine genauere und verhältnißmäßig erschöpfende Eintheilung der Sünden findet sich in dem Buche des heiligen Augustin „von dem Glauben und den Werken." Dort spricht der Heilige: „Wären nicht einige Sünden so groß, daß sie sogar mit Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft bestraft werden müssen, so würde der Apostel nicht sagen; da ihr und mein Geist versammelt seid, (so habe ich beschlossen), einen solchen Menschen dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet sei am Tage des Herrn Jesu. Gäbe es nicht gewisse Sünden, die zwar nicht durch jene demüthige Buße geheilt werden müssen, wie sie in der Kirche Denen auferlegt wird, die im eigentlichen Sinne Büßer heißen, sondern durch gewisse Heilmittel der Zurechtweisung, so würde der Herr nicht sagen: Stelle

1) Ser. 34. de divers.

zur Rede zwischen dir und ihm allein, und wenn er dich hört, hast du deinen Bruder gewonnen. Gäbe es endlich nicht solche, ie welche man dieses Leben nicht hinbringt, so würde er nicht dem Gebete, das er uns gelehrt hat, das tägliche Heilmittel dergelegt haben in den Worten: Vergieb uns unsere Schuld, nit auch wir vergeben unseren Schuldigern."

Zu dieser Stelle bemerkt der protestantische Oberkirchenrath Kliefoth: „So macht denn Augustin schließlich neben den her üblichen zwei Classen von Sünden, nämlich den täglichen hten, welche durch das tägliche Gebet ohne förmliches Zuthun Kirche gesühnt werden, und den öffentlichen schweren Sünden, che öffentlich gebeichtet und gebüßt werden müssen, noch eine te Classe der heimlichen schweren Sünden, welche heimlich i Priester zu beichten und zu büßen mindestens räthlich ist[1])."

Mit dieser Schlußfolgerung des protestantischen Gelehrten) wir völlig einverstanden bis auf den Umstand, daß wir nach i Ausspruche des Herrn, wie er von Augustin angezogen wird, Beicht jener Sünden, die zur mittleren Classe gerechnet wer-, nicht blos für räthlich, sondern für ein Gebot erachten.

Um von der abendländischen Kirche wieder in den Orient ückzukehren, so finden wir eine ganz neue Weise, die Sünden classifiziren, in dem Bußbriefe des Nyssenischen Gregor an den chof Letojus. Dieser gelehrte Vater nimmt hier den Maßstab seine Eintheilung der Sünden nicht von dem bekannten De- t des Apostelconzils oder dem Decalog, sondern von den drei züglichsten Seelenvermögen des Menschen, der Vernunft, dem gehrungsvermögen und dem Gefühl.

Die schwersten Sünden sind diejenigen, welche die Vernunft r das Erkenntnißvermögen berühren. Hierher gehören die Ver- gnung des Glaubens, der Abfall zum Heidenthum oder Juden- m, der Uebergang zu einer Ketzerei, die Wahrsagerei und Zau- ei. Die Vergehen dieser Classe werden mit lebenslänglicher

1) Die Beichte und Absolution; p. 105 sqq.

Buße bestraft. Mit dem Willen oder dem Begehrungsverm[...] versündigt man sich durch die verschiedenen natürlichen und wid[...] türlichen Unzuchtsünden. Von den Sünden, die aus dem Gefü[...] vermögen hervorgehen, nennt Gregor blos den Mord als der öff[...] lichen Buße unterworfenes Vergehen.

Es wird wohl kaum nöthig sein, darauf aufmerksam zu ma[...] daß die Väter bei Bestimmung der Schwere einer Sünde die be[...] tenden Umstände nicht außer Acht gelassen haben. So untersch[...] Gregor streng zwischen dem freiwilligen und dem durch die [...] erpreßten Abfall vom Glauben, sowie zwischen dem unüberlegten [...] dem vorsätzlichen Todtschlag. Und nach den erschwerenden [...] mildernden Umständen bemißt sich natürlich auch die Bußstrafe.

Sämmtliche Sündeneintheilungen, die wir bis jetzt ken[...] lernten, werden im Laufe der Zeit von einer anderen Classifica[...] verdrängt, die übrigens schon im höchsten Alterthum neben den [...] reits genannten herlief. Wir meinen damit das System von [...] Haupt- oder schlechtweg Todsünden, das noch heute bei uns in [...] tung ist. Man heißt diese Vergehen deßwegen Hauptsünden, [...] aus ihnen alle übrigen Sünden abgeleitet zu werden pflegen.

Man war seither gewohnt, Cassian († um 432) als denjeni[...] zu bezeichnen, der zum ersten Male diese Sündeneintheilung auffst[...] aber Herr v. Zezschwitz[1]) bemerkt dagegen: „Es ist nicht ric[...] Cassian als Urheber des Systems zu nennen, wie, so viel ich [...] ausnahmslos (auch in der neuesten Darstellung von Kliefoth) [...] schieht. Cassian beruft sich im Laufe seiner Darlegung selbst wie[...] holt auf die traditio patrum. Sein Vorgänger darin ist, was [...] übersehen, der Archidiacon Evagrius zu Constantinopel (um 3[...] Ponticus mit Beinamen, zum Unterschiede vom Historiker. Di[...] zählt in seinem Briefe ad Ktesiphontem dieselben Sünden als [...] Hauptarten sündlicher Gedanken auf. Jeder von ihnen zieh[...] seinem Interesse ab von einer guten Handlung. Die Untersch[...] treten hier sogar klarer heraus als bei Cassian. Der Ausgang [...]

---

1) System der christlich-kirchlichen Katechetik; p. 485.

ı Gedanken als Quelle fördert die Klarheit, während bei jenem generationes, die Ableitung aller einzelnen aus den Prinzipal- den wenigstens zum Theil vollständiger sind."

Zu diesen Haupt- oder Wurzelsünden gehören nun nach Cas- ıs Aufzählung folgende: Unmäßigkeit, Unkeuschheit, Geiz, Zorn, ıurigkeit, Trägheit, Eitelkeit und Stolz.

Bevor jedoch diese Sünden nach Zahl und Namen zu ihrer en Ausprägung gelangt waren, wurden „Traurigkeit" oder telkeit" theils weggelassen, theils auch der Trägheit und dem ılze, wie wir es oben sehen, noch eigens beigefügt, so daß man sieben, oft auch wieder acht Wurzelsünden zählte.

Den Haupt- oder Todsünden werden von Cassian ebensoviele liche Sünden — peccata venialia — gegenübergestellt; da es r an jedwedem inneren und natürlichen Zusammenhang zwischen ıen Gattungen von Sünden mangelt, so konnten sie schon um entwillen nicht zu allgemeiner Annahme kommen. Man begnügte damit, einen Begriff von der läßlichen Sünde aufzustellen, ohne die Mühe zu nehmen, alle Sünden dieser Gattung aufzuzählen.

Gewöhnlich bezeichnete man, wie wir auch bereits gesehen en, die läßlichen Sünden als Fehltritte, von denen man täglich Leben überrascht wird, von denen das Leben nicht frei ist, oder man aus Unachtsamkeit begeht.

Dieß ist im Allgemeinen die Art und Weise, wie das kirchliche erthum die Sünden einzutheilen pflegte. Es wird diese Ausein- ıersetzung hinreichend sein, um uns die Beantwortung der Fragen erleichtern, welche Sünden der öffentlichen Buße unterworfen en, und wie man sich von den übrigen der canonische Buße t unterworfenen Sünden reinigte. Bevor wir jedoch zur Behand- g dieser Fragen selbst übergehen, müssen wir zuvor noch eine an- t feste Norm besprechen, welche die Väter bei Aburtheilung der nden und Auflegung der Bußwerke berücksichtigten. Diese Norm den die Väter in den Bußcanonen, Bußbriefen und Bußbüchern, denen für die Sünden je nach ihrer Schwere die entsprechenden

Strafen von Concilien oder einzelnen Bischöfen bereits bestim[...] worden waren. Wir werden demnach über das Alter, den Urspr[...] und die Bedeutung derselben einige Worte sprechen müssen.

Drittes Kapitel.

Die Bußsatzungen, Bußbriefe und Bußbücher.

„Das Gericht setzte sich und die B[...] wurden aufgeschlagen." Dan. [...]

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß schon von [...] Wiege der Kirche an bestimmte Bußstrafen für einzelne öffen[...] zu büßende Vergehen festgesetzt waren. Zu dieser Annahme [...]thigt uns die öfter wiederkehrende Erscheinung, daß die B[...] wenn sie, einzeln oder auf Concilien versammelt, mit der [...]stellung von Bußstrafen beschäftigt sind, sich auf ältere Satzun[...] berufen. So sagen die Bischöfe, die auf dem Concilium [...] Ancyra — wahrscheinlich im Jahre 314 — anwesend wa[...] die Abtreibung der Leibesfrucht hätte das frühere Gesetz [...] lebenslänglicher Buße bestraft, sie wollten aber milder sein [...] statt dessen nur eine zehnjährige Buße für diese Sünde festsetzen[1]. Auch muß schon vor diesem Concil eine Strafe für Diejenig[...] bestimmt gewesen sein, die eine zweite Ehe eingingen, denn [...] Väter von Ancyra bestimmen, daß Diejenigen, die das Gelüb[...] der Keuschheit brechen, mit der Strafe der bigamii belegt werd[...] sollen[2]). Die Väter, die an dem Concilium von Nicäa — i[...] Jahre 325 — Antheil nahmen, schärfen die Verordnung ei[...] daß ein sterbender Büßer der letzten und nothwendigsten Wegz[...] nicht beraubt werden solle, und berufen sich dabei auf ein alt[...] Kirchengesetz, in welchem dieß geboten sei. Nach einer andern Bestimmung dieses Concils sollen Diejenigen, die sich selbst ve[...]stümmeln, dem Canon gemäß bestraft werden. Es muß au[...]

---

1) C. 21. — 2) C. 19; cf. c. 22, 24; ebenso c. 3 des Conci[...] [...]n Neocäsarea.

ich für solche Sünden schon früher eine Bußstrafe festgestellt
wesen sein. In gleicher Weise beruft sich auch Gregor von
yssa in seinem Briefe an den Bischof Letojus auf ältere
rchliche Satzungen, die ihm bei seiner Feststellung neuer Buß-
rafen zur Richtschnur dienen.

Obgleich wir also nach dem Gesagten kein Bedenken hegen
irfen, daß schon in den allerersten Zeiten der Kirche gemeinsame
id feste Normen für die Bestrafung einzelner Vergehen gegeben
aren, so müssen wir doch auch auf der anderen Seite wieder
igestehen, daß dieselben unmöglich zahlreich gewesen, sondern
ır in einer verhältnißmäßig geringen Anzahl vorhanden sein
nnten. Denn offenbar hat man solche Bußsatzungen nur dann
lassen, wenn ein Vergehen häufiger als sonst in den einzelnen
emeinden zum Vorschein gekommen war. Aber unmöglich
nnte es der Fall sein, daß der schweren Vergehen damals viele
gangen wurden, weil sonst die Apologeten, worauf wir schon
üher einmal aufmerksam gemacht haben, sich den Heiden gegen-
ber gewiß nicht auf das sittenreine Leben der Christen hätten
rufen können.

Interessant wäre es, zu wissen, ob der Text dieser ältesten
ußsatzungen, da sie ohnedieß nach unserer Annahme nicht zahl-
ich waren, spurlos verschwunden ist, oder ob sie uns in einem
hriftlichen Denkmale des Alterthums nach ihrem Wortlaute noch
ufbewahrt sind. Wir sind geneigt zu glauben, daß manche
ründe sich für die größere Wahrscheinlichkeit der letzteren An-
ahme geltend machen lassen. Wir haben eine Sammlung von
ußsatzungen, die unter dem Namen der apostolischen Canones
ekannt sind. Wer dieselben zum Erstenmale zusammengestellt
at, darüber fehlt uns bis jetzt noch alle Kunde. Wir wissen
los, daß Dionysius Exiguus sie zuerst — um das Jahr 500 —
ir den Bischof Stephan von Salona ins Lateinische übersetzte
nd ungefähr fünfzig Jahre nachher Johannes, Scholastikus von
Antiochien — seit 565 Patriarch von Constantinopel — sie in
ine griechische Canonensammlung aufnahm. Es waren aber
un statt 50 Canonen deren 85 geworden.

Manche dieser Canones haben offenbar den kleinasiatischen Kirchenversammlungen des vierten Jahrhunderts bei Abfassung ihrer Bußsatzungen vor Augen geschwebt und gehören unzweifelhaft dem höchsten Alterthume an, wie dieß auch von den besten Kritikern der Neuzeit Dr. v. Drey, Dr. v. Hefele u. A. anerkannt wird.

Auch Papst Leo sagt ausdrücklich von einem dieser Canonen der die Strafe für Vergehen von Clerikern bestimmt, daß derselbe eine apostolische Tradition enthalte.

Welche von diesen Bußsatzungen nun wirklich der apostolischen Zeit angehören und welche von ihnen späteren Ursprungs sind, darüber zu entscheiden, gehört zu den Aufgaben der Kritik.

In gleicher Weise wie von den apostolischen Canonen müssen wir auch von den apostolischen Constitutionen sagen, als deren Autor man früher Papst Clemens I. betrachtete, daß in ihnen die kirchliche Disciplin niedergelegt ist, wie sie von der orientalischen Kirche unter den heidnischen Kaisern zur Zeit der Verfolgungen gehandhabt wurde. Es finden sich einzelne Bußbestimmungen in denselben, die offenbar ebenfalls in die älteste Zeit hinaufreichen.

Daß übrigens in den apostolischen Canonen sammt den apostolischen Constitutionen sich keineswegs alle Bußbestimmungen der ersten Jahrhunderte finden, möchte schon daraus zu entnehmen sein, daß in beiden Sammlungen weder von der Wegzeit der Büßenden noch von der Abtreibung der Leibesfrucht die Rede ist, obwohl wir nach den Aussprüchen der Concilien von Ancyra und Nicäa zu der Annahme genöthigt sind, daß alte Bußbestimmungen für beide Fälle vorhanden waren. Ob sie vielleicht weggelassen wurden, weil spätere Kirchenversammlungen sie aufs Neue eingeschärft hatten oder wiederholte Aenderungen an ihnen vorgenommen worden waren, können wir nicht entscheiden.

In der langjährigen Ruhe, welche die Christen vor der Verfolgung durch den Kaiser Decius genossen, hatten sich viele als Mitglieder der Kirche aufnehmen lassen, bei denen der Glaube nicht in der Tiefe des Herzens wurzelte. Sie vermehrten wohl

die Zahl der Christen, aber die Ehre der Kirche und ihr Ansehen bei den Heiden haben sie nicht gefördert. Wohl damals schon mochte mancher Bischof mit tiefer Betrübniß darüber nachgedacht haben, durch welche Mittel die alte Reinheit des christlichen Wandels festzuhalten sei und mit welchen Bußstrafen den auftauchenden Vergehen entgegengetreten werden müsse, wenn dieselben nicht mehr und mehr überhand nehmen und durch weitere Verbreitung schädlich auf das christliche Gesammtleben einwirken sollten. Und mit welcher Besorgniß mochte damals so mancher Kirchenvorsteher den etwaigen Ausbruch einer neuen Verfolgung im Herzen erwogen haben! Von wie vielen seiner Untergebenen hätte er mit trauriger Gewißheit voraussagen können, daß sie den Abfall vom Glauben der Folter und dem Martertode vorziehen würden! In der That! daß diese Besorgniß nicht unbegründet war, hat die Verfolgung des Kaisers Decius zur Genüge dargethan. In keiner der früheren Verfolgungen war der Abfall vom Glauben so mannigfaltig und so häufig gewesen. Die Kirche sah mit tiefstem Mutterschmerze, wie ihre Kinder in großer Anzahl den Götzen opferten oder sich bei der Obrigkeit Scheine holten, als hätten sie den Götzen geopfert, oder seien Willens, den gegebenen Befehlen nachzukommen. Es hatte sich viel Spreu unter die gute Saat gemengt, die aber zum Heile der Kirche jetzt wieder davon gesondert wurde.

Doch würden wir uns höchlich täuschen, wenn wir etwa glauben wollten, daß alle Christen, die in der decischen Verfolgung vom Glauben abfielen, gleich auf die erste Aufforderung hin den kaiserlichen Gesetzen Folge geleistet und ohne Widerstreben die verlangten Opfer schnell gebracht hätten. Das thaten wohl Viele, besonders den höheren Ständen Angehörige, aber bei allen Abgefallenen ist dieß sicher nicht der Fall gewesen. Sehr viele Christen litten zuvor die grausamsten Qualen, ließen sich lange Zeit foltern und martern, bis sie endlich der Unmenschlichkeit ihrer Henker erlagen und, ermattet und schwach geworden, in die Darbringung der verlangten Götzenopfer willigten. Aber gerade diese

muthigen Kämpfer, die erst nach langen Leiden aus menschlicher Schwachheit sich der Wuth ihrer unermüdlichen Verfolger beugten, waren es auch nach unserem Dafürhalten, die sogleich nach geschehener That ihre Schwäche auf das Bitterste beweinten und von der heftigsten Reue getrieben, an der Pforte der ungern verlassenen Kirche wieder anklopften. Sie hatten nur äußerlich und mit Widerstreben ihren Glauben verläugnet, im Herzen hatten sie den abscheulichen Götzendienst verwünscht und verflucht. Nun kamen sie weinend wieder zur Kirche, die sie eigentlich in ihrem Inneren gar nicht verlassen hatten, und flehten um Gnade und Wiederaufnahme, um Barmherzigkeit und Nachsicht mit ihrer Schwäche. Ihnen gesellte sich eine große Menge jener Anderen bei, die bei der heidnischen Obrigkeit sich hatten Scheine geben lassen, worin ihnen bezeugt war, daß sie die verlangten Opfer gebracht oder zu bringen versprochen hätten, oder die sich hatten bescheinigen lassen, daß sie keine Christen seien. Auch diese kamen und baten reumüthig um Verzeihung und Wiederaufnahme in den Schoos der Kirche. Was sollte die Kirche unter diesen Verhältnissen thun? Sollte sie die flehentlich Bittenden kalt und herzlos von sich stoßen, sie ihrem Schicksale und vielleicht der Verzweiflung überlassen? Oder sollte sie mitleidvoll und barmherzig, wie ihr göttlicher Stifter, die verlorenen Kinder wieder in ihre Mutterarme einschließen? Das waren die Fragen, welche zur Zeit der decischen Verfolgung die Bischöfe der Kirche beschäftigten. Und vor Allen war es Cyprian, der thatkräftige Bischof von Carthago, welcher die Lösung dieser Frage sich zur Aufgabe gemacht und zu diesem Zwecke sich mit den übrigen Bischöfen Afrikas und der römischen Kirche ins Benehmen gesetzt hatte. Er spricht davon in einem Briefe an Antonian[1]). „Als die Verfolgung, schreibt Cyprian, vorüber und die Möglichkeit einer Zusammenkunft gegeben war, versammelte sich eine bedeutende Anzahl von Bischöfen, die ihr Glaube und der Schutz des Herrn rein und unversehrt bewahrt hatte, und nachdem die Schriften lange nach beiden Seiten hin in Erwägung gezogen waren, haben wir in heilsamer Mäßigung ein Mittel

1) Ep. 52.

›gewogen, um den Gefallenen weder gänzlich die Hoffnung auf e Gemeinschaft und den Frieden zu versagen, damit sie nicht ıs Verzweiflung noch tiefer fallen und deßwegen, weil ihnen e Kirche verschlossen würde, sich der Welt überlassen und nach rt der Heiden leben möchten; um aber andererseits die evangeische Zucht nicht aufzulösen, damit man nicht leichtsinnig mit der emeinschaft umspringe, sondern damit die Buße lange ausgehnt, die Verhältnisse, Wünsche und Bedürfnisse der Einzelnen prüft würden, ganz wie es in dem Büchlein enthalten ist, das ı hoffentlich bekommen hast, und worin die Capitel der einzelnen eschlüsse enthalten sind. Und wenn vielleicht die Zahl der ischöfe in Afrika ungenügend erscheinen möchte, so haben wir ber diesen Gegenstand auch nach Rom an unseren Collegen Corelius berichtet, der ebenfalls mit sehr vielen seiner Mitbischöfe n Concil abhielt und mit gleichem Ernst und derselben heilsaıen Milde unsere Meinung theilte."

Wie die Bischöfe in Afrika, so versammelten sich in der un folgenden Zeit auch die Vorsteher der übrigen abendländihen so wie der orientalischen Kirchen, um über die Bedingungen ı berathen, unter welchen Denjenigen, die sich des Abfalls vom om Glauben oder auch anderer schwerer Vergehen schuldig geıacht hatten, Vergebung und Wiederaufnahme in die Kirchenemeinschaft zu ertheilen sei.

So versammelten sich die spanischen Bischöfe am 15. Mai es Jahres 305 zu Elvira, um über die Behandlung damals äufiger Vergehen Bestimmungen zu treffen, deren drakonische Strenge den Forscher jetzt noch in Erstaunen setzt.

Aehnliche Versammlungen wurden abgehalten zu Arles in rankreich im Jahre 314, und in demselben Jahre zu Ancyra ı Kleinasien, später zu Neocäsarea, Nicäa, Sardica, Laodicea, tom und Toledo. Auf einem jeden dieser Concilien waren die Bischöfe mit Aufstellung von Bußsatzungen oder Regelung des Bußwesens überhaupt beschäftigt. Auf die daselbst festgestellten Canones werden wir uns später noch oftmals berufen müssen.

28*

Auch von einzelnen Bischöfen sind für die Bestrafung gewisser Vergehen Bestimmungen getroffen worden, die uns in den sogenannten canonischen oder Bußbriefen noch erhalten sind. Diese Bestimmungen betrafen solche Sünden, die zu einer gewissen Zeit neu auftauchten und überhandnahmen, für welche aber noch durch keine Kirchenversammlung die entsprechende Art und Zeit der Buße bestimmt worden war.

Als unter der Regierung des Kaisers Gallienus im Jahre 258 oder wie Andere wollen 262, raubsüchtige heidnische Völkerschaaren in die Provinz Pontus eingedrungen waren, geriethen viele Christen in die Sklaverei dieser Barbaren und es ward ihnen dadurch Veranlassung gegeben, große und schwere Sünden zu begehen. Andere eigneten sich widerrechtlich die Güter und das Eigenthum derjenigen Christen an, die in die feindliche Gefangenschaft gekommen waren, ja Manche gingen sogar soweit, daß sie gemeinschaftliche Sache mit den Barbaren machten, ihre Mitchristen verriethen und in Gemeinschaft mit den Barbaren auf Mord und Plünderung ausgingen. Da Gregor, der Bischof von Neocäsarea, als einer der besten Schüler des großen Origenes bekannt und nach dem Zeugnisse des Kirchengeschichtsschreibers Eusebius von Cäsarea ein zu seiner Zeit hochberühmter Kirchenvorsteher war, so wandte sich an ihn ein benachbarter Bischof, in dessen Diöcese die obengenannten Vergehen besonders häufig vorgekommen zu sein scheinen, mit der Anfrage, wie diejenigen Christen, die sich derlei Vergehen schuldig gemacht hatten, als Büßer zu behandeln seien. Auf diese Anfrage antwortete nun Gregor in einem Schreiben, welches in der Canonensammlung des griechischen Canonisten Balsamon die Aufschrift trägt: „Canonischer Brief des heiligen Gregor, Bischofs von Neocäsarea, der Wunderthäter genannt, über Diejenigen, die bei dem Einfalle der Barbaren Opferspeisen gegessen oder Anderes gesündigt haben.“

Der Inhalt des Briefes ist in elf Canonen abgetheilt, von denen der letzte sicher eine Beigabe aus späteren Zeiten ist, während nach dem Urtheile der besten Kritiker die zehn ersten vollkommen den

Stempel der Aechtheit an sich tragen. Später wird sich uns manchmal Gelegenheit bieten, Einzelnes aus dem Inhalte dieses Briefes zu besprechen.

Der Patriarch Petrus von Alexandrien hielt im Jahre 305 oder 306 am Anfange der Fasten eine Rede an die Büßenden, worin er den in der Verfolgung des Deocletian und Galerius vom Glauben Abgefallenen ihre Buße ankündet. Diese Rede wurde bald von einem unbekannten Autor, wahrscheinlich um sie für den Gebrauch der Bußpriester übersichtlicher und dienlicher zu machen, in einzelne Canones abgetheilt. Es lag dieß um so näher, als schon ohnedieß in jener Rede die verschiedenen Classen der Gefallenen in einer gewissen Ordnung nebeneinandergestellt sind. In Balsamons Sammlung führen diese Bußsatzungen den Titel: „Die Canonen des Alexandrinischen Erzbischofs und Martyrers Petrus, die in seiner Rede von der Buße enthalten sind." Aus diesem Titel kann man schon ersehen, daß hier blos der Abfall vom Glauben in seinen verschiedenen Erscheinungsarten behandelt ist, während für andere Vergehen keine Bußbestimmungen getroffen werden.

Was die Aechtheit des fraglichen Schriftstücks anbelangt, so hat man noch keine erheblichen Gründe gegen dieselbe geltend machen können.

Ein gewisser Priester Ruffinian hatte bei seinem vorgesetzten Bischofe, dem Patriarchen Athanasius von Alexandrien angefragt, wie es mit jenen Priestern zu halten sei, die zu den Arianern übergetreten waren und auch Andere dazu verführt hatten, sowie mit jenen Klerikern, die aus einer „gewissen Politik" den Arianern beistimmten, um nämlich dadurch zu verhindern, daß sie von ihren Sitzen vertrieben und statt ihrer ruchlose Ketzer angestellt würden. Athanasius lobt die Verfahrungsweise des Ruffinian, über schwierige pfarramtliche Gegenstände bei seinem Oberhirten anzufragen und ertheilt ihm in einem Antwortschreiben die gewünschte Auskunft.

Auch hier haben wir wieder Bußbestimmungen für ein einzelnes Vergehen, nämlich für den Abfall vom Glauben, der aber durch

die begleitenden Umstände sich als eine ganz besondere Art bezeichnen zeigt.

Die Bischöfe, die sich auf dem Concilium in Trullo zu Constantinopel im Jahre 692 zusammengefunden hatten, haben unter Anderen auch die alten Bußsatzungen wieder in Erinnerung gebracht und die Befolgung derselben eingeschärft. Gleich in ihrem zweiten Canon haben sie die Concilien und die einzelnen Väter genannt, deren Bestimmungen bei Auflegung der Bußstrafen für den Bußpriester maßgebend sein sollen. Sie verordnen: „In Kraft sollen bleiben die Canones der Apostel; wir bekräftigen auch alle Canones der Väter, welche zu Nicäa, Ancyra, Neocäsarea, Gangra, Antiochien, Laodicea, Constantinopel, Ephesus, Chalcedon, Sardica und Carthago versammelt waren; auch die Canones des Dionysius und Petrus von Alexandrien, Gregorius Thaumaturgus, Athanasius von Alexandrien, Basilius, Gregor von Nyssa, und Niemanden soll es erlaubt sein, die genannten Canones zu ändern oder nicht anzunehmen."

Wir treffen hier also auch den großen Basilius in der Reihe derjenigen, die als Urheber von Bußsatzungen aufgezählt werden. Und wirklich finden wir schon um die Mitte des 6. Jahrhunderts in der Canonensammlung des Johannes Scholastikus, Patriarchen von Constantinopel, Bußbriefe, die dem heiligen Basilius als Verfasser zugeeignet werden. Auch der Abt Johannes Climakus, der um dieselbe Zeit lebte, kannte diese Briefe schon und schrieb Erklärungen zu denselben.

In der Ausgabe der Werke des heiligen Basilius, die mir zur Hand ist[1]), finden sie sich mit den beigefügten Noten des griechischen Canonisten Balsamon. Es sind eigentlich 84 Canones, welche in drei Briefe abgetheilt und als Antwortschreiben an den Bischof Amphilochius von Iconium gerichtet sind. Man kann diese Briefe als das erste Bußbuch betrachten, das jedoch nur die der canonischen Buße unterworfenen Vergehen zu seinem Inhalt hat.

Obwohl nun diese Bußbriefe durch verschiedene alte Autoren und sogar durch das Ansehen eines Concils beglaubigt sind, so haben

1) Köln 1617.

doch Dr. Mollenbuhr und nach ihm Binterim [1]) durch äußere und innere Gründe den Beweis zu liefern gesucht, daß dieselben den heiligen und gelehrten Vater Basilius unmöglich zum Verfasser haben konnten. Viel wahrscheinlicher sei es, daß ein Pseudobasilius diese Briefe geschrieben habe, wie es auch nicht der berühmte Bischof von Iconium, sondern ein pseudonymer Amphilochius wäre, der die Lebensbeschreibung des großen Basilius gefertigt habe. Doch sei auch möglich, daß der Verfasser der Briefe wirklich den Namen Basilius geführt, und daß man ihn dann mit dem Kirchenvater gleichen Namens verwechselt habe. Was jedoch den ersten der fraglichen Briefe anbelangt, so nehmen die meisten neueren Gelehrten die Aechtheit desselben an. Nach Prudentius Maranus ist er im Jahre 374 von Basilius abgefaßt worden [2]).

Die Abfassung der zwei übrigen Briefe verlegen wir nach Binterim, dem auch Wasserschleben [3]) zustimmt, in das sechste Jahrhundert. Später kann man sie um deßwillen nicht setzen, weil, wie wir vorhin sahen, Johannes Scholastikus um die Mitte des sechsten Jahrhunderts dieselben schon in seine Canonensammlung aufgenommen hat.

Noch wird schließlich von dem Concilium in Trullo auch dem heiligen Gregor von Nyssa die Abfassung von Bußsatzungen zugeschrieben. Der Bußbrief, welchen die Bischöfe hier im Auge haben, ist an den Bischof Letojus von Melitine gerichtet und enthält Bußstrafen für verschiedene Vergehen.

Es ist von den Kritikern schon mancherlei für und wider die Aechtheit dieses Briefes vorgebracht worden, aber bis jetzt sind die Gründe, die man gegen seine Authentie geltend machte, noch nicht hinreichend, um uns von der Unächtheit desselben zu überzeugen.

Zu den Bußbriefen können wir füglich auch die Decrete rechnen, die von den römischen Päpsten in Betreff der Buße erlassen wurden.

Durch die Streitschriften Tertullians werden wir in Kenntniß

1) V. 3. p. 366.

2) Vita S. Basilii edit. Garnerii praemissa Cap. 31 n. 1. (Migne PP. G. Opp. Basil. t. I. p. CXXIII. CXXIV.)

3) Die Bußordnungen der abendländischen Kirche. Halle 1851.

gesetzt, daß frühe schon von den Bischöfen Roms Edicte zur Regelung des Bußwesens ausgingen. Tertullian spricht nämlich von einem peremptorischen Edict des Papstes Zephyrin, des Bischofs der Bischöfe, worin derselbe verordnet, daß den Unzüchtigen, die ihre festgesetzte Buße durchgemacht haben, die Communion nicht verweigert werden dürfe.

Von den Päpsten Innocenz I., Cölestin, Leo dem Großen, Gelasius, Felix III. u. A. wissen wir ebenfalls, daß sie den Bischöfen Galliens und Italiens Vorschriften über die Bestrafung der Vergehen und die Ordnung der öffentlichen sowohl wie auch der geheimen Buße gegeben haben. Dem Papste Innocenz haben wir besonders viele auf das Bußwesen bezügliche Decrete zu verdanken.

Es ist klar, daß die geheime Buße, je mehr die öffentliche zurücktritt, an Ausdehnung gewinnen muß. Je mehr aber dieß geschieht und je mehr die Anzahl der Sünden, die der öffentlichen Buße unterliegen, zusammenschmilzt, um so dringender wird sich auch das Bedürfniß nach einer Sammlung oder vielmehr nach der Vervielfältigung von Sammlungen geltend machen, in welchen die Bußstrafen für die einzelnen Vergehen nach den Aussprüchen der Väter und Concilien festgestellt sind. Denn die Zahl Derjenigen, welche die geheime Buße leiten, ist viel größer als die Anzahl jener, denen die Verwaltung der öffentlichen Buße anvertraut ist. Ein jeder Pfarrer ist ja Spender der geheimen Buße für die ihm untergebene Gemeinde, während die öffentliche Buße nur von dem Bischof oder seinem Stellvertreter geleitet werden darf. Je größer also das Feld der geheimen Buße wird, umsomehr muß auch ein jeder Pfarrer bestrebt sein, wenn er die Buße nach der Absicht und den Grundsätzen der Väter verwalten will, sich eine solche Sammlung von Bußsatzungen, Pönitentiale oder Bußbuch genannt, zu verschaffen. Ja die Kirchenvorsteher hielten dieß für so unumgänglich nothwendig, daß es nach Verlauf einer gewissen Zeit im Morgen- und Abendlande gesetzliche Vorschrift wurde, ein jeder zur Spendung der Buße berechtigte Priester müsse sich über den Besitz eines Bußbuches ausweisen können.

Ein eigentliches Bußbuch nun wird im Morgenlande während er ersten sieben Jahrhunderte nicht gefunden, wenn man nicht ie canonischen Briefe an Amphilochius dahin rechnen will, die brigens blos die öffentliche canonische Buße im Auge haben. Das 5aterland der Bußbücher müssen wir, wie Dr. Wasserschleben [1]) or einiger Zeit nachgewiesen hat, in der abendländischen Kirche nd zwar in Irland suchen. Der Grund, warum dieß so gehehen mußte, ist unschwer zu entdecken. In der irischen und ritischen Kirche, die vor Theodor von Canterbury mit Rom nur ı losem Zusammenhange standen, war die öffentliche Buße selten, ı zu Theodors Zeit gab es gar keine öffentliche canonische sonern nur eine private Buße, weßhalb es dort die Nothwendigkeit rheischte, daß man den Priestern Bußbücher an die Hand gab,)enn die Verwaltung der Buße nicht einer gefährlichen Veroirrung preisgegeben werden sollte.

Wenden wir uns nun zu den Autoren der Bußbücher, so rscheint als Verfasser des ältesten vollständigen Pönitentiale nach Bafferschleben ein gewisser Vinniaus, der zwischen Patrik und Columban lebte und den die Bollandisten Finniaus nennen. Nach Angabe derselben war er im Jahre 490 in Hibernien geboren, ielt sich einige Jahre in Gallien auf und ging dann zu dem Bischofe David nach Britannien. Von da kehrte er in den letzten Jahren des fünften Jahrhunderts nach Hibernien zurück, um Glauben und Disciplin, die nach Patriks Tode sehr gesunken varen, wieder herzustellen und zu reinigen.

Auch von Gildas, einem britischen Mönch, der im Jahre 583 im Kloster Bangor in Cambrien, dem heutigen Wales, starb ınd in Hibernien wie in Britannien für die Verbreitung christicher Lehre und Disciplin unermüdlich wirkte, besitzen wir noch in Fragment eines, wie es scheint, für Mönche berechneten Bußbuches.

Doch den Glanzpunkt in der Bußliteratur bildet das Bußbuch Theodors von Canterbury. Es ist Muster und Quelle aller späteren Bußordnungen. Es hat aber mit diesem Schriftwerk

1) L. c.

eine ganz eigenthümliche Bewandtniß, worüber wir einige Worte sprechen müssen.

Seit den ältesten Zeiten wurde Theodor als der Verfasser des ersten angelsächsischen Beichtbuchs gepriesen. Der liber Pontificalis — dessen erste Redaction in die zweite Hälfte des achten Jahrhunderts fällt — Paulus Diaconus in der Geschichte der Longobarden, die Collectio Cann. Hibern. — aus dem achten Jahrhundert —, Rhabanus Maurus, Regino führen ein Buch unter Theodors Namen an, aus dem sie Bußcanones entlehnen oder es den Geistlichen empfehlen. Aus alledem geht unzweifelhaft hervor, daß zu jenen Zeiten ein Beichtbuch unter seinem Namen existirt haben muß. Allein dasselbe war auf einmal verschwunden und trotz aller Nachforschungen wurde die Sehnsucht der Gelehrten nach diesem Beichtbuche bis in die jüngste Zeit nicht befriedigt.

Zwar haben D'Achery und Petit Canonensammlungen herausgegeben, die das lang gesuchte Beichtbuch Theodors sein sollten, allein sie sind durch ihre Planlosigkeit und Verworrenheit eines wegen seiner Gelehrsamkeit und Bildung so gefeierten Mannes wie Theodor unwürdig, theils verrathen sie durch ihren Inhalt selbst auf das Deutlichste, daß sie von Theodor nicht verfaßt sein können.

Die von Spelman — 1639 — in einer Kapitelübersicht mitgetheilte und von der Rekordkommission auf Befehl der englischen Regierung im Jahre 1840 herausgegebene Cambridger Handschrift in 78 Kapiteln wurde schon im Voraus als das langersehnte Theodorische Beichtbuch begrüßt. Viele Gelehrten, auch Dr. Kunstmann, der die neueste Ausgabe der lateinischen Pönitentialbücher der Angelsachsen veranstaltet hat[1]) und Professor Hildenbrand in Würzburg[2]) haben es wirklich als das ächte Buß-

1) Mainz 1844.

2) Jahrb. f. deutsche Rechtswiss. von Richter und Schneider 1845. XVII. p. 502 ff. und desselben Unters. über die germ. Pönitentialb. Würzburg 1851.

buch Theodors angesehen, allein Wasserschleben weist in überzeugender Weise nach, daß die sichere Hoffnung der Gelehrten auch dießmal eine Täuschung erfahren hat. Nach seiner Darstellung ist es unzweifelhaft, daß keines der genannten Schriftwerke das ursprüngliche Beichtbuch Theodors ist. Doch hat man sich nicht vergebens gesehnt, es ist endlich doch noch gefunden worden. Wasserschleben schreibt darüber[1]: „Die Sammlung ist aufgefunden, aus welcher die sogenannten Theodorischen Fragmente in späteren Pönitentialien und Collectionen genommen sind, die Veranlassung zur Bezeichnung dieser Fragmente als Theodorischer ist vollständig nachgewiesen, sowie der Zusammenhang der von D'Achery und Petit herausgegebenen capitula Theodori mit jener Sammlung, so daß die Controverse nach allen Seiten gelöst erscheint. Theodor hat kein Beichtbuch geschrieben, die zahlreichen Excerpte, die seinen Namen tragen, enthalten zwar ursprüngliche Aussprüche Theodors, sind aber von einem dritten vielleicht noch bei Lebzeiten jenes, systematisch zusammengestellt worden."

Um dieselbe Zeit, in welcher das Beichtbuch Theodors erschien, ist vielleicht auch im Morgenlande jene Sammlung von Bußcanonen entstanden, welche die Aufschrift trägt: „Göttliche Canones der heiligen Väter und Apostel für Jene, welche, nachdem sie gesündigt haben, kommen und den Meistern der Buße, den Priestern des Herrn, ihre Sünden beichten." Herr Professor Denzinger hat diese Sammlung zugleich mit seinen orientalischen Riten herausgegeben[2]). Sie enthält siebenundsechzig Canones für die verschiedensten Vergehen. Aus einigen derselben können wir auf die Zeit schließen, in welcher die Sammlung veranstaltet wurde. Es war damals, als die Muhammedaner in Asien erobernd auftraten.

Die Bußbücher des Johannes Nesteutes, Patriarchen von

---

1) Die Bußordnungen der abendländischen Kirche. Halle 1851, p. 19. — 2) L. c. I. 475.

Constantinopel und Johannes Monachus, die Morinus seinem Werk von der Verwaltung der Buße angehängt hat, sind unächt und gehören, wie wir schon früher bemerkt haben, einem späteren Jahrhundert an.

Ueberhaupt fällt die Blüthezeit der Bußbücher erst in das Mittelalter, so daß eine ausführlichere Besprechung derselben außer dem Bereich der uns gestellten Aufgabe liegt.

Nachdem wir so die Normen der Väter, nach denen sie die Sünden eintheilten und bestraften, kennen gelernt haben, wollen wir nun von den Bußstrafen selbst sprechen. Weil aber nach unserem Dafürhalten der Hauptunterschied zwischen den alten Genugthuungswerken darin liegt, ob sie öffentlich oder geheim zu üben waren, so werden wir zuerst von jenen Sünden sprechen müssen, die der öffentlichen Buße unterlagen. Ist dieß geschehen, dann werden wir von der Art und Weise handeln, wie man sich von den übrigen Sünden reinigte.

Viertes Kapitel.

Die Sünden, welche der öffentlichen Kirchenbuße unterworfen waren.

„Sie sollen sich enthalten vom Götzendienste, von der Unzucht, vom Erstickten und vom Blute. Act. 15, 20.

Juenin, ein französischer Gelehrter des 17. Jahrhunderts, der eine historische Abhandlung über die Verwaltung der Sakramente schrieb[1]), beschäftigt sich auch im Verlaufe dieses Werkes mit der Frage, welche Sünden der öffentlichen Kirchenbuße im Alterthum unterlagen, und wir waren nicht wenig erstaunt, als wir die auffallende Antwort lasen, mit welcher er die vorwürfige Frage zu lösen glaubte. Er sagt nämlich an einer Stelle des genannten Werkes[2]): „Verstehen wir unter der Buße die öffent-

---

1) Comment. hist. et dogm. de Sacr. Lugdun. 1646.

2) L. c. de poenit.

ichen Strafen, die nach dem Gutdünken des Bischofs verhängt
ourden, ohne daß dieselben durch die Canones festgesetzt waren,
o unterlag dieser Buße auch in den ersten drei Jahrhunder-
en eine jede Todsünde."

Wenn Juenin mit diesen öffentlichen Bußstrafen Fasten, Al-
nosen, Entsagungen und andere fromme Bußübungen meint, dann
timmen wir seiner Ansicht gerne bei, denn solcher Art waren die
Bußstrafen, welche nach den apostolischen Constitutionen von dem
Bischofe den Büßern auferlegt wurden. Aber Niemand, der die
Geschichte des altkirchlichen Bußwesens genauer kennt, wird geneigt
ein, die Verhängung und Uebung solcher Bußstrafen für die alte
ffentliche canonische Kirchenbuße anzusehen. Diese ist eine ganz
ndere gewesen. Wohl mußte der öffentliche Büßer auch fasten
ind sich mancherlei Entsagungen auferlegen, aber alle diese Buß-
übungen konnten im Geheimen stattfinden, ohne daß sie zur Kennt-
iß der übrigen Mitglieder der Gemeinde kamen. Erst wenn der
Sünder im Bußkleide erscheinen mußte, wenn er an der Kirchenthüre
veinte und das Heiligthum nicht betreten durfte, wenn er während
es Gottesdienstes an einem besonderen Platze in der Kirche
tand und zur Erde niedergeworfen die Handauflegung des Bischofs
mpfing, erst dann erkannte man ihn als öffentlichen Büßer, denn
iese Merkmale waren es nach den Canones und den Schriften
er Väter und aller Kirchenschriftsteller, welche der Buße den
Charakter der öffentlichen Kirchenbuße gaben. Und um diese
Buße allein handelt es sich, wenn wir fragen, welche Sünden vor
Alters der öffentlichen Buße unterworfen waren. Schreiten wir
nun zur Beantwortung der gestellten Frage.

Die Buße soll gleichen Schritt halten mit der Schwere des
Vergehens. Diesen Grundsatz, wenn auch in andere Worte geklei-
det, können wir unzähligemal in den Schriften der Väter finden.
Schon daraus dürfen wir aber auch entnehmen, daß man zur
chweren öffentlichen Kirchenbuße nur schwere Vergehen verurtheilt
haben kann, während die geringeren Sünden in entsprechender
Weise mit leichteren Strafen belegt wurden. Alle Väter und die

gesammte Geschichte der Bußdisciplin erheben sich für die Bestätigung dieser Wahrheit.

Daß nicht alle Vergehen der öffentlichen Buße unterworfen waren, dafür gibt es für Denjenigen, der die Geschichte des kirchlichen Bußwesens nur oberflächlich kennt, schon eine Menge Gründe. Gleich von vornherein waren alle wenn auch noch so schweren Gedankensünden von Uebernahme der öffentlichen Buße frei. So bestimmt es wenigstens das Concil von Neocäsarea in seinem vierten Canon: „Wenn Jemand, gegen ein Weib entbrannt, sich vornimmt, sie zu beschlafen, der Gedanke geht aber nicht ins Werk über, so ist anzunehmen, daß er durch die Gnade abgezogen wurde."

Wie selbst schwere Vergehen, die sogar von der früheren heidnischen Staatsgewalt strenge geahndet wurden, der öffentlichen Kirchenbuße nicht unterworfen waren, können wir aus dem Briefe an Amphilochius ersehen. Dort wird von der Entführung gesagt, daß sie bis dahin durch keinen Canon zur öffentlichen Kirchenbuße verurtheilt war. Dieß soll jetzt zum ersten Mal geschehen. Aber auch von nun an soll nicht jede Entführung einer canonischen Strafe verfallen, sondern nur diejenige, die mit Gewaltthätigkeit verbunden war. „In Betreff der Entführer, heißt es, haben wir zwar keine alte Bußbestimmung, aber wir geben unsere eigene Meinung dahin ab, daß die Entführer selbst und ihre Genossen drei Jahre von den Gebeten ausgeschlossen seien. Geschah es aber ohne Anwendung von Gewalt, ist die Entführung keiner Strafe unterworfen [1])."

Ich glaube nicht, daß Jemand versucht sein wird, diesen letzten Ausdruck, die Entführung sei keiner Strafe unterworfen, so zu deuten, als ob sie mit gar keiner Buße belegt worden wäre oder als ob man sie für gar keine Sünde gehalten hätte. Dieß war gewiß nicht der Fall, sondern der Schreiber des Briefes will durch diesen Ausdruck blos sagen, daß die Entführung, die ohne Anwendung von Gewalt stattfindet, von der öffentlichen Kirchenbuße frei und der Privatbuße überwiesen sei.

1) C. 30.

Gregor von Nyssa nennt den Geiz ein großes Laster, er stellt n sogar dem Götzendienste gleich, und doch war er der öffentlichen uße weder zu seiner Zeit noch früher unterworfen.

Nachdem wir dieß in Kurzem vorausgeschickt, wollen wir nun ıs den Werken der alten Kirchenschriftsteller jene Vergehen na- ɛentlich aufzählen, die mit öffentlichen Bußstrafen belegt wurden.

Schon der Hirte des Hermas kennt eine öffentliche Kirchenbuße, ie wir aus seiner öfter wiederholten Bemerkung schließen müssen, aß die Buße der Gläubigen nur eine Einmalige sei. Durch spätere ;chriftsteller werden wir nämlich belehrt, daß dieser Charakter der inmaligkeit nur der öffentlichen canonischen Kirchenbuße zukam.)ie Knechte Gottes haben nur Eine Buße, sagt Ambrosius, fügt aber usdrücklich bei, daß damit nur jene Buße gemeint sei, die öffentlich eschieht.

Auch werden wir zu demselben Schlusse kommen, wenn wir ns die Art und Weise vergegenwärtigen, wie Hermas die Sünden intheilt. Er zählt bekanntlich viele Sünden zu den leichteren, von)enen er jedoch unmöglich glauben konnte, daß sie ohne alle Buße :rlassen werden. So wird eine Gedankensünde gegen das sechste Gebot mit Recht eine große Sünde genannt, aber dennoch wird man)eßwegen nicht zur eigentlichen Buße verurtheilt. Durch Fasten, Almosen und freiwillige Enthaltsamkeit kann man sich davon befreien. Es gibt also neben der eigentlichen Buße für die schwersten Vergehen eine leichtere, in Fasten, Almosen und anderen Bußübungen bestehende, die wiederholt werden darf. Werden wir nun fehlgehen, wenn wir jene eigentliche Buße des Hermas, die nicht wiederholt werden darf, für die später mehr ausgebildete und systematisch geordnete canonische Kirchenbuße halten? Wir glauben, daß diese Annahme um so näher liegt, als Hermas von einem Engel als Vorstand des Bußwesens spricht. Es ist bekannt, daß Johannes, der Apostel und Evangelist, den Bischöfen diesen Namen gegeben hat, und der Bischof war ja auch, wie wir bereits wissen, der Vorstand der öffentlichen Bußanstalt. Es ist also keineswegs ein blos zufälliges Zusammentreffen, wenn Hermas den Vorstand des Buß-

wesens mit dem Namen Engel bezeichnet und wenn anderwärts unter demselben Namen der Bischof verstanden wird. Zudem hatte der Vorstand des Bußwesens dieselben Obliegenheiten zu erfüllen, die Hermas dem Engel der Buße zutheilt. Doch müssen wir immerhin gestehen, daß wir aus den Andeutungen des Hermas über das Bußwesen noch nicht auf die canonisch gegliederten Bußgrade oder Bußstationen der folgenden Zeiten schließen können.

Fragen wir nun, welche Sünden der eigentlichen schweren Buße nach Hermas unterworfen wurden, so waren es jene Vergehen, die zwischen der unvergebbaren Sünde und den leichteren Fehltritten in der Mitte liegen, also: Götzendienst, Ketzerei, Unzucht in verschiedenen Arten, Hasses- und Zornessünden, sowie überhaupt jene Vergehen, die schon von den Aposteln als schwer gekennzeichnet wurden.

Unter den Hasses- und Zornessünden werden wir uns jedenfalls solche Vergehen denken müssen, die durch ihre Wirkungen nach Außen eine besondere Schwere erlangt, geistigen und materiellen Schaden verursacht haben. Denn wir wissen ja schon, daß Gedankensünden, obgleich sie schwere Vergehen sind, der öffentlichen Buße nicht unterworfen werden. So erklärt auch später das zweite Concil von Arles (v. J. 453) in seinem 50. Canon, daß Feindschaft und Haß nur dann, wenn ein öffentliches Aergerniß dadurch gegeben wird, der öffentlichen Buße unterliegen. „Die, welche in öffentlichem Hasse unter einander entbrennen, sollen von den kirchlichen Versammlungen ausgeschlossen werden, bis sie unter einander wieder zum Frieden zurückgekehrt sind."

Nach dem montanistischen Tertullian unterliegen die leichten Sünden des schwereren Grades und die schweren Sünden des leichteren Grades der öffentlichen Buße, aber mit dem Unterschiede, daß den letzteren Absolution und Wiederaufnahme in die Kirche zu Theil wird, während dieß bei den Sünden der ersteren Art nicht der Fall ist.

Fassen wir diese Sünden näher ins Auge, so lassen sie sich, etwa mit Ausnahme von Betrug und falschem Zeugniß, insgesammt

uf jene drei Hauptsünden zurückführen: Abfall vom Glauben, Inzucht und Mord, die nun fast regelmäßig als die der öffentlichen Buße unterworfenen Hauptvergehen wiederkehren werden. So ist es gewiß nur eine Unterart des Abfalls vom Glauben, wenn ich an heidnischen Gastmählern theilnehme, die heidnischen Schauspiele besuche oder mich mit Verfertigung solcher Gegenstände befasse, die zum Götzendienste verwendet werden.

In Cyprians Schriften begegnen uns zwei Vergehen, für welche die öffentliche Buße damals übernommen wurde, der Abfall vom Glauben und die Unzucht. Es lag eben in den damaligen Verhältnissen, daß gerade nur diese zwei Vergehen, und insbesondere das erste von Cyprian erwähnt werden, denn der Abfall vom Glauben kam ja damals besonders häufig vor. Von der Unzucht und der ihr gebührenden Strafe zu sprechen, ist Cyprian nur etwa zweimal Gelegenheit geboten, als er nämlich Anfragen beantwortete, die über einschlägige Vorfälle an ihn gestellt wurden. Wenn nun Cyprian des Mordes als eines der öffentlichen Buße unterworfenen Vergehens keine Erwähnung thut, so müssen wir den Grund davon jedenfalls blos in dem Umstande suchen, daß dieses Vergehen zu jener Zeit vielleicht gar nicht oder doch nur höchst selten von Christen begangen wurde.

Pacian, der würdige Bischof von Barcelona, der nach des Hieronymus Angabe unter der Regierung des Kaisers Theodosius im höchsten Greisenalter starb, verfaßte eine Schrift über die Buße gegen die Novatianer, in welcher er sich feierlich dagegen verwahrt, als verlange er für alle Sünden gleichmäßig und ohne Unterschied die öffentliche Kirchenbuße; es sei diese blos für die schweren Sünden, die er, wie wir bereits mittheilten, zum Unterschiede von den häufigeren Vergehen Verbrechen nennt. Um dieselben aufzufinden und ihre Schwere würdigen zu lernen, beginnt er sodann mit einer Befragung des alten Testaments, das für verschiedene, in unseren Augen nur geringe Vergehen die Todesstrafe festgesetzt hatte, und kommt darauf im neuen Testamente zu

dem bekannten Briefe des Apostelconcils. Drei Sünden sind es nach diesem Briefe, die Pacian zur öffentlichen Buße verurtheilt: der Gotteslästerer, der Blutvergießer und der Unzüchtige. Solche Sünder mahnt Pacian auf das Eindringlichste, ihre Vergehen zu bekennen und die Kirchenbuße dafür zu übernehmen.

Wir dürfen hier nicht unbemerkt lassen, daß Pacian diese kirchliche Disciplin, was ihren Ursprung und ihre Nothwendigkeit anbelangt, eine apostolische Ueberlieferung nennt [1]).

Wie wir bei der Eintheilung der Sünden durch die Väter bereits kennen lernten, hat Gregor von Nyssa sich nicht auf das Apostelconcil berufen, um aus demselben die schweren Vergehen zu entnehmen, die öffentlich zu büßen waren; trotzdem gelangte er in seiner Untersuchung über diesen Gegenstand zu demselben Resultat wie Pacian. Verläugnung des Glaubens, Unzucht und Mord sind nach seiner Beschreibung die canonischen der Kirchenbuße unterliegenden Vergehen.

Aus dem Briefe Gregors an Letojus können wir zugleich ersehen, wie scharf die Anzahl der canonischen Vergehen in jenen Zeiten abgegränzt war. Er hat uns darüber in diesem Schreiben höchst bemerkenswerthe Aufschlüsse hinterlassen. So sagt er von dem Begehrungsvermögen, daß Sünden und Uebel aller Art aus ihm entstehen, die durch die Schrift verdammt seien, während doch die Väter nur eine einzige der aus dem Begehrungsvermögen entspringenden Sünden, nämlich den Mord mit einer öffentlichen Bußstrafe belegt hätten.

In gleicher Weise wissen wir von dem Geiz, daß ihn Gregor als eine schwere Sünde, ja als eine Unterart des Götzendienstes bezeichnet, und trotzdem, sagt er, hätten ihn die Väter ohne canonische Strafe gelassen, so daß nun diese Seelenkrankheit sich immermehr in der Kirche ausbreite.

Auch vom Wucher sagt Gregor, daß er bis jetzt noch ohne

---

1) Cf. Mor. p. 254 sqq.

anonische Strafe sei, womit er jedoch, wie Morinus erklärend beifügt, nur den Wucher, den Laien trieben, gemeint haben kann, denn für die wuchernden Cleriker waren auf dem Concil von Nicäa bereits canonische Strafen festgesetzt worden.

Zu Augustins Zeiten hatte sich die Anzahl der Sünden, die öffentlich gebüßt werden mußten, bereits merklich vermehrt, aber dennoch gab es viele Vergehen, die trotz ihrer Schwere von öffentlicher Buße frei waren. Rausch und Trinkgelage in der Kirche, obwohl zu den Sacrilegien gerechnet, wurden nicht öffentlich gebüßt. Der Heilige spricht auch von Sünden, die zu seiner Zeit ein wahres Verderben für Cleriker und Laien waren, und dennoch waren sie der öffentlichen Buße nicht unterworfen. Schwere oder Todsünden waren es ohne Zweifel, denn Augustin sagt von ihnen, daß sie das Himmelreich verschließen.

Wo Augustin der täglichen Buße für die leichteren Fehltritte die schwere canonische Buße gegenüberstellt, äußert er sich auch zugleich über die Vergehen, für welche man zur letzteren verurtheilt zu werden pflegte [1]): „Es gibt noch eine schwerere und schmerzvollere Buße, als die tägliche, und diejenigen, welche sie leisten, werden im eigentlichen Sinne Büßende genannt; sie sind ausgeschlossen von der Theilnahme an dem Sakramente des Altars, damit sie nicht durch unwürdigen Genuß sich selbst das Gericht essen und trinken. Diese Buße ist zwar schmerzvoll, schwer ist die Wunde. Vielleicht ist ein Ehebruch begangen, vielleicht ein Mord oder ein Gottesraub.“

An die Stelle des Götzendienstes oder des Abfalls vom Glauben hat Augustin, wie man sieht, den Gottesraub gesetzt, weil derlei Vergehen wohl damals am häufigsten als Unterart des Götzendienstes vorkamen.

Wie wir durch Augustins Schriften belehrt werden [2]), gab es zu seiner Zeit in Bezug auf die Verwaltung der öffentlichen Buße

1) De Symb. ad Catech. — 2) De fide et bon. opp.

eine mildere und strengere Partei. Die strengen Bußvorsteher wollten alle jene Sünden öffentlich gebüßt wissen, von denen die Apostel sagen, daß man durch sie das Erbrecht zum Himmel einbüßt, während die milden an den althergebrachten drei canonischen Vergehen festhielten. „Die aber glauben, schreibt Augustin, daß die übrigen Sünden durch Almosen leicht ausgeglichen werden können, bezweifeln doch nicht, daß drei Thaten todtbringend sind und mit Ausschließung bestraft werden müssen, nämlich Unkeuschheit, Götzendienst und Mord.“

Durchgehen wir nun die Satzungen der Concilien, die vom Anfange des vierten Jahrhunderts an abgehalten wurden, um aus ihnen ebenfalls die Vergehen kennen zu lernen, die damals der öffentlichen Buße unterlagen.

Das erste Vergehen, für welches die spanischen Bischöfe auf dem Concil von Elvira canonische Bußstrafen festsetzten, war der Götzendienst. Gleich im ersten Canon bestimmen sie, daß der Getaufte, der einen Götzentempel betritt, um daselbst zu opfern, sofern er zu den Erwachsenen gehört, nicht einmal in seiner Sterbestunde die Communion erhalten soll.

Zu diesem Vergehen des Götzendienstes zählen die Väter von Elvira aber auch noch die Zauberkünste, den Gebrauch jüdischer Segnungen und überhaupt Alles, was der Gefahr zum Abfall vom Glauben aussetzt oder wenigstens aus heidnischen Gebräuchen herstammt. Aus diesem Grunde haben sie die Würfelspiele verboten, weil auf den Würfeln heidnische und zugleich unzüchtige Gemälde abgebildet waren. Auch die fortgesetzte Vernachlässigung des Gottesdienstes, gegen welche durch canonische Bußstrafen eingeschritten wird, müssen wir in die Kategorie des Abfalls vom Glauben rechnen.

Die meisten Bestimmungen des Concils von Elvira sind jedoch gegen die Unkeuschheit gerichtet und gegen die verschiedenen Arten, wie dieselbe in Erscheinung treten kann. Etwa zwanzig Bußsatzungen behandeln dieß Vergehen und je nach den Personen und Umständen, die dabei in Betracht kommen, richtet sich auch jedesmal das Maß der Strafe.

Das Verbrechen des Mordes scheint damals weniger häufig vorgekommen zu sein, denn es wird desselben nur in einem einzigen Canon Erwähnung gethan. Wenn eine Frau im Zorne ihre Magd derart geschlagen hat, daß dieselbe innerhalb drei Tagen ihren Geist aufgibt, so soll die Frau, wenn sie mit Vorbedacht handelte, sieben Jahre, wenn es aber ohne Ueberlegung geschah, blos fünf Jahre sich der öffentlichen Buße unterwerfen. Es scheint, daß in der Diöcese eines der dort versammelten Bischöfe sich ein solcher Fall ereignet hatte, und daß dann der betreffende Bischof diesen Fall dem Concil vortrug, damit die Bußstrafe gemeinsam für denselben festgesetzt werde.

Auch der Wucher findet sich unter den Vergehen, gegen welche das Concil von Elvira mit canonischen Strafen einschreitet. Ein Kleriker, der Wucher treibt, wird degradirt, ein Laie blos ermahnt. Bekehrt sich der Letztere, so bleibt er frei von aller Strafe, ist er aber hartnäckig, wird er aus der Kirche ausgestoßen.

Schließlich finden wir noch die Ablegung eines falschen Zeugnisses unter den Vergehen, die canonischen Bußstrafen unterliegen. Insbesondere ist dieß der Fall, wenn ein solches Zeugniß die Ursache war, daß Jemand unschuldig zur Verbannung oder zum Tode verurtheilt wurde. Deßgleichen wird auch derjenige canonisch gestraft, der ein Brautversprechen gebrochen hat.

Wie das Concil von Elvira so hat auch die erste Kirchenversammlung von Arles in Gallien, die im Jahre 314 abgehalten wurde, den Götzendienst und Alles, was zu demselben gehört oder führt, sowie den Wucher der Cleriker und die Ablegung eines falschen Zeugnisses der öffentlichen Buße unterworfen.

Nach den Bußsatzungen des Concils von Ancyra (v. J. 314) sind es die verschiedenen Arten des Götzendienstes, die Unzucht und der Mord, die durch canonische Buße geahndet werden.

Das Concil von Neocäsarea [1]) hatte blos Veranlassung, sich

1) Einige Jahre später als das vorhergehende abgehalten.

mit Feststellung von Bußstrafen für Unzuchtsünden und unerlaubte Ehen zu beschäftigen.

Die berühmte Kirchenversammlung von Nicäa (v. J. 325) behandelt dagegen wieder den Abfall vom Glauben, weil in der Verfolgung des Licinius dies Vergehen wieder häufiger zum Vorschein gekommen war, und den Wucher der Cleriker.

Das Concil von Laodicea (zw. 343—381) bestraft wiederholte Verehelichung als eine Unzuchtsünde, und verbietet unter Androhung einer canonischen Strafe den Besuch von ketzerischen Kömeterien.

Das erste Concil zu Toledo (v. J. 400) verordnet, daß der Mord und überhaupt die schwersten Sünden canonisch zu bestrafen seien. Ebenso soll derjenige, der niemals communicirt, ermahnt und, wenn dieß fruchtlos war, gestraft werden. Nebstdem begegnen wir in den Satzungen dieses Concils einer ganz neuen, bisher noch nicht erwähnten Sünde. Derjenige soll nämlich wie ein Gottesräuber bestraft werden, der die heilige Hostie empfängt aber nicht genießt. Es scheint, daß damals schon das heilige Engelbrod zu jenen gottlosen Gräueln mißbraucht wurde, die als Ausgeburten der Hölle durch ihre Verruchtheit das Mittelalter in Schrecken setzten.

Unzucht, Ketzerei und Götzendienst werden auch in den Briefen der Päpste Innocenz I. und Leo I. als solche Sünden genannt, für die man sich der öffentlichen Buße unterziehen muß.

Bei alledem dürfen wir aber niemals außer Acht lassen, daß es dem klugen Ermessen des Bußvorstandes anheimgegeben war, in gewissen Fällen auch solche Sünden der öffentlichen Buße zu unterwerfen, die ihr in Kraft der Bußsatzungen nicht unterlagen, und auf der andern Seite unter besonderen Umständen für solche Sünden, die nach den Bußsatzungen hätten öffentlich gebüßt werden müssen, geheime Bußstrafen zu verhängen. Nach einem Ausspruche Augustins [1]) liegt in dem Nutzen, welcher der Kirche aus der öffentlichen Buße eines Mitgliedes erwächst, der Maßstab, nach welchem der Bußvorstand jedesmal seine deßfallsige Entscheidung trifft. Aehnliche Befugnisse, die Bußsatzungen zu mildern oder zu schärfen, sind dem Bischofe öfter von Concilien eingeräumt worden.

---

[1]) Hom. 50 ex 50.

Wenn übrigens im Laufe der Zeit neue Vergehen der öffentlichen canonischen Buße unterworfen wurden, so konnten wir doch bereits die Beobachtung machen, daß diese Vergehen sich beinahe immer als Unterarten in eine Classe der drei Hauptvergehen, die der öffentlichen Kirchenbuße unterlagen, einreihen lassen. Meistentheils sind es solche Sünden, welche zur Verläugnung des Glaubens oder zur Unzucht in Beziehung stehen.

Wie die Dreizahl der sogenannten canonischen Vergehen gewissermaßen durch ihr Alter geheiligt war, und wie man dieselbe wenigstens äußerlich festzuhalten suchte, zeigt uns der heilige Chrysostomus, welcher zu diesem Zwecke die Unkeuschheit in zwei Arten scheidet, weil dortmals der Götzendienst in der Diöcese, der er angehörte, wohl nicht mehr vorkam. Er sagt in einer Homilie [1]) über Matthäus: „Wenn ihr in diesen (Vergehen) beharret, werden wir euch den Eintritt in diese heilige Stätte und die Theilnahme an dem himmlischen Geheimnisse durchaus untersagen, wie den Hurern, den Ehebrechern und denen, die wegen Mordthaten angeklagt werden...“

In der Folge taucht ein ganz neues Princip auf, nach welchem beurtheilt wird, ob ein Vergehen mit öffentlichen Bußstrafen zu belegen sei. Alle Sünden, sagt man, gehören zum Bereich der öffentlichen Buße, die nach den bürgerlichen Gesetzen der Todesstrafe verfallen sind. In dieser Hinsicht lesen wir bei Cäsarius von Arles: „Niemand hintergehe sich selbst, meine Brüder! Ein jeder Mensch, der nach der Taufe tödtliche Verbrechen begangen hat, wer nämlich einen Mord, Ehebruch, Diebstahl, falsches Zeugniß oder andere Verbrechen sich zu Schulden kommen ließ, wofür er nach dem weltlichen Gesetze sterben könnte, wenn ein solcher keine Buße thut, nicht das gebührende Almosen gibt, wird er das ewige Leben niemals besitzen können [2]).“

Nachdem wir nun auf diese Weise kurz gezeigt haben, daß nicht alle, sondern verhältnißmäßig nur wenige Sünden vor den Richterstuhl der öffentlichen Kirchenbuße gehörten, erhebt sich jetzt

1) Hom. 17. — 2) Hom. 42 cf. Mor. p. 264.

die ungleich schwierigere Frage, ob diese Sünden nur dann der öffentlichen Buße unterworfen waren, wenn sie öffentlich, oder auch dann, wenn sie im Geheimen begangen worden waren. Wir wollen versuchen, diese Frage im folgenden Kapitel zu beantworten.

Fünftes Kapitel.

Die öffentliche Buße der geheimen Sünden.

> „Nehmet nicht Theil an den unfruchtbaren Werken der Finsterniß, sondern weiset sie vielmehr zurecht."
> Eph. 5, 11

Erst in neuerer Zeit hat man vielfach Anstand genommen, das Resultat anzuerkennen, welches die gelehrtesten Alterthumsforscher, ein Petavius, Morinus, Thomassinus, Natalis Alexander, Albaspinäus und manche andere Gelehrten als Frucht ihrer langjährigen umfassenden Studien gewonnen haben und das sie in der Behauptung niederlegten: „auch die im Geheimen begangenen canonischen Vergehen waren der öffentlichen Kirchenbuße unterworfen."

Wenn wir jedoch die Bußsatzungen der Concilien, die Homilien und die Briefe der Väter, die von der Buße handeln, unbefangen durchlesen, können wir uns unmöglich entschließen, die Behauptung dieser Gelehrten zu verwerfen, um uns vielleicht aus Furcht, die Väter dadurch des Rigorismus zu beschuldigen, oder aus Besorgniß, sie möchten das Beichtsiegel nicht sonderlich geachtet haben, der Meinung der neueren Kritiker anzuschließen. Beiderlei Furcht ist übrigens durchaus unbegründet, und was besonders den letzten Punkt anbelangt, so wissen wir, daß die Väter bei Auflegung öffentlicher Bußwerke stets mit der größten Vorsicht zu Werke gingen und immer die gehörige Vorsorge trafen, daß der gute Ruf des Büßers durch Uebernahme der öffentlichen Buße keinen Schaden leide.

In einer früheren Abhandlung haben wir uns über das Beicht-

egel und dessen Verhältniß zur öffentlichen Buße bereits ausführli-
her verbreitet.

Die ganze vorwürfige Frage wird sich leichter lösen lassen, wenn wir zuerst von der geheimen Sünde einen Begriff aufstellen, oder vielmehr, wenn wir an einzelnen Beispielen nachweisen, in welcher Weise eine Sünde geheim sein kann. Gerade weil man es versäumte, die geheime Sünde vorerst begrifflich zu bestimmen, hat man viele Verwirrung in diese Frage hineingetragen. Man glaubte so öfter eine Meinung aufzustellen, welche der Meinung eines anderen Forschers entgegen wäre, und in der Hauptsache stimmte man doch vollkommen mit demselben überein. Dieß Schicksal traf, um nur Ein Beispiel hervorzuheben, den in der Geschichte des Alterthums höchst erfahrenen, unermüdlich thätigen Binterim [1]). Derselbe glaubt die Meinung des Morinus verwerfen zu müssen, der da lehre [2]), auch für die geheimen Sünden sei von der Kirche öffentliche Buße auferlegt worden. Nun aber behauptet Morinus nie, daß für ein geheimes Vergehen, von dem Niemand außer dem Thäter etwas weiß, also eine im strikten Sinne geheime Sünde, öffentliche Buße oder gar öffentliches Bekenntniß gefordert worden sei. Im Gegentheil, Morinus sagt ausdrücklich, dieß hätte statt zur Erbauung viel eher zu einem Aergerniß Veranlassung geben können. Gleichwohl nimmt der geschichtskundige Oratorianer an, daß freiwillige Uebernahme der öffentlichen Buße für ein ganz geheimes Vergehen und auch öffentliches Bekenntniß desselben öfter vorgekommen sei; besonders in Afrika zu Tertullians Zeiten, wo freilich ein wie die afrikanische Sonne glühender Bußeifer das Verbrechen ganz in den Hintergrund drängte. Ganz geheime Sünden brauchten also nach der Meinung des Morinus nicht öffentlich gebüßt zu werden, wohl aber alle diejenigen, von denen etwa außer dem Mitschuldigen noch ein oder der andere Zeuge wußte. Ebendasselbe nimmt aber auch Binterim an. Wo er nämlich in seinen Denkwürdigkeiten den Beweis führen will, daß im Hirten des Hermas an einer gewissen Stelle von der öffentlichen Buße die Rede sei, sagt er, es handele sich

1) V. 2. p. 276. — 2) L. c. lib. V.

daselbst um einen wenigstens dem Manne bekannten Ehebruch der Gattin, und aus diesem Grunde sei derselbe der öffentlichen Buße unterworfen. Während also diese Sünde im Sinne des Morinus eine geheime ist, nennt sie Binterim eine öffentliche, und sie kommen demnach auf dasselbe Resultat, und unbewußt, obwohl sie einander zu bekämpfen wähnen, stimmen sie beide vollkommen miteinander überein.

Wir wollen nun in Kürze auseinandersetzen, welche Vergehen wir in die Classe der geheimen Sünden rechnen.

Eine Sünde kann geheim sein, je nachdem die Thatsache oder der Thäter unbekannt sind, so daß etwa folgende Fälle eintreten können.

Vorerst kann eine Sünde so geheim sein, daß Thatsache und Thäter allen Uebrigen außer Diesem selbst unbekannt sind. Das wären die geheimen Sünden im striktesten Sinne dieses Wortes, und zu ihnen gehörten in erster Reihe die Gedankensünden.

Wir nennen ferner eine Sünde geheim, wenn die Thatsache nur dem Mitschuldigen des Thäters oder höchstens noch vier bis fünf Personen bekannt ist. Die Handbücher der Moral dehnen die Anzahl der Personen, die um ein Vergehen wissen dürfen, ohne daß es den Charakter der Heimlichkeit verliert, gewöhnlich auf zehn aus.

Es kann auch ein Vergehen blos gerüchtweise gesagt werden, ohne daß man über die Thatsache und den Thäter sichere Anhaltspunkte hat; oder man kann von einem Menschen ziemlich sicher wissen, daß er eine schwere Sünde begangen hat, ohne daß man jedoch über die Art dieser Sünde genauere Kenntniß hätte.

Endlich kann ein Verbrechen begangen worden sein, das zu Jedermanns Ohren gekommen ist, aber der Thäter ist noch unbekannt und es sind auch keine Anhaltspunkte gegeben, daß man auf eine bestimmte Person nur den geringsten Verdacht werfen könnte.

In allen solchen Fällen, denen man noch manche andere beifügen könnte, müssen wir das Vergehen zur Classe der geheimen Sünden zählen.

Was nun die Strafe dieser Sünden anbelangt, so behaupten wir mit Morinus und Anderen, daß jene Sünden, welche wir zuerst nannten und die wir als die im striktesten Sinne geheimen bezeichnet haben, der öffentlichen Kirchenbuße in Kraft der canonischen Bußsatzungen nicht unterworfen waren. Zum Beleg dafür berufen wir uns auf den vierten Canon des Concils von Neocäsarea, in welchem die Väter sagen: „Wenn Jemand, gegen eine Frau entbrannt, sich vornimmt sie zu beschlafen, der Gedanke geht aber nicht ins Werk über, so ist anzunehmen, daß er durch die Gnade abgezogen wurde.“

Aber weiter als auf die bloßen Gedankensünden werden wir diese Ausnahme von der öffentlichen Buße nicht ausdehnen dürfen. Wenn Morin nud andere Gelehrten, die über die alte Bußdisciplin geschrieben haben, dieß dennoch thun und sagen, die im strikten Sinne geheimen canonischen Vergehen seien von der öffentlichen Buße befreit gewesen, so werden sie offenbar inconsequent und stoßen dadurch selbst ihre eigenen Beweise zum Theile wieder um, die sie für die öffentliche Buße der übrigen geheimen Sünden geltend machen.

Doch hatten die im strikten Sinne geheimen Sünden, von denen außer dem Thäter und vielleicht auch dem Genossen der That, Niemand etwas wußte, vor den übrigen geheimen Sünden den Vorzug, daß sie von der öffentlichen Beicht verschont blieben, welche in gewissen Fällen auferlegt werden mußte, weil sonst, wie wir früher schon einmal zu bemerken Gelegenheit hatten, das durch eine solche Sünde der Gemeinde gegebene Aergerniß nicht wieder hätte gut gemacht werden können. Dieß wird besonders von jenen Sünden gelten müssen, die wir als die letzte Art der geheimen Sünden anführten, wenn nämlich ein schweres Vergehen zur allgemeinen Kenntniß der Gemeinde gekommen war, ohne daß man über den Urheber desselben nähere Auskunft hatte.

Wahrscheinlich hat der Umstand, daß man öffentliche Buße und öffentliches Bekenntniß nicht scharf auseinander hielt, dazu beigetragen, daß manche Autoren, welche zwar behaupten, auch die geheimen canonischen Vergehen hätten öffentlich gebüßt werden müssen, doch die im strikten Sinne geheimen Sünden von der öffentlichen Buße ausnehmen.

Wir wollen nun zum Beweise der Behauptung schreiten, daß für alle canonischen Vergehen, gleichviel ob sie im Geheimen oder öffentlich begangen wurden, die öffentliche canonische Kirchenbuße übernommen werden mußte. Das Argument läßt sich in folgende Punkte zusammenfassen.

Fürs Erste bestimmen alle alten Bußsatzungen für die canonischen Vergehen öffentliche Buße, nie aber machen sie nur im Entferntesten einen Unterschied, ob ein solches Vergehen heimlich oder öffentlich begangen wurde. Wenn sie in anderer Beziehung die Vergehen höchst verschieden eintheilen, mannigfacher Stufen des Abfalls vom Glauben erwähnen, zwischen einem absichtlichen und zufälligen Mord und den verschiedenen Arten der Unkeuschheit unterscheiden, so hätten sie doch gewiß auch den Unterschied hervorheben müssen, ob eine Sünde geheim oder öffentlich begangen wurde, wenn dieser Unterschied auf die Bestrafung des Vergehens einen Einfluß gehabt hätte. Da sie aber dieses niemals thun, so müssen wir mit Nothwendigkeit daraus den Schluß machen, daß die geheimen canonischen Vergehen denselben Strafen unterlagen wie die öffentlichen.

Gehen wir zu einem anderen Beweis für unsere Behauptung über. Die Väter stellen die Beichtpriester bekanntlich am Liebsten als Aerzte dar, welche die Seelenwunden des Sünders heilen, weniger als Richter, welche die Sünden der Gläubigen bestrafen, der verletzten Gerechtigkeit und der geärgerten Gemeinde die schuldige Genugthuung verschaffen. Darum betrachten sie auch die öffentlichen Bußstrafen vorzüglich als Heilmittel für die canonischen Vergehen. Nun wären aber die meisten canonischen Sünden ohne dieses Heilmittel geblieben, wenn nur für die öffentlichen canonischen Vergehen

die öffentlichen Bußstrafen aufgestellt worden wären. Denn das muß doch selbst Binterim zugestehen, daß die schweren Sünden weit häufiger im Geheimen als öffentlich begangen werden, und daß sich der Mensch selten so sehr vergißt, daß er seine Laster im Angesichte des Volks verübt. Wer Böses thut, hasset das Licht, und kommt nicht zu dem Lichte, auf daß seine Werke nicht aufgedeckt werden."

Man hätte also, wenn blos die öffentlichen canonischen Vergehen in das Bereich der öffentlichen Kirchenbuße gezogen worden wären, den öffentlichen Vergehen einen ungerechtfertigten Vorzug vor den geheimen eingeräumt, denn die für die Reinigung von den canonischen Sünden geordneten Heilmittel hätte man den letzteren versagt und blos den ersteren vergönnt. Sie waren aber doch gewiß in derselben Weise für die einen nothwendig wie für die anderen. Es wird dieß um so auffallender, wenn man bedenkt, daß die canonischen Bußstrafen auch die für die Sünde verdienten zeitlichen Strafen tilgten. . . . .

Schließlich ist es ein durchgängiges Princip der alten Kirche, daß derjenige, der sein Vergehen freiwillig beichtet, viel milder behandelt wird als der im canonischen Prozeßgang durch die Anzeige des Mitschuldigen oder die Aussage anderer Zeugen zur canonischen Kirchenbuße Verurtheilte. Dieses Princip hätte aber offenbar jeder Grundlage entbehrt und hätte gar keinen Sinn gehabt, wenn die geheimen canonischen Vergehen der öffentlichen Buße nicht unterworfen gewesen wären. Es ist ja bekannt, daß ein notorisches Vergehen auch ohne vorhergehende Ablegung einer Beicht gestraft, nämlich mit Ausschluß von der kirchlichen Gemeinschaft belegt wurde, wenn der Sünder nicht vor dem bischöflichen Bußgerichte erschien und die festgesetzten Bußstrafen übernahm. Wenn aber dieß der Fall war, wozu brauchte man dann noch durch das Versprechen milderer Bußstrafen zur Ablegung einer Beicht aufzufordern? Wozu dieß, wenn man bedenkt, daß öffentliche canonische Vergehen, wie Mord und Ehebruch, selbst von dem heidnischen Staate streng gestraft wurden? Es wird dieß Versprechen einer Strafmilderung im Falle der freiwilligen

Beicht nur dann erklärlich, wenn man annimmt, daß die geheimen canonischen Vergehen ebenso wie die öffentlich begangenen der canonischen Kirchenbuße unterlagen.

Dieß sind die allgemeinen Gründe für unsere Behauptung, daß auch für die geheim begangenen canonischen Vergehen öffentlich gebüßt werden mußte. Wir wollen nun noch einige Zeugnisse von einzelnen Vätern und ganzen Concilien anführen, aus denen unzweifelhaft hervorgeht, daß wirklich geheime canonische Vergehen zu öffentlicher Buße belegt wurden.

Der heilige Gregor von Nyssa spricht in seinem Bußbriefe[1]) an Letojus von der Unkeuschheit. Er unterscheidet dort zwei Arten von Sündern, solche die freiwillig und aus innerem eigenen Antriebe ihre geheimen Sünden beichten, und andere, die auf irgend eine Art, durch Verdacht oder Anzeige, vor dem kirchlichen Gerichtshofe verklagt und ihrer Vergehen überführt worden sind. Worin besteht nun der Unterschied der Strafe für die beiden Sünder? Etwa darin, daß derjenige, der wegen einer Unzuchtsünde verklagt und von dem bischöflichen Bußgerichte verurtheilt wurde, mit öffentlichen, der Andere, der eine geheime Unkeuschheitssünde freiwillig beichtete, mit geheimen Bußstrafen belegt worden ist? Keineswegs! Ein einziger Canon wird für Beide aufgestellt. Wer eine solche Unzuchtsünde begangen hat, wird verurtheilt, drei Jahre in der Bußstation der Weinenden, drei Jahre bei den Hörenden und ebensoviele Jahre bei den Liegenden zuzubringen. Der seine geheime Sünde freiwillig und reumüthig Beichtende wird, wie dieß damals eben gebräuchlich war, blos dadurch bevorzugt, daß ihm wegen seiner reumüthigen Beicht nach dem Ermessen des Bischofs oder Bußvorstandes die canonisch festgesetzte Zeit der Buße abgekürzt wird, während es von dem anderen Sünder heißt, daß ihm die Zeit der Bekehrung verlängert wird.

Rechnen wir nun beide hier bestraften Vergehen der Un-

---

1) C. 3.

euſchheit zur Claſſe der geheimen Sünden oder ſchließen wir us dem Umſtande, daß der eine Sünder angeklagt und über- ührt wurde, auf eine in die Oeffentlichkeit gelangte Sünde, im- ner wird das Reſultat daſſelbe bleiben, daß nämlich auch Der- enige, der heimliche Sünden freiwillig beichtet, dieſelben Strafen uf ſich nehmen muß wie jener, der ſich öffentlicher Sünden chuldig gibt, nur die Zeit der Strafe macht hier einen Unterſchied.

In dem Bußbriefe, der an den Biſchof Amphilochius gerich- et iſt, finden ſich ebenfalls wie in dem Bußbriefe des Nyſſeni- ſchen Gregor mancherlei Belegſtellen für die Wahrheit, daß im Alterthume auch die geheimen canoniſchen Vergehen der öffent- ichen Kirchenbuße unterlagen.

In dieſem Briefe treffen wir unter anderen folgende Be- timmung [1]): „Unſere Väter haben zwar verboten, die durch Ehe- bruch befleckten Frauen, welche entweder aus frommer Geſinnung beichteten oder auf irgend eine Art überführt wurden, vor die Oeffentlichkeit zu bringen, damit wir die Ueberwieſenen nicht in Todesgefahr bringen, aber ſie haben befohlen, daß dieſelben ſo ange von der Communion ausgeſchloſſen ſein ſollen, bis die be- ſtimmte Zeit der Buße abgelaufen iſt.“

Hier iſt offenbar von einem geheimen Ehebruch die Rede, denn wäre das Vergehen bekannt geweſen, ſo hätten die Väter nicht nöthig gehabt, den Frauen dieſe Vorſicht angedeihen zu laſſen, damit ihr Vergehen nicht bekannt würde. Wo alſo der Grund wegfiel, weßwegen auf dieſe Art von der eigentlichen canoniſchen Bußſtrafe dispenſirt wurde, wie etwa bei Männern oder Wittwen, mußte die ganze Strafe vollſtändig übernommen werden, welche in einem anderen Canon für dieſe Sünde feſt- geſetzt iſt. Es muß nämlich ein ſolcher Sünder vier Jahre in der Station der Weinenden, fünf Jahre unter der Hörenden, vier Jahre bei den Liegenden, und zwei Jahre bei den Stehen- den verweilen.

Zugleich werden wir durch den zuerſt angeführten Canon auch belehrt, daß wir die Anſicht der Väter in Betreff der Sün-

1) C. 34.

den, die heimliche zu nennen sind, richtig getroffen haben. Aus dem Beisatze, daß Frauen des Ehebruchs auf irgend eine Art außer der freiwilligen Beicht überwiesen wurden, erhellt, daß zwei, drei oder mehr Personen um dieses Vergehen wußten und es vor den kirchlichen Gerichtshof brachten. Trotzdem aber haben die Väter eine solche Sünde zu den geheimen gezählt, die sie auf alle mögliche Weise vor Veröffentlichung schützen zu müssen glaubten.

Hierher gehören auch Canon neunundsechzig und siebenzig desselben Briefes. Die Vergehen, welche in diesen beiden Canonen bestraft werden, sind Versündigungen des Bräutigams mit der Braut, also wiederum solche Sünden, die am Meisten das Licht des Tages scheuen, die geheimsten Orte und die Dunkelheit der Nacht am Liebsten zum Schauplatz ihrer Thaten wählen.

Dasselbe müssen wir sagen von dem sechzehnten Canon der Synode von Ancyra, in welchem die öffentliche Bußstrafe für die Bestialität festgesetzt wird, eine Sünde, die doch gewiß nur in den allerseltensten Fällen den Charakter einer öffentlichen Sünde an sich trägt. Die Väter unterscheiden bei diesem abscheulichen naturwidrigen Vergehen, ob der Sünder noch in jugendlichem Alter steht oder schon in Jahren vorgerückt ist, deßgleichen ob er ledig oder verheirathet ist, ob er längere oder kürzere Zeit diesem Laster ergeben war, aber mit keiner Sylbe erwähnen sie des Unterschiedes, ob die Sünde heimlich oder öffentlich begangen wurde. Ist das nicht ein evidenter Beweis, daß die Geheimheit oder Oeffentlichkeit eines Vergehens bei der Festsetzung der canonischen Strafe für dasselbe nicht den geringsten Einfluß übte?

Gleiches gilt auch von dem einundzwanzigsten Canon des nämlichen Concils, wo die Bußstrafe für jene Weiber festgestellt wird, die sich fleischlich versündigten und dann die Leibesfrucht abtrieben. Auch hier wird kein Unterschied gemacht, ob das Vergehen geheim geblieben oder zur Offenkunde gekommen war.

So handelt auch der neunte Canon der Synode von Neocäsarea zweifellos von einer geheimen Sünde. Dort wird nämlich be-

timmt, daß ein Priester, der vor Empfang der Priesterweihe ich fleischlich versündigte und diese Sünde nun freiwillig beichtet, as heilige Meßopfer nicht mehr darbringen darf. Die übrigen Verrichtungen seines Standes darf er vornehmen. Beichtet er iber sein Vergehen nicht aus freien Stücken und kann man ihn uch nicht (wenn etwa mittlerweile ein Verdacht entstanden wäre) uf andere Weise überführen, so darf er nach wie vor die heilige Messe celebriren und seine priesterlichen Funktionen ausüben.

Aus diesem Canon ergibt sich nun zweierlei. Erstlich ist die n Rede stehende Sünde des Priesters offenbar eine geheime, da nan ihn, wenn er nicht freiwillig beichtet, derselben nicht überweisen kann. Trotzdem wird aber der Priester, sobald er seine geheime Sünde gebeichtet hat, einer öffentlichen Strafe unterworfen, er wird suspendirt. Daß die Suspension in ihren Folgen eine öffentliche Strafe ist, wird wohl Niemand läugnen, denn Jedermann sieht, wie der davon betroffene Priester das heilige Opfer nicht mehr darbringen darf. Doch darauf kommt es hier weniger an, die Hauptsache liegt darin, daß wir aus der Strafe des Priesters schließen müssen, ein Laie sei für dieselbe Sünde ur öffentlichen Kirchenbuße verurtheilt worden. Man darf sich iber diesen Schluß nicht wundern, denn die Strafen der Cleriker ind nur ein Surrogat für die öffentliche Buße der Laien. So verden wir wenigstens von Basilius und den apostolischen Constitutionen belehrt, die da sagen, daß Deposition und Suspension er Cleriker der öffentlichen Kirchenbuße der Laien entsprechen, so aß für dasselbe Vergehen, für welches ein Cleriker suspendirt der deponirt wurde, der Laie die öffentliche Kirchenbuße auf eine entsprechende Anzahl von Jahren übernehmen mußte. Die Väter waren hierbei von dem Grundsatze geleitet, daß man ein und dasselbe Vergehen an einer und derselben Person nicht mit doppelter Strafe belegen soll [1]).

1) „Ne bis in id ipsum."

Durch diesen Canon fällt auch der Einwand weg, als h
ten die Väter aus Besorgniß für das zu wahrende Beichtsie
oder aus Furcht für den guten Ruf des Pönitenten nie eine g
heime Sünde mit öffentlicher Buße bestraft. Wäre dieß wirkl
der Fall gewesen, so hätte diese Vorsicht am allermeisten
heimlichen Sünden der Cleriker in Anwendung kommen müss
Allein damals wie jetzt kannte die Kirche diesen Unterschied z
schen einer geheimen und öffentlichen Sünde nicht, und man e
innere sich nur, wie auch jetzt noch nicht alle Sünden verschie
den sind, für die eine excommunicatio oder suspensio latae se
tentiae incurrirt werden kann, und wenn das Vergehen auch n
so geheim sein sollte.

Der französische Gelehrte Sirmond, der eine Geschichte d
öffentlichen Buße geschrieben hat, sagt im zweiten Kapitel dies
Werkes: „Als die Kirche allmälig von ihrer früheren Härte, w
Innocentius in seinem zweiten Briefe an Exuperius schreibt, na
ließ und jeglichem Vergehen Nachlaß gewährt wurde, da setzten
Vorsteher der Kirche, damit ihre Milde nicht die Sünden meh
strenge Bußgesetze auf, um durch ihre Dauer und ihre Mühen d
Gläubigen in heilsamer Furcht zu halten. Diese Gesetze aber gal
blos für die öffentlichen Sünden."

Gegen diese Anschauung Sirmonds haben wir jedoch manch
lei einzuwenden. Wäre dieß wirklich Zweck der Kirchenvorst
gewesen, durch eine strenge Bestrafung der öffentlichen Sünder ei
Mehrung der Sünden überhaupt vorzubeugen, so hätten sie we
damit bezweckt. Bekanntermaßen werden weitaus die mei
schweren Sünden im Geheimen begangen. Da aber die gehei
Sünden nach Sirmonds Ansicht nicht öffentlich gestraft wurde
konnte man natürlich bei einer Verschärfung der öffentlichen B
für öffentliche Sünden eine Minderung der geheimen Vergehen n
im Auge haben. Ihnen setzte man demnach durch ein solches B
gehen keinen Damm entgegen. Aber auch die öffentlichen Sün
hätte man nicht einmal durch diese Maßregel beseitigt, sondern m
hätte sie höchstens von einer Kategorie in eine andere verscheu

Durch schärfere Bestrafung der öffentlichen Sünden wäre die zur Sünde geneigte Natur des Menschen nicht vom Sündigen überhaupt zurückgeschreckt worden, sondern der Sünder hätte von nun an blos, wie der Dieb, das Dunkel mehr gesucht und sich vor Veröffentlichung seiner Vergehen mehr gehütet, denn war ihm nur dieß gelungen, dann war er ja von der schweren öffentlichen Bußstrafe frei. Man hätte also durch eine derartige Maßregel im allerbesten Falle die öffentlichen Sünden in geheime umgewandelt. — Uebrigens hat Sirmond ebensowenig wie der seiner Ansicht folgende berühmte Verfasser der Denkwürdigkeiten eine Begriffsbestimmung der geheimen Sünde aufgestellt. Ohne diese aber können freilich die verschiedenen Aussprüche der Väter in den diese Sünden betreffenden Strafbestimmungen unmöglich geeinigt werden.

Roncaglia, der auch die Ansicht der obengenannten Autoren vertheidigt, sagt in einer Anmerkung zu der Kirchengeschichte des Natalis Alexander [1]), daß man kaum noch eine Sünde finden könne, die von der öffentlichen Buße frei war, sobald man annehme, daß auch für die geheimen Sünden öffentlich gebüßt werden mußte.

Aber der Gelehrte scheint in jenem Augenblicke nicht bedacht zu haben, daß es im Allgemeinen blos drei canonische Vergehen waren, für welche öffentlich gebüßt werden mußte, und daß blos unter gewissen Verhältnissen, in gewissen Gegenden und im Lauf der Zeiten noch andere grobe Vergehen denselben beigezählt wurden.

Die allgemeinen Gründe, welche wir für die öffentliche Buße auch der geheimen canonischen Vergehen aufgestellt haben, gelten in gleicher Weise für das Abendland wie für das Morgenland. Denn die Hauptzwecke der öffentlichen Buße waren sicher bei allen Vätern und in allen Kirchen die nämlichen. Daraus, daß ein Kirchenvater oder kirchlicher Schriftsteller manchmal diesen, ein anderer manchmal jenen Zweck der öffentlichen Buße besonders stark hervorhebt, darf man noch nicht schließen, daß er gar keinen anderen Zweck der öffentlichen Buße gekannt habe. Man muß die Schriften der Väter eben im Zusammenhange lesen und nicht blos einzelne Stellen daraus

1) Saec. III. diss. 6. qu. 2.

berücksichtigen, wenn man sich ein richtiges Bild von der Bußdisciplin der alten Kirche machen will.

Somit haben wir nach Möglichkeit die Frage zu beantworten gesucht, ob alle canonische Vergehen, gleichviel ob heimliche oder öffentliche, der canonischen öffentlichen Kirchenbuße unterworfen waren. Eine andere, aber ähnliche Frage harrt jetzt ihrer Lösung, ob nämlich alle Gläubigen ohne Unterschied in derselben Weise für canonische Vergehen büßen mußten, oder ob vielleicht ein bestimmter Stand von der öffentlichen Buße befreit war.

Da wirklich von vielen Alterthumsforschern den Clerikern das Vorrecht der Befreiung von der canonischen Kirchenbuße zuerkannt wird, während jedoch andere Kritiker es ihnen absprechen und wieder andere glauben, erst nach Ablauf der ersten drei Jahrhunderte sei den Clerikern dieser Vorzug gewährt worden, so müssen wir nun auch über diese Frage eine tiefer gehende Untersuchung anstellen.

Sechstes Kapitel.

Die Buße der Cleriker.

„Euch gilt es, ihr Priester, die ihr meinen Namen verachtet. Malach. 1, 6.

Der französische Kritiker Mabillon, der durch seine großartige Gelehrsamkeit eine stete Zierde des Benediktinerordens bleiben wird, scheint die Geistlichkeit für einen gewissen Zeitraum sogar von der geheimen Beicht und Buße ausnehmen zu wollen. Derselbe führt nämlich das Antwortschreiben des Papstes Zacharias an Pipin an, worin die öffentliche Reconciliation der Priester unter Handauflegung verboten wird, und sagt dann, daß er außer Dem, was in diesem Schreiben vorkomme, über die Beichten der Priester nichts gefunden habe bis zum vierzehnten Jahrhundert, wo mehr als einmal beschlossen worden sei, daß ein Priester jedem andern Priester beichten möge [1].

---

1) Praefat. ad Saec. III. Bened. P. 1.

Allein wenn wir auch zugeben wollen, daß der umsichtige Forscher erst im vierzehnten Jahrhundert die ersten Documente über die Beichten der Geistlichen gefunden hat, so kann das für uns doch mmer noch kein Beweis sein, daß in der vorhergehenden Zeit virklich keine Bestimmungen über diesen Gegenstand getroffen vorden seien. Im Gegentheile, wir haben ja selbst schon einzelne Canones verschiedener Concilien angeführt, die Beicht und Buße er Cleriker zum Inhalt haben. Und da in diesen Canones sehr äufig auch die Gründe angegeben werden, weßhalb die Cleriker on den öffentlichen Bußstrafen ausgenommen sind oder der feier-ichen Handauflegung nicht unterliegen sollen, so geht schon dar-us allein mit Bestimmtheit hervor, daß die Geistlichkeit von der Beicht und Buße der canonischen Vergehen wenigstens, für welche ie öffentliche Buße auferlegt wurde, in jenen Jahrhunderten icht befreit war.

Noch viel weniger aber waren sie von der geheimen Beicht nd Buße ausgenommen, denn die Väter, wenn sie zum Sünden-ekenntnisse auffordern, machen nie einen Unterschied zwischen Clerikern und Laien. Ihre deßfallsigen Ermahnungen sind stets n alle Gläubigen insgesammt gerichtet, und wenn wir die Gründe ins Auge fassen, die sie für Ablegung der Sündenbe-enntnisse vorbringen, so gelten dieselben für alle Stände in der Kirche ohne Ausnahme und überhaupt für jeden Christen, der in Sünden gefallen ist.

Fügen wir noch bei, daß die Gründe, welche in einzelnen Canonen für die Befreiung des Clerus von der feierlichen Kirchen-uße mit Handauflegung angeführt werden, bei der geheimen Buße keinen Platz haben, so werden wir wohl keinen begründeten Zweifel mehr dagegen erheben können, daß die Geistlichen von er geheimen Beicht und Buße nicht befreit waren.

Um nun auf die Hauptfrage selbst näher einzugehen, ob die Cleriker und wann dieselben von der öffentlichen Buße frei waren, o müssen wir dieser Frage eine ganz besondere Aufmerksamkeit m deßwillen schenken, weil die Ansichten der Gelehrten bis auf

den heutigen Tag in Beantwortung derselben noch auseinandergehen. Für die Verneinung dieser Frage lassen sich ebensowohl wie für deren Bejahung gewichtige Gründe angeben.

Wollen wir zur Schlichtung des Streites etwas beitragen, so wird es zuvörderst nothwendig sein, das Objekt der Frage selbst zu sichten und abzugrenzen, damit einerseits eine etwaige Verwirrung des Streitpunktes vermieden, anderseits die Beantwortung dadurch erleichtert wird.

Zu diesem Zwecke müssen wir vor Allem vorausschicken, daß hier nicht von dem niederen Clerus die Rede ist, sowie von den Mönchen, die Laien sind, und den gottgeweihten Jungfrauen, sondern daß es sich hier um die höhere Geistlichkeit handelt, zu welcher Bischöfe, Priester und Diakonen gerechnet werden. Die niederen Cleriker, sowie die Mönche und gottgeweihten Jungfrauen waren, das unterliegt keinem Zweifel, von der öffentlichen Buße nie ausgenommen, sie waren in dieser Beziehung mit den Laien in Eine Kategorie gestellt. Wenige Zeilen werden genügen, die Wahrheit dieses Satzes zu beweisen.

In dem zweiundvierzigsten und dreiundvierzigsten apostolischen Canon, welche von Dr. Drey nach ihrem Inhalte zu den ältesten Bußbestimmungen gerechnet werden, sind für Bischöfe, Priester und Diaconen, also für die höheren Cleriker, eigene Strafen ausgesprochen, während Subdiaconen, Lektoren und Cantoren mit den Laien auf gleiche Stufe gestellt und ebenfalls mit einer eigenen Strafe belegt werden.

Die Kirchenversammlung von Ancyra unterwirft die gottgeweihten Jungfrauen, die Jungfräulichkeit gelobt aber das Gelübde gebrochen haben, der nämlichen Strafe, welcher die Laien unterliegen, die zum zweitenmale eine Heirath eingehen [1]).

Der Verfasser des Briefes an Amphilochius verweist solche Sünderinnen zu den Frauen, die sich mit Ehebruch befleckt haben, die Mönche aber, die das Gelübde der Keuschheit brechen, verfallen nach ihm den gewöhnlichen Bußstrafen, die für Unzuchtsünden festgesetzt sind [2]).

1) C. 19. — 2) C. 18. 19.

„Wenn gottgeweihte Jungfrauen sich verfehlen — sagen die ·äter von Elvira [1]) — aber verstockt sind und sich nicht bessern, ɴd sie auf immer zu excommuniciren; thun sie aber ihr Leben ng Buße, so soll ihnen am Ende ihres Lebens die Communion ı Theil werden."

Von einem Mönch, der sein Gelübde bricht und sich dem riegsdienste widmet oder verheirathet, sagt der Papst Leo in nem Briefe an den Bischof Rusticus von Narbonne, daß er urch die Genugthuung der öffentlichen Buße wieder gereinigt erden muß.

Felix III., der dreiundzwanzig Jahre später als Leo auf em päpstlichen Stuhle saß, unterscheidet strenge zwischen den Bußstrafen der höheren und niederen Cleriker, sowie der Mönche nd gottgeweihten Jungfrauen, die er mit den Laien auf gleiche Stufe stellt. „Was die Cleriker anbelangt — sagt er [2]) — oder ie Mönche und gottgeweihten Jungfrauen oder Laien, so verrdnen wir, daß das Verfahren eingehalten werde, welches die Synode von Nicäa gegen die Abgefallenen festgestellt hat, daß ämlich Diejenigen, welche ohne Noth, ohne daß sie etwas zu efürchten hatten, oder ohne Gefahr sich von Ketzern gottloser Weise wiedertaufen ließen, soferne sie ihr Vergehen von Herzen ereuen, drei Jahre unter den Hörenden sind; sieben Jahre sollen ie als Büßer unter den Händen der Priester liegen; zwei Jahre ıber sollen sie in keiner Weise Oblationen darbringen dürfen, sonern blos im Gebete sich mit den Laien vereinigen." Diese zwei letzten Jahre mußten sie demnach in der vierten Station der öffentlichen Buße ınter den Stehenden zubringen, so daß sie zwar dem ganzen Gottesdienste beiwohnen, aber die heilige Communion mit den übrigen Gläubigen nicht empfangen durften.

Für die Bischöfe, Priester und Diaconen hat Felix schon im Vorausgehenden eine viel härtere Strafe wegen des gleichen Vergehens festgesetzt. Diese müssen ihre ganze übrige Lebenszeit

1) C. 13. — 2) Ep. 7 cf. Mor. p. 390.

unter den Hörenden zubringen, dürfen am gottesdienstlichen Gebete der Gläubigen und Katechumenen keinen Antheil nehmen und erst am Ende ihres Lebens wird ihnen die Laien-Communion gereicht.

Wir sehen also, wie auch hier eine scharfe Grenzlinie zwischen dem höheren und niederen Clerus gezogen wird. Den höheren Clerikern wird eine eigene schärfere Strafe bestimmt, während die niederen Cleriker, die Mönche und Nonnen den Laien beigezählt werden. Sie waren darum auch ebenso wie die Laien der öffentlichen Buße unterworfen.

Es ließen sich für diese in beiden Kirchen gleiche Praxis noch viele Bußsatzungen und Aussprüche der Väter beibringen, wenn es nöthig wäre, eine von Niemand geläugnete evidente Thatsache zu beweisen.

Wir eilen zur Untersuchung des anderen ungleich wichtigeren Theiles unserer Frage, ob vielleicht die höhere Geistlichkeit von den öffentlichen Bußstrafen ausgenommen war und ob dieß während der ganzen Zeit des Bestandes der öffentlichen Buße der Fall gewesen ist. Auch werden wir uns darüber aussprechen müssen, ob in diesem Punkte der Bußdisciplin in allen Kirchen dieselbe Praxis herrschte oder ob der höhere Clerus in einzelnen Kirchen Vorrechte hatte, die er in anderen nicht besaß.

Im Allgemeinen nun wird es sich nicht bestreiten lassen, daß Bischöfe, Priester und Diaconen wenigstens vom vierten oder fünften Jahrhunderte an in einer und der anderen Kirche zur öffentlichen Kirchenbuße nicht verpflichtet waren. Die Zeugnisse für diese Thatsache sind zu klar und sprechend, als daß sie einen Zweifel dagegen aufkommen ließen. Nur darüber haben sich die Alterthumsforscher noch nicht einigen können, ob diese Befreiung des höheren Clerus von der öffentlichen Buße in allen Kirchen und auch schon in den vorhergehenden Jahrhunderten gebräuchlich war.

Was unsere eigene Ansicht anbelangt, so glauben wir nicht, daß vom Anfange der Kirche an im Allgemeinen und grundsätz-

ich die höheren Cleriker von der öffentlichen Buße ausgenommen waren, und diese Ueberzeugung gewannen wir vorerst durch die Betrachtung der Ausdrücke, welche die Väter, die apostolischen Canones und die apostolischen Constitutionen bei der Verfügung von Bußstrafen für die höheren Cleriker gebrauchen.

Sie bezeichnen diese Strafe gewöhnlich mit den Worten: „ἀφορίζεσθαι,“ „καθαιρεῖσθαι,“ „ἐκκόπτεσθαι.“ Versuchen wir die Bedeutung dieser Worte im Sinne der Väter klar zu machen.

Die apostolischen Constitutionen und Canones gebrauchen ἀφορίζειν von den Clerikern in doppelter Beziehung. Manchmal ist es die bloße Suspension, wenn es einer schwereren Strafe, der Deposition, vorangeht. In diesem Falle wird also den Clerikern auf eine bestimmte Zeit die Ausübung ihrer geistlichen Funktionen untersagt. Oft wird es aber auch als Strafe verhängt, nachdem eine andere Strafe bereits vorausgegangen ist. Dann ist es dieselbe Strafe wie die Absonderung — segregatio der Laien, nämlich die Entziehung der eucharistischen Communion und die damit verbundene Verweisung zur öffentlichen Buße. Manchmal kommt es auch vor, wenn das Verbrechen sehr groß war, daß beide Strafen zu gleicher Zeit ausgesprochen wurden. Dann wurde einem Cleriker nicht nur die Ausübung seiner Weihegewalt verboten, sondern er durfte auch nicht einmal nach Art der Laien zum heiligen Abendmahle gehen. Demnach konnten einen Cleriker folgende Strafen treffen. Bei kleineren Vergehen wurde die Suspension über ihn verhängt. So bestimmt der vierundfünfzigste (dreiundfünfzig) apostolische Canon, daß ein Cleriker, der außer im Nothfalle — wie etwa auf der Reise — in einem Wirthshause getroffen wird, suspendirt werden soll[1]). Bei schwereren Vergehen traf ihn die Deposition, vermöge deren er für immer aus dem Clerus ausgestoßen wurde. In beiden Fällen konnte ihm jedoch die Theilnahme an der heiligen Com-

1) ἀφοριζέσθω.

munion nach Art der Laien gestattet sein. War hingegen das Vergehen, das von einem Cleriker begangen wurde, von außerordentlicher Schwere, oder hatte sich ein Cleriker schwerer Vergehen im Wiederholungsfalle schuldig gemacht, dann wurde ihm auch dieß verwehrt. Er wurde dann nicht blos deponirt, sondern nebstdem auch noch segregirt, so daß er nicht blos aus dem Clerus, sondern auch aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen war und nur nach Uebernahme und Vollendung der öffentlichen Buße wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen und zur Theilnahme an der heiligen Communion nach Art der Laien zugelassen wurde. Diese schwerste aller Strafen, von der ein Cleriker betroffen werden konnte, wird im dreißigsten (achtundzwanzig.) apostolischen Canon gegen die Simonisten ausgesprochen. Dort heißt es, daß Derjenige, der sich Simonie zu schulden kommen ließ, sei es, daß er sich auf simonistische Weise hatte weihen lassen oder die Weihe selbst ertheilte, abgesetzt und gänzlich aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wird — καθαιρείσθω καὶ αὐτὸς καὶ ὁ χειροτονήσας καὶ ἐκκοπτέσθω τῆς κοινωνίας παντάπασιν.

Niemand, der diesen Canon ohne Vorurtheil liest, wird mit Binterim einverstanden sein können, der durch die erste Strafe — καθαιρείσθω — die Deposition, durch die zweite — den gänzlichen Ausschluß aus der Gemeinschaft — die Absonderung vom Clerus und die Hinweisung zu den Laien ausgedrückt wissen will[1]). Das wäre doch wahrlich eine sonderbare Tautologie, und mit der zweiten nach ihrem Wortlaut so strengen Strafe wäre wenig oder gar nichts gesagt. Der vorausgehende neunundzwanzigste (siebenundzwanzigste) apostolische Canon hätte für Binterim ein Fingerzeig sein können, was unter dem gänzlichen Ausschluß aus der Gemeinschaft zu verstehen ist. Es ist damit ohne Zweifel der Ausschluß von der kirchlichen Gemeinschaft gemeint, der nur durch Uebernahme der öffentlichen Buße wieder aufgehoben werden kann. Ein Majorist — heißt es dort, — der trotz seiner Entsetzung vom Amte fungirt, soll gänzlich von der Kirche ausgeschlossen werden — οὗτος παντάπασιν ἐκκοπτέσθω τῆς ἐκκλησίας. — Was also oben der

1) V. 2. p. 282.

ısschluß von der Gemeinde genannt wird, ist hier der Ausschluß
s der Kirche. Beide Ausdrücke bezeichnen offenbar nur eine und
:selbe Strafe, die aber viel mehr in sich begreift, als die bloße
:rweisung eines Clerikers zu den Laien.

Gegen Binterims Ansicht spricht auch der fünfundzwanzigste
ierundzwanzigste) apostolische Canon, aus welchem klar ersichtlich
, daß die Strafbestimmung, welche der Deposition eines Priesters
anchmal noch beigefügt wird, eine Verschärfung der ersten Strafe
er vielmehr eine eigene weitere Strafe ist. In diesem Canon wird
ımlich der Deposition höherer Cleriker für bestimmte Vergehen um
ßwillen keine weitere Strafe hinzugefügt, weil es durch die Schrift
:rboten sei, eine Person für das nämliche Vergehen mit doppelter
trafe zu belegen. „Ein Bischof, Priester oder Diakon — heißt es
rt — der in einer Unzuchtsünde, in Meineid oder Diebstahl befun-
n wurde, soll abgesetzt aber nicht ausgeschlossen werden — καθαι-
ρείσθω καὶ μὴ ἀφοριζέσθω, — denn die Schrift sagt: Der Herr
raft das Nämliche nicht zweimal."

Dieses uralte Princip, dasselbe Vergehen nicht doppelt zu be-
rafen, finden wir auch in dem zweiunddreißigsten Canon des Buß-
riefes an den Bischof Amphilochius, nach welchem ein Cleriker zwar
eponirt, aber vom Genusse des heiligen Abendmahls nach Art der
aien nicht ausgeschlossen werden soll: „Cleriker, die eine Sünde
ım Tode begehen, sollen zwar ihres Standes entsetzt, von der Laien-
ommunion aber nicht zurückgewiesen werden, denn das Nämliche
ollst du nicht zweimal strafen."

Wollten wir nun diese zwei Canones im Sinne Binterims er-
lären, so würden dieselben etwa folgendermaßen lauten: Ein Cleri-
er, der Unzucht treibt oder überhaupt eine Sünde zum Tode begeht,
oll zwar aus dem geistlichen Stande ausgestoßen, aber zu den Laien
oll er nicht verwiesen werden. Worin dann die Vergünstigung, nicht
u den Laien hingewiesen zu werden, bestanden hätte, vermögen wir
edoch mit dem besten Willen nicht anzugeben.

Welche Bedeutung müssen wir also schließlich diesem „ἀφορίζειν"
eilegen? Morinus, der große Altmeister in Erforschung der kirch-
ichen Bußdisciplin, versteht darunter in allen Fällen, wo es sich nicht

um zeitweilige Suspension eines Priesters handelt, die Verweisung zur öffentlichen Buße. Wir stimmen ihm vollkommen darin bei und sagen: So oft dieses Wort in den ältesten Zeiten, bevor die vier Bußstationen vollständig organisirt waren, von Laien gebraucht wird, bezeichnet es nicht blos die Entziehung der heiligen Communion, sondern auch die Verweisung zur öffentlichen Buße, weil man nur durch diese wieder zur Theilnahme an der heiligen Communion gelangen konnte. Wird es von Clerikern gebraucht ohne Beifügung einer anderen Strafbestimmung, so bedeutet es die Suspension. Wird es aber gebraucht, nachdem schon eine andere Strafe verhängt ist, so bezeichnet es ebenso wie auch ἐκκόπτεσθαι παντάπασιν τῆς ἐκκλησίας, τῆς κοινωνίας die Verurtheilung zur öffentlichen Buße.

Man hat zwar gegen Morinus eingewendet, er ginge in dieser Auslegung zu weit, indem ἀφορίζειν nichts Anderes bedeute als die Entziehung der heiligen Eucharistie, die sogenannte Consistentia, mit welcher weder eine Handauflegung noch irgend ein anderer öffentlicher Akt, wie etwa das Erscheinen im Anzuge der öffentlichen Büßer, verbunden gewesen sei. Aber bedenkt man denn auch, daß diese so geschilderte Consistentia ein Produkt der folgenden Jahrhunderte ist, während in den ersten Jahrhunderten bei Verhängung öffentlicher Bußstrafen noch keine stereotypen Ausdrücke für die Verweisung zu einzelnen Bußstationen im Gebrauche waren? Ἐξομολογεῖσθαι, μετανοεῖν, ἀφορίζεσθαι, τῆς κοινωνίας κωλύεσθαι, a communione arcere, separare, excludere, ex ecclesia ejicere etc. etc. sind gleichbedeutende Ausdrücke, um die Verurtheilung zur öffentlichen Buße zu bezeichnen. Selbst als die verschiedenen Bußstationen sich im Orient schon völlig entwickelt hatten, machten die Väter noch immer und sogar häufig von diesen Ausdrücken Gebrauch, wenn sie von Verweisung zur öffentlichen Buße sprechen. So verurtheilt die Kirchenversammlung von Ancyra schon zu den einzelnen Stationen, bezeichnet aber die Verhängung der öffentlichen Buße doch noch mit dem alten Ausdruck: τῆς κοινωνίας κωλύεσθαι — von der Gemeinschaft ausschließen.

Es ist wahr, wir finden weder vor noch nach der Ausbil-

ng der Bußstationen eine bestimmte Bußzeit oder überhaupt eine
ınonische Bußbestimmung für schwere Vergehen eines Clerikers.
Iber dürfen wir daraus auch schnell den Schluß machen, daß
ie Cleriker von der öffentlichen Buße frei waren? Ich glaube,
ıir würden zu voreilig sein, wenn wir dieses thäten. Drehen
ıir nur den Einwand einmal um und fragen wir entgegen:
ist Jemand im Stande, einen einzigen Canon, einen orienta-
schen nämlich, namhaft zu machen, in welchem sich die Befrei-
ng des höheren Clerus von der öffentlichen Buße ausgesprochen
ndet? Es wird Niemand im Stande sein, einen solchen Canon
ufzuweisen. Wenn aber die Canones weder von besonderen öf-
:ntlichen Bußstrafen der Cleriker sprechen, noch auch dieselben
usdrücklich von der öffentlichen Buße freisprechen, und wenn
ıir aus diesem Stillschweigen der Canones einen Beweis für
ie Bußpraxis der alten Kirche den Clerikern gegenüber ziehen
ıollen, so glaube ich, daß nicht unsere Gegner, sondern wir mit
fug und Recht denselben für unsere Ansicht in Anspruch nehmen
ürfen.

Fassen wir die morgenländische Kirche allein ins Auge, so
ennt sie zwischen der Buße der Cleriker und Laien nur einen
inzigen Unterschied, und zwar jenen, welchen das Princip: ne
is in id ipsum darbietet. Für solche Vergehen, wegen deren
in Laie auf kürzere Zeit zur öffentlichen Buße verurtheilt wurde,
raf einen Priester oder überhaupt einen höheren Cleriker die
Suspension, für schwerere Vergehen, wegen deren ein Laie län-
gere Zeit büßen mußte, wurde ein Priester mit Deposition be-
traft. Hatte ein suspendirter oder deponirter Priester das Un-
glück, aufs Neue eine schwere Sünde oder dasselbe Vergehen,
wegen dessen er bereits seine Strafe litt, im Wiederholungsfalle
u begehen, so unterlag er denselben Bußbestimmungen wie der
Laie, der dieses Vergehen zum erstenmale beging. Eine andere
Ausnahme, die den höheren Clerus in Betreff der öffentlichen
Buße vor den Laien unterschieden hätte, konnten wir bis jetzt
noch nicht entdecken.

Wir haben vorhin bemerkt, daß sich kein Canon vorfindet,

in dem eine bestimmte Bußstrafe oder Bußzeit für Mitglieder des höheren Clerus festgesetzt sei. Damit wollten wir jedoch nicht zu der Meinung verleiten, als gäbe es gar keine Canones, in denen von öffentlichen Bußstrafen der Cleriker mit ziemlicher Gewißheit die Rede ist.

Der zweiundsechzigste apostolische Canon setzt die Strafe fest für einen Cleriker, der in der Verfolgung seinen geistlichen Stand verläugnete. Er wird für sein Vergehen deponirt. Büßt er aber, so soll er als Laie wieder aufgenommen werden — μετανοήσας ὡς λαϊκὸς δεχθήτω. — Man könnte nun freilich μετανοεῖν auch mit „Bereuen" übersetzen, allein man braucht mit der Sprachweise der alten Kirche in Sachen der Bußdisciplin und mit der Geschichte derselben nur oberflächlich vertraut zu sein, um zu wissen, daß die alte Kirche unter μετανοεῖν bei solchen Bußbestimmungen nur jene Reue verstand, die allein zur Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft befähigte, die sich äußern mußte durch willige Uebernahme der öffentlichen Buße und durch beharrliche und eifrige Ausübung der vorgeschriebenen Bußwerke. Ein solcher Priester wurde demnach, weil das Vergehen als ein sehr schweres angesehen wurde, deponirt und zugleich zur öffentlichen Buße verurtheilt, wie dieß auch gegen die Simonisten festgestellt war. Hat er die für die Gefallenen anderweitig festgesetzte Bußzeit vollendet, so wird er in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder aufgenommen. In seinen vorigen Stand wird er jedoch nicht wieder eingesetzt, sondern es wird ihm blos erlaubt, daß er mit den Laien zum heiligen Abendmahle gehen darf.

Der erste Canon des Concils von Neocäsarea lautet: „Ein Priester, der heirathet, wird aus dem Clerus ausgeschlossen, treibt er Unzucht, wird er gänzlich ausgeschlossen und zur Buße angehalten." Also trifft einen solchen Cleriker im ersten Falle die Strafe der Laiencommunion, im anderen Falle der Ausschluß von der kirchlichen Gemeinschaft, so daß er die verschiedenen Bußstationen durchmachen muß, wenn er die Aufnahme in dieselbe wieder erlangen will.

Wenn wir diesen Canon nicht von der öffentlichen Buße handeln lassen, dann werden wir am Ende keinen einzigen mehr finden, der von der öffentlichen Buße spricht.

Der zuvor angeführte apostolische Canon gibt uns durch seine Schlußworte, nach welchen ein büßender Cleriker als Laie wieder aufgenommen werden soll, Gelegenheit von einem allgemeinen Princip zu sprechen, das für die Richtigkeit unserer Ansicht von der öffentlichen Buße der höheren Cleriker mit großem Gewicht in die Wagschale fällt. Es war nämlich in der alten Kirche — wir werden später ausführlicher darüber sprechen — ein feststehender Grundsatz, daß kein Gläubiger, der zur öffentlichen Buße verurtheilt worden war, zum Empfange der Weihen zugelassen werden durfte. Was war nun natürlicher, als daß aus diesem Grundsatze sich der andere entwickelte, nach welchem kein Cleriker, der für ein Vergehen seines Amtes entsetzt wurde und öffentlich büßen mußte, in seinen früheren Stand wieder zurückversetzt werden konnte. Und wenn wir fragen, was wohl der Grund war, weßhalb dieß nicht geschehen konnte, so lag derselbe offenbar in dem Aergernisse, welches der Gemeinde zugefügt wurde, wenn sie aus der öffentlichen Buße eines Clerikers sah, daß derselbe ein schweres Vergehen begangen hatte. Hätte man büßende Cleriker nach Vollendung ihrer Buße wieder in ihr Amt einsetzen wollen, so hätte die Buße derselben nothwendig im Geheimen stattfinden müssen. Andererseits wäre die Achtung des Volkes vor dem Clerus gesunken und er hätte Schaden gelitten in seinem Ansehen. Da es aber gesetzliche Bestimmung war, daß kein bestrafter Cleriker in seinen vorigen Stand wieder eingesetzt wurde, so schließen wir daraus, daß die Bußstrafen der Cleriker öffentlich und allem Volke sichtbar waren.

Man hat gegen die Ansicht, daß die höhere Geistlichkeit in den ersten Jahrhunderten ebenso wie die Laien sich der öffentlichen Buße unterziehen mußte, noch ferner eingewendet, es lasse sich aus der Kirchengeschichte kein Beispiel anführen, daß ein Cleriker zur öffentlichen Buße gezwungen worden sei. Gut, wir wollen

das zugestehen. Aber damit ist doch noch lange nicht der Beweis geliefert, daß wirklich kein Cleriker zur öffentlichen Buße verurtheilt wurde, denn ebensowenig wie in der Schrift ist in der Kirchengeschichte Alles aufgeschrieben worden. Uebrigens fehlt es keineswegs an Beispielen, daß höhere Cleriker zu allgemeiner Erbauung mit einem brennenden Bußeifer öffentlich gebüßt haben. Man erinnere sich nur an den Bischof Natalius [1]), der sich von den Häretikern zur Sekte Theodots des Gerbers durch Ehrgeiz und Geld verführen ließ, bald aber durch Traumgesichte und körperliche Züchtigungen, die ihm von Engeln während der Nacht zugefügt wurden, bewogen, wieder zur Kirche zurückkehrte. Mit dem Bußgürtel und im Bußkleide, das Haupt mit Asche bestreut, warf er sich weinend und laut klagend zu den Füßen des Papstes Zephyrinus, vor dem Clerus und selbst vor der versammelten Gemeinde nieder und bat um Wiederaufnahme in die Kirche. „Alle Umstände, ruft Binterim bei dieser Gelegenheit aus [2]), schildern den Auftritt eines öffentlichen Büßers, aber eines freiwilligen Büßers, der nicht durch kirchliche Satzungen, sondern durch das Uebermaß seiner Reue zu diesem erhabenen Beispiele bewogen wurde, weßwegen es Eusebius auch als etwas Außerordentliches darstellt, wodurch selbst Sodoma zur Buße erweckt werden müsse. Wie hätte man diesen Auftritt als ganz außerordentlich ansehen können, wenn alle Bischöfe, alle Priester, die vom Glauben abgefallen, bei ihrem Rücktritte zur Kirche den öffentlichen Bußübungen unterworfen waren?“ So fragt Binterim. Wie aber, wollen wir entgegenfragen, wäre Natalius auf den Gedanken gekommen, in der Reihe der öffentlichen Büßer zu erscheinen, wenn er doch gewußt hätte, daß er durch geheime Buße und mithin auf ungleich leichterem Wege dasselbe Ziel erreichen konnte? Mußte er nicht fürchten, den Papst Zephyrin und den Clerus durch sein Erscheinen als öffentlicher Büßer gegen sich einzunehmen, wenn nach der Annahme Binterims den Clerikern die Uebernahme der öffentlichen Buße nicht gestattet war? Und mußte denn die Außerordentlichkeit dieser Erscheinung gerade darin liegen, daß man einen Mann

1) Euseb. hist.-eccl. lib. V. c. 28. — 2) L. c. V, 2. p. 284.

erblickte, der freiwillig die öffentliche Buße übernahm? Konnten nicht vielmehr die Wunden des Natalius, die ihm wunderbarer Weise durch Engelhand zugefügt wurden, seine Thränen und sein Jammer die Ursache gewesen sein, weßhalb das ganze Volk zum Mitleid hingerissen wurde? Etwas ganz Aehnliches wissen wir von der Wittwe Fabiola. Hieronymus erzählt, wie diese Matrone nicht durch freiwillige Uebernahme der öffentlichen Buße, sondern durch die Art und Weise, wie sie dieselbe übte, ganz Rom in Erstaunen setzte.

Zudem ist Natalius nicht der einzige Bischof, von dem die Geschichte sagt, daß er den Bußgürtel genommen und das Kleid der Büßer angezogen habe. Auch Basilides, Trophimus und andere Mitglieder des höheren Clerus haben nur nach Vollendung der vollen und gesetzmäßigen Buße die Wiederaufnahme erlangen können.

Daß Natalius, insoweit sein Erscheinen von Eusebius geschildert wird, ein freiwilliger Büßer war, wollen wir recht gerne zugeben. Denn er hatte schon den Büßeranzug umgeworfen, ehe er noch vor dem Vorstande des Bußgerichts sein Vergehen bekannt und die gesetzliche Bußstrafe empfangen hatte. Diese Freiwilligkeit hörte aber auf, sobald der Papst Zephyrin, oder wer sonst an seiner Stelle dem Bußwesen vorstand, ihm die Art und Dauer seiner Buße bestimmt hatte.

Damit wollen wir die Frage verlassen, ob in der orientalischen Kirche der höhere Clerus von der öffentlichen Buße ausgenommen war, und wollen nun unseren Blick auf die Praxis der abendländischen Kirche in diesem Punkte richten. Doch ehe wir dieses thun, wollen wir noch kurz einer Ansicht erwähnen, die zwischen den zwei entgegengesetzten Meinungen, die wir vorgetragen haben, in der Mitte geht und eine Aussöhnung derselben gerne herbeiführen möchte. Zugleich wollen wir dann noch einen anderen Weg zeigen, auf den uns die angezogenen Documente selbst verweisen und auf welchem sich beide gegenüberstehende

Meinungen ganz wie von selbst und ohne Schwierigkeit vereinigen.

Billuart, der bekannte Scholastiker, der in seinen dogmatischen Abhandlungen auch Excurse in die Kirchengeschichte macht, möchte diesen Zweck erreichen, indem er die öffentliche Buße in eine schlechtweg öffentliche — poenitentia publica — und in eine feierliche öffentliche Buße — poenitentia solemnis — eintheilt. Die öffentliche Buße, wie sie vor der Eintheilung in die vier Bußstationen sowie nach Aufhebung derselben bestand, nennt er schlechtweg öffentliche Buße, diejenige aber, die durch die vier Bußgrade durchgemacht wurde, bezeichnet er als feierliche öffentliche Buße [1]), eine Eintheilung, die wir auch noch bei anderen Autoren finden [2]). Nun sagt er, der öffentlichen Buße seien die Cleriker nicht nur in den ersten drei Jahrhunderten, sondern auch in der darauffolgenden Zeit unterworfen gewesen, nicht aber der feierlichen Kirchenbuße. Von dieser waren sie stets und überall frei. Damit ist jedoch, wenn wir es offen sagen sollen, leider nicht viel gewonnen, denn Morinus und die Vertreter seiner Ansicht wollen ja auch nicht mehr behaupten, als daß die höheren Cleriker eben in den ersten drei Jahrhunderten der öffentlichen Buße, die freilich bis etwa zum Schlusse des dritten Jahrhunderts noch keine feierliche war, sich unterziehen mußten. In diesem Punkte ist also Billuart, obgleich er Morinus, Natalis Alexander, Juvenínius und die anderen Vertreter dieser Meinung bekämpfen will, im Grunde ganz mit ihnen einverstanden. Die Gegner des Morinus aber werden nimmer zugeben, daß in den drei ersten Jahrhunderten die Cleriker wirklich der öffentlichen

1) Tract. de poenit. p. 587.

2) Nach Holzklau — de poenit. public. c. VII. p. 303 (de sacram.) unterscheidet sich die poenit. solemnis von der publica dadurch, daß a) erstere nur für außerordentliche Verbrechen, Abfall, Mord, Unzucht verhängt; b) nur Einmal gestattet wurde; c) die höheren Cleriker wurden nie, Verheirathete nur mit Einwilligung des anderen Ehetheils, Jünglinge und Frauen nur selten zur poenit. solemnis zugelassen.

Buße unterlagen. Was dann die Praxis der folgenden Jahrhunderte anbelangt, so geräth Billuart unglücklicherweise mit den Vertretern beider entgegengesetzten Ansichten zugleich in Widerspruch, denn versteht er unter poenitentia publica in der That eine öffentliche Buße und nicht bloße Entsetzung vom Amt, Verweisung in ein Kloster oder zeitweilige Suspension, so hat er Binterim zum Gegner, der die Cleriker durchweg von der öffentlichen Buße freispricht, versteht er aber unter öffentlicher Buße bloße Entsetzung vom Amt oder eine ähnliche Strafe, so kommt er mit Morinus in Widerspruch, der auch nach dem dritten Jahrhundert die Cleriker mit gewissen Modificationen der öffentlichen Buße unterwirft. Wir müssen demnach einen anderen Ausweg suchen, um die gegnerischen Ansichten zu vereinigen.

Dieser Ausweg ist nicht schwer zu finden. Wie wir schon angedeutet haben, liegt er in jenem Prinzip der alten Kirche, daß man dasselbe Vergehen nicht zweimal strafen darf. Gemäß diesem Grundsatze wurde ein Cleriker zuerst, wenn sein Vergehen nicht außerordentlich war, mit zeitweiliger Suspension bestraft, bei schwereren Vergehen trat die Entsetzung vom Amte für immer ein und erst bei den schwersten Vergehen, oder wenn ein Cleriker dasselbe Verbrechen, wegen dessen er schon suspendirt oder deponirt war, wiederholt beging, wurde er nebst der ersten Strafe auch noch zur öffentlichen Buße angehalten. Dieß ist auch die Meinung des Morinus und Derer, die ihm folgen. Da nun dieselben nebstdem noch ausdrücklich behaupten, daß ein Cleriker, der zur öffentlichen Buße verurtheilt worden war, nie mehr in sein Amt eingesetzt werden konnte, so könnte man, um beide Meinungen zu versöhnen, sagen, daß ein zur öffentlichen Buße verurtheilter Geistlicher eigentlich gar kein Cleriker mehr war, natürlich abgesehen vom unauslöschlichen Merkmal, das die Priesterweihe einprägt, und von der Anschauung der Väter, die einen Solchen immer noch für einen Cleriker gehalten haben.

Die begonnene Untersuchung fortsetzend gehen wir nun zu

den Kirchen des Abendlandes über. Wir wollen sehen, ob wir auch hier eine einheitliche Praxis in dem fraglichen Punkte der Bußdisciplin antreffen, oder ob dieselbe in den einzelnen Kirchen verschieden war. In solchen rein disciplinären Fragen darf man niemals Das gleich als allgemeine Praxis hinstellen, was man in den Canonen eines einzelnen Conciliums oder gar blos in den Schriften eines einzigen kirchlichen Schriftstellers findet. Es ist dieß ein Fehler, an welchem auch das sonst nicht genug zu lobende, von uns so oft citirte Werk des unermüdlichen Forschers Morinus leidet, der auch gleich von allgemeiner Praxis der ganzen Kirche spricht, wenn er nur fünf oder sechs Stellen eines und desselben Concils oder Bischofs für einen gewissen Punkt der Bußdisciplin gefunden hat. Man rechne uns dieses Urtheil nicht als Anmaßung an, denn wir gehen damit nicht einmal so weit wie manche Gelehrte der neueren Zeit, die dem alterthumskundigen Oratorianer das judicium criticum geradezu abgesprochen haben, ein Urtheil, das wir nie unterschreiben werden. Wir glauben vielmehr, daß Morinus noch eher zu viel Kritik statt zu wenig hatte.

Um nun auf die Hauptsache selbst einzugehen, so werden wir nicht irren, wenn wir behaupten, daß im Abendlande im Allgemeinen dieselbe Praxis herrschte wie im Morgenlande, so daß auch hier die höheren Cleriker der öffentlichen Buße unterworfen waren.

Als Zeuge dieser Praxis tritt vor Allem das Concilium von Elvira auf. Dasselbe trifft in seinem sechsundsiebzigsten Canon folgende Bestimmung: „Wenn Einer sich zum Diacon weihen ließ und man entdeckt ihn in einem Verbrechen zum Tode, das er einmal begangen hat, so soll er, wofern er freiwillig gebeichtet hat, nach Vollendung der gesetzlichen Buße in drei Jahren die Communion wieder erlangen; hat ihn ein Anderer entdeckt, dann soll er fünf Jahre lang die gesetzliche Buße üben, worauf er die Laiencommunion empfangen darf."

Deutlicher, als es hier geschieht, konnte gewiß die Verur-

theilung eines Diacons zur öffentlichen Buße nicht ausgesprochen werden.

Von Spanien nach Frankreich hinübergehend rufen wir das erste Concil von Orange zum Zeugen für die Wahrheit der Thatsache auf, daß die höheren Cleriker Galliens öffentlich zu büßen pflegten. Wahrscheinlich machte sich in Frankreich im Laufe des dritten oder vierten Jahrhunderts, vielleicht von Italien angeregt und befürwortet, die Meinung geltend, ein Cleriker dürfe die öffentliche Buße nicht ubernehmen, damit das Ansehen des Clerus nicht beeinträchtigt würde. Dem entgegen fassen nun die französischen Bischöfe, die auf dem genannten Concil versammelt waren, den Beschluß [1]), daß keinem Cleriker die Uebernahme der Buße verweigert werden dürfe. Diesen Beschluß wiederholten die Bischöfe, welche die zweite Kirchenversammlung von Arles abhielten [2]).

Noch deutlicher können wir bei Martinus von Brague lesen, daß die höheren Cleriker der öffentlichen Buße unterlagen. Derselbe sagt nämlich [3]): „Wenn ein Presbyter deßwegen, weil ihm von einem Priester die öffentliche Buße auferlegt wurde, oder aus einer anderen Nothwendigkeit am Sonntage in Folge eines religiösen Grundes gefastet hat, der sei im Banne."

Wir könnten diesen Belegstellen noch mehrere beifügen, welche die Richtigkeit unserer Ansicht über die Buße der höheren Cleriker zu bestätigen im Stande sind, allein wir halten die angezogenen Worte des Martinus für so klar, daß durch dieselben ein jedes noch vorhandene Bedenken gegen die öffentliche Buße der Cleriker beseitigt wird.

So war es in Frankreich und in Spanien. Nur die römische und afrikanische Praxis scheinen allein eine Ausnahme von der Regel gemacht zu haben, wie wir durch einen Brief des Papstes Leo an den Bischof Rusticus von Narbonne und die

1) C. 4. — 2) C. 29. — 3) Cap. 57. cf. Mor. l. c. p. 199.

Beschlüsse einer afrikanischen Synode vom Jahre 419 belehrt werden. Da heißt es nämlich, daß nach einem alten Gesetz Priestern und Diaconen die Hände zur Buße nicht aufgelegt werden sollen, während Leo an den Bischof von Narbonne schreibt, es sei gegen die kirchliche Gewohnheit, daß Priester und Diaconen durch Handauflegung von ihren Vergehen befreit würden, und diese Gewohnheit beruhe auf einer apostolischen Tradition. Dieselben sollen im Geheimen büßen und um die Barmherzigkeit Gottes bitten.

Dasselbe hatte bereits Hieronymus dem Diacon Sabinus angerathen, der sich gegen die Reinigkeit verfehlt hatte. Er fordert ihn auf, das Bußkleid anzuziehen, die Einsamkeit zu suchen und in einem Kloster lebend, beständig seine Sünden zu beweinen.

Die Gegner unserer Ansicht wollen diese Documente benützen, um daraus die allgemeine Praxis der ganzen Kirche zu beweisen, wonach die Cleriker zu allen Zeiten und überall von der öffentlichen Buße frei gewesen seien. Sie sagen so: Aus diesen Stellen sehen wir, daß die Cleriker wenigstens im vierten und fünften Jahrhundert zweifellos von der öffentlichen Buße ausgenommen waren, für die früheren Jahrhunderte geben die vorhandenen Documente keinen Ausschlag, also waren sie immer frei.

Allein mit dieser Schlußfolgerung befinden sich unsere Gegner offenbar im Irrthum, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie zu weit gehen. Nach den Beweisen, die wir für die gegentheilige Ansicht gebracht haben, können wir die römische und afrikanische Praxis — vorausgesetzt, daß sie in der That den höheren Clerus von der öffentlichen Buße ganz freispräche, was wir übrigens noch bezweifeln — nur als eine Ausnahme von der Regel ansehen, und wenn Leo die römische Praxis eine apostolische Tradition nennt, so ist dieß eine apostolische Tradition der römischen, nicht der allgemeinen Kirche, wie wir ja von Hieronymus belehrt werden, daß einzelne Kirchen gerade in solchen

Punkten der Disciplin ihre eigenen apostolischen Ueberlieferungen hatten.

Wenn wir die bezüglichen Stellen Leos und Cyprians, in welchen von der Buße der höheren Cleriker die Rede ist, aufmerksam durchlesen, werden wir die Beobachtung machen, daß es eigentlich nur die Handauflegung ist, auf welche das Hauptgewicht gelegt wird. Nicht von der Buße überhaupt, auch nicht von öffentlicher Buße sollen die Cleriker frei sein, sondern blos von der Handauflegung sollen sie ausgenommen werden. Am klarsten tritt uns diese Anschauung in den Briefen Cyprians entgegen.

Da werden wir unterrichtet, daß der Bischof Basilides Buße thut, — und was man damals unter Buße thun verstand, brauchen wir gewiß nicht näher auseinander zu setzen — um nur wieder der Laiencommunion theilhaftig zu werden [1]). So hören wir vom Bischof Trophimus, daß erst dann seine Bitten um Wiederaufnahme erhört wurden, nachdem er Genugthuung durch die Buße geleistet hatte [2]). Der Bischof Therapius wird hart getadelt, weil er einen gewissen Priester Victor wieder aufnahm, ehe dieser seine volle Buße — poenitentia plena — durchgemacht hatte [3]). In demselben Briefe wird die Buße, welcher sich die gefallenen Cleriker unterziehen müssen, die gesetzliche Zeit der Genugthuung genannt — legitimum et plenum tempus satisfactionis — und es wird von ihr gesagt, daß sie im Angesichte der Gemeinde stattfinden müsse. Kann man denn noch mehr sagen, um es über allen Zweifel klar zu machen, daß die Buße, welche die Cleriker damals übernehmen mußten, die öffentliche war?

Nun wissen wir aber, daß Cyprian sich auf ein Decret des Papstes Cornelius beruft, der ein Concilium in Rom versammelt hatte, um die Bußpraxis gegen die Gefallenen überhaupt festzu-

---

1) Ep. 68. — 2) Ep. 52. — 3) Ep. 59.

stellen. Nach diesem Decret richtet Cyprian auch in Afrika die Bußpraxis ein, so daß die römische und afrikanische Praxis in diesem Punkte mit einander übereinstimmten.

Wenn nun Leo der Große sagt, daß nach einer apostolischen Tradition keinem Cleriker die Hand zur Buße aufgelegt werde, zu Cornelius und Cyprians Zeiten aber die Cleriker einer Buße im Angesichte der Gemeinde unterworfen waren, so ist es klar, daß es blos die Handauflegung, nicht aber die öffentliche Buße überhaupt ist, von welcher die Cleriker befreit waren.

Auch Augustinus und Optatus in dem Streite gegen die Donatisten sprechen immer nur von der Handauflegung, von der die gefallenen Cleriker befreit seien, und der Letztere nennt nicht die öffentliche Buße der Cleriker an und für sich, sondern blos das einen lebendigen Mord, daß die Donatisten den büßenden Clerikern die Hände auflegten.

So war es also die feierliche Handauflegung zur Buße während des Gottesdienstes, von der die Cleriker in Rom und Afrika befreit waren und welche Leo auch für die folgende Zeit durchaus beseitigt wissen will. Es scheint uns aber aus dem angezogenen Briefe Leos an Rusticus noch ferner hervorzugehen, daß dieser Papst es gerne gesehen hätte, wenn die Geistlichkeit nicht blos von der Handauflegung, sondern überhaupt von der ganzen öffentlichen Buße befreit gewesen wäre. Denn in dem genannten Briefe fährt Leo, nachdem er die Befreiung der Cleriker von der Handauflegung eine apostolische Tradition genannt hat, folgendermaßen fort: „Aus diesem Grunde sollen solche Gefallenen, um die Barmherzigkeit Gottes zu erlangen, einen stillen Ort aufsuchen, damit ihnen die Genugthuung, wenn sie würdig gewesen ist, auch fruchtbar sei.“ Während sonach die Befreiung von der Handauflegung auf ein apostolisches Verbot zurückgeführt wird, ist das Letztere offenbar nur ein Rath, den Leo nach seinem eigenen Dafürhalten dem Bischof Rusticus in Bezug auf die Behandlung seiner Cleriker ertheilt.

In diesem bis jetzt erörterten Sinne müssen wir nun auch

Worte des Papstes Siricius auffassen, wenn er sagt, daß kei-
n Cleriker die Uebernahme der Buße gestattet werde. Wir
issen eben darunter die feierliche Handauflegung während des
ttesdienstes verstehen, die das Hauptmoment und den vorzüg-
)sten Theil der Bußliturgie bildete. Denn öffentliche Bußübun-
n vorzunehmen und im Kleide der öffentlichen Büßer zu er-
einen, ohne sich unter die Hand des Priesters zu beugen, kann
hl in Rom ebensowenig wie in Frankreich und Spanien, wo
che Bußen sogar häufig aus freien Stücken übernommen wur-
n, verboten gewesen sein.

Wir müssen nun noch einmal auf Papst Leo und seinen
rief an den Bischof Rusticus zurückkommen. Wir haben es nach
r angeführten Stelle dieses Briefes für sehr wahrscheinlich ge-
lten, daß Papst Leo bestrebt war, eine Milderung in der Be-
ndlung der büßenden Cleriker eintreten zu lassen. Sie sollen
cht mehr öffentlich im Angesichte der Gemeinde, sondern im
eheimen die Bußstrafen für ihre Vergehen aushalten. Wir
nnen im Interesse des Clerus und der Achtung, die er vor der
emeinde zu einer gedeihlichen Wirksamkeit genießen muß, diese
enderung nur billigen. Sie stimmt aber auch ganz zu der all-
meinen Anschauung, die Leo von dem Bußwesen hatte und die
ir bereits an einem anderen Orte kennen gelernt haben. Papst
eo war es ja, der unausgesetzt darauf hinwirkte, daß die öffent-
che Kirchenbuße mehr beschränkt und der Wirkungskreis der
rivatbuße erweitert würde. Deßwegen rügte er ja auch mit so
harfem Tadel jene Bischöfe Süditaliens, die allzusehr für die
)effentlichkeit der Bußübungen eiferten und sich mit der Privat-
uße nicht begnügen wollten.

Uebrigens steht Leo mit seiner Milderung in der Bußdis-
iplin gegen gefallene Cleriker nicht vereinzelt da. Schon lange
or ihm hatte einer seiner Vorgänger auf dem päpstlichen Stuhle
ie Behandlung der Cleriker, die in Vergehen gefallen waren, zu
jart gefunden und deßhalb in der seitherigen Praxis gegen die-
elben eine Aenderung getroffen. Es war dieß der Papst Calli-
tus (219—223), den Hippolyt beschuldigte, er habe gelehrt, wenn

ein Bischof sündige, und sei es auch eine Sünde zum Tode, so solle er nicht abgesetzt werden.

Eine solche Aenderung war vorauszusehen, denn die veränderten Zeitverhältnisse erheischten sie, wie uns ein flüchtiger Blick in die damalige Entwickelung des Bußwesens überzeugen wird. Diese Entwickelung und die darauf sich gründenden Maßnahmen des Papstes Callistus hat uns Döllinger in seinem Werke: „Hippolyt und Callistus“ sehr treffend geschildert. Nachdem er zuvor bemerkt hat, daß die genannte Aenderung des Papstes nicht in dieser Allgemeinheit, wie sie von Hippolyt hingestellt wird, Geltung haben konnte, fährt der berühmte Geschichtsforscher also fort [1]): „Callistus hat höchst wahrscheinlich blos in einzelnen Fällen erklärt, daß nicht jedes Vergehen, insbesondere vielleicht manchmal gerade das gegebene nicht, ein Verbrechen sei, weßwegen man einen Bischof absetzen dürfe. Es hing dieß ja schon überhaupt mit der damaligen Milderung der Bußdisciplin zusammen. Die Strafe eines Bischofs mußte proportionirt sein der Strafe des Laien, aber dennoch dürfen wir nicht annehmen, daß ein Bischof für alle Vergehen, derentwegen ein Laie öffentlich büßen mußte, für immer abgesetzt wurde. Es wären diese Absetzungen sonst zu häufig geworden und hätten mehr zum Schaden der Kirche gereicht als zu ihrem Nutzen. Denn gerade zur Zeit des Callistus und vor ihm mögen ziemlich viele Sünden zu den Todsünden gerechnet worden sein. Can. ap. 24. wird blos Unzucht, Meineid, Diebstahl zu dieser Classe gerechnet, c. 26. fügt noch die thätliche Mißhandlung eines Gläubigen oder Heiden als Vergehen hinzu, wegen dessen ein Bischof abgesetzt werden sollte. Vor Callistus, wo die Grundsätze und die Praxis der Kirche so strenge waren, mag der Kreis dieser Vergehen noch viel weiter gewesen sein. Wie leicht war es möglich, daß ein Bischof ein wenig unmäßig war, daß er im Zorn seinen Sclaven schlug, was ganz alltäglich bei den Heiden und ganz in der Ordnung war, daß er im Kampf mit der heidnischen Obrigkeit nachgiebig war u. s. w. Sollte man ihn deßwegen gleich absetzen? —

1) P. 134.

Tertullian — de pudic. c. 7, — rechnet noch viel mehr
ünden hinzu: Zuschauen bei den Gladiatorkämpfen und Schau-
ielen, Theilnahme an heidnischen Gastmahlen, übereilte oder
rwegene Eidschwüre, Bruch des Wortes u. s. w. Alle diese
ünden sind nach ihm tödtlich und müssen durch öffentliche
uße gesühnt werden. — Es kann dieß nicht blos von den
ontanistischen Gemeinden gelten, es mußte auch von den katho-
chen damals gegolten haben, sonst hätte Tertullian seine Argu-
entation nicht hierauf stützen können. —

Fand sich nun in der Kirche eine dem Bischof feindlich ge-
nnte Faction — Carthago und Rom zeigen, wie leicht dieß
öglich war — Fortunat gegen Cyprian, Novatian gegen Cor-
elius — dann hatte man gleich an dem Bischof ein Vergehen
efunden, welches man als Sünde zum Tode bezeichnete und
bsetzung verlangte. Welcher Nachtheil wäre daraus entstanden!
allistus hatte also Recht, wenn er darauf drang, daß die Ab-
tzungen der Bischöfe seltener würden, nicht gleich wegen jeder
– angeblichen oder wirklichen Todsünde statt hätten. Er war
azu schon durch sein System der Bußmilderung überhaupt ge-
wungen. Nach Basilius ist es eine alte Regel, daß die, welche
hres kirchlichen Amtes entsetzt würden, mit keiner anderen Strafe,
lso auch nicht Kirchenstrafe, zu belegen seien. Damit stimmt
. ap. 64. 65. überein. Für dasselbe Vergehen soll ein Cleriker
nit Absetzung — καθαιρείσθω —, ein Laie mit Ausschließung
ınd Kirchenbuße bestraft werden — ἀφοριζέσθω. — So lange
ılso die Kirchenzucht streng war, manche Vergehen lebensläng-
iches Ausschließen oder doch langwierige öffentliche Buße nach sich
zogen, mußte auch das Verfahren gegen die Bischöfe strenger,
ihre Absetzung häufiger sein. Die Milderung des Callistus zog
also hierin eine zweifache Aenderung nach sich:

1. Wenn Mörder, Ehebrecher, Christusläugner, Götzen-
opferer wieder zur Eucharistie zugelassen wurden, dann konnte für
die leichteren Vergehen: Schauspiel rc. keine öffentliche Buße mehr
verhängt werden, höchstens Consistenz nach c. ap. 9. 2) wegen

eines solchen geringeren Vergehens durfte aber ein Bischof dann auch nicht mehr abgesetzt werden. Uebrigens wird einen Solchen Callistus nicht ganz leer haben ausgehen lassen, er wird ihn jedenfalls suspendirt haben, eine Strafe, die schon can. ap. 5 vorkommt: Ein Bischof, (der unter dem Vorwande der Religion seine Frau verstößt), soll stille gestellt werden — ἀφοριζέσθω — beharrt er dabei, soll er abgesetzt werden — καθαιρείσθω." —

Diesen Erörterungen des großen Geschichtskenners müssen wir vollkommen beipflichten und können uns nur freuen, daß wir in ihnen dieselben Anschauungen über die Entwickelung des Bußwesens finden, wie wir sie theilweise in unserer Abhandlung über die Verschiedenheit der Vergehen nach den Grundsätzen der Väter sowie in verschiedenen anderen Abhandlungen niedergelegt haben. Nur über den Einen Punkt läßt sich noch streiten, ob nämlich zu Callistus Zeiten die Mörder, Ehebrecher, Christusläugner und Götzenopferer zur heiligen Eucharistie oder blos zur Gemeinschaft der Gläubigen wieder zugelassen wurden. Doch hat diese Frage an diesem Orte hier nur eine untergeordnete Bedeutung, denn man mag sie lösen nach welcher Seite man will, so hat ihre Beantwortung in keinem Falle einen Einfluß auf die von Callistus eingeführte Aenderung in der Behandlung gefallener Cleriker.

Ueberblicken wir noch einmal kurz das Gesagte, so liegt der Schwerpunkt unserer ganzen Abhandlung in der Lösung der Frage, ob die höhere Geistlichkeit im Alterthume der öffentlichen Buße unterworfen war oder nicht? Zwei Ansichten stehen sich in der Beantwortung dieser Frage feindlich gegenüber. Wir haben uns mit Morinus und anderen Geschichtsforschern jener Ansicht angeschlossen, welche nicht blos den niederen, sondern auch den höheren Clerus der öffentlichen Buße unterworfen sein läßt, und durch die Aufzählung unserer Gründe glauben wir wenigstens soviel bewiesen zu haben, daß wir nicht auf das Gerathewohl und ohne Ueberlegung dieser Ansicht folgten.

Siebentes Kapitel.

Die Buße der Jünglinge und des weiblichen Geschlechtes.

„Sie wurden gezüchtigt mit Barmherzigkeit.“ Sap. 11, 10.

Wenn es sich blos um jene Bußwerke handelte, die heutzutage den Beichtenden zur Genugthuung für ihre begangenen Sünden auferlegt zu werden pflegen, dann würde wohl Jedermann den Satz unterschreiben, daß von diesen Bußwerken weder Greise noch Kinder, weder Männer noch Frauen jemals ausgeschlossen wurden. Denn ein jeder Christ ohne Unterschied — so glaubte das christliche Alterthum — muß der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünden, die er gethan, Genugthuung leisten, wenn er anders von seiner Schuld befreit werden will. Selbst die Cleriker, die auf der höchsten Stufe der Hierarchie stehen, sind davon nicht ausgenommen.

Anders aber gestaltet sich die Sache, wenn wir nicht von diesen geheimen Bußwerken, sondern von der öffentlichen alten Kirchenbuße sprechen und die Frage aufwerfen, ob alle Christen ohne Unterschied, die sich canonischer Vergehen schuldig gemacht hatten, auch zur canonischen Buße gezwungen wurden, oder ob vielleicht Alter und Geschlecht eine Ausnahme davon begründeten.

Daß auch die höheren Cleriker der öffentlichen Buße mit Ausnahme der feierlichen Handauflegung unterworfen waren, davon haben wir bereits gesprochen, wir wollen nun im Folgenden zu zeigen versuchen, daß auch Jünglinge und Frauenspersonen bis etwa auf Leo's des Großen Zeit von der öffentlichen Kirchenbuße gesetzlich nicht befreit waren.

Für die Lösung des ersten Gliedes der vorliegenden Frage, ob die Jünglinge und bis zu welchem Jahre sie von der Uebernahme der öffentlichen Buße frei waren, wäre es von Wichtigkeit, wenn erst eine Vorfrage beantwortet würde, nämlich jene, von welchem Jahre an die Verpflichtung zur Ablegung des Sündenbekenntnisses

begann. Wir haben diese Frage bereits früher zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht, mußten uns aber leider mit dem Geständnisse begnügen, daß fast gar keine Zeugnisse aus dem Alterthum vorhanden sind, die uns das Jahr errathen ließen, mit welchem für die Jugend die Verpflichtung zum Beichten einzutreten pflegte. Ebenso spärlich sind auch die Documente, aus denen wir auf das Alter schließen könnten, mit dessen Eintritt man zur Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße gezwungen wurde.

Das Morgenland insbesondere beobachtet bis zum siebenten Jahrhundert ein tiefes Stillschweigen über diesen Gegenstand. Von keinem Kirchenlehrer oder Kirchenvorsteher ist diese Frage behandelt, von keinem Concilium, in keinem Bußbriefe eine Entscheidung darüber getroffen worden, mit welchem Jahre die Verpflichtung zur Uebernahme der öffentlichen Buße ihren Anfang nahm. Wahrscheinlich hat man den einzelnen Bußvorständen hierin einen freieren Spielraum lassen wollen, weil die Jahre der Unterscheidung und der Zurechnungsfähigkeit doch höchst verschieden in den einzelnen Individuen eintreten und weil das Princip der alten Kirche, daß man die öffentliche Buße nur Einmal übernehmen dürfe, große Verwirrungen im kirchlichen Leben hätte herbeiführen müssen, wenn man die heranwachsende Jugend schon zur Uebernahme der öffentlichen Buße verpflichtet hätte.

Im Abendlande fehlen ebenfalls die Documente, aus denen sich die vorliegende Frage sicher beantworten ließe. Es wird aber auch hier den Bußvorständen überlassen gewesen sein, selbstständig in jedem einzelnen Falle ihre Entscheidungen zu treffen. Doch scheint man nach einer Aeußerung des Optatus von Mileve im Abendlande wirklich den Gebrauch gehabt zu haben, Knaben der öffentlichen Kirchenbuße zu unterwerfen. Derselbe tadelt nämlich die Donatisten[1]), daß sie Knaben aus unedler Absicht und ohne daß dieselben einer schweren Sünde sich schuldig gemacht hatten

1) C. Donat. l. II. .

ır öffentlichen Buße zwangen. „Ihr habt Knaben gefunden — ıft er ihnen zürnend zu — und habt ihnen durch die Buße nen Flecken angehängt, damit nicht einige aus ihnen hätten ge- ›eiht werden können.“ „Wie viele Matronen — ruft er an iner andern Stelle — wie viele Knaben und Jungfrauen wa- en es, die von euch gezwungen, ohne daß sie eine Sünde ge- han, obwohl sie ihre Unschuld und Züchtigkeit bewahrt, von uch belehrt die Buße zu übernehmen gelernt haben?“

Wir sehen, wie Optatus nicht daraus den Donatisten einen Vorwurf macht, daß sie Knaben der öffentlichen Buße unterwar- en, sondern das tadelt er blos, daß sie es thaten, ohne daß diese Knaben ein der öffentlichen Buße würdiges Vergehen begangen hatten, und weil sie dabei von der perfiden Absicht geleitet waren, diesen Knaben durch Uebernahme der öffentlichen Buße den späteren Zutritt zu den Weihen zu versperren. Es war nämlich in der alten Kirche, vorzüglich im Abendlande feststehender Grundsatz, daß kein öffentlicher Büßer zum Cleriker. geweiht werden durfte

In Anbetracht dieser Aeußerungen des Optatus und des Stillschweigens der übrigen Väter sind wir zu der Annahme ge- neigt, daß jugendliches Alter damals nicht als ein Grund galt, der vor Uebernahme der öffentlichen Buße geschützt hätte.

Nur Ein Bedenken könnte sich noch gegen diese Annahme geltend machen. Wenn man nämlich erwägt, daß nur die schwer- sten Sünden, Abfall vom Glauben, Unzucht und Mord zu den canonischen Vergehen gerechnet wurden, für welche man der öffent- lichen Kirchenbuße verfiel, so könnte man versucht sein zu glau- ben, daß schon ein vorgerückteres Jugendalter dazu gehöre, um sich solcher Vergehen schuldig zu machen. Ob übrigens auch die Väter diese Ansicht theilten, läßt sich sehr bezweifeln. Wenigstens wissen wir aus den Zwiegesprächen des Papstes Gregor, daß schon ein fünfjähriges Kind eine schwere Sünde beging, die man dem Abfalle vom Glauben beizählte, und daß es für diese Sünde, obgleich noch ein Kind, auf schreckliche Weise von Gott gestraft wurde. Gregor erzählt: „Ein Mann, welcher der ganzen Stadt bekannt war, hatte vor drei Jahren einen Sohn, wie ich glaube

fünf Jahre alt. Weil er denselben allzu fleischlich liebte, erzog er ihn zu nachgiebig, und derselbe Knabe — es ist schwer auszusprechen — hatte die Gewohnheit, die Majestät Gottes zu lästern, so oft sich seinem Verlangen etwas entgegenstellte. Vor drei Jahren kam es mit ihm zum Sterben. Als ihn nun der Vater auf dem Schooße hielt — die zugegen waren, haben es bezeugt — sah der Knabe mit zitternden Augen böse Geister auf sich zukommen und fing an zu schreien: hilf Vater, Vater hilf! Während er so schrie, neigte er sein Gesicht, um sich im Schooße seines Vaters zu verstecken. Als dieser den zitternden Knaben fragte, was er sehe, sagte dieser: Es sind Mohren gekommen, die mich umbringen wollen. Als er dieses gesagt hatte, lästerte er sofort nochmals den Namen Gottes, und gab seinen Geist auf. Um zu zeigen, für welche Schuld er solchen Henkersknechten überliefert worden sei, ließ der allmächtige Gott es zu, daß er Dasjenige, wofür ihn der Vater bei Lebzeiten nicht züchtigen wollte, sterbend nochmals wiederholte, so daß er endlich, nachdem er durch die göttliche Langmuth lange als Gotteslästerer gelebt hatte, während des göttlichen Gerichtes lästerte und starb: auf daß aber auch der Vater seine Schuld erkennen möchte, der er, die Seele seines Sohnes vernachlässigend, einen großen Sünder für das höllische Feuer großgezogen hatte [1]."

Wir wollen aus dieser Erzählung keineswegs den Schluß ziehen, daß man im Alterthum fünfjährige Kinder zur öffentlichen Buße angehalten habe, aber soviel geht doch mit Sicherheit daraus hervor, daß man Kinder schon in frühem zarten Alter für fähig hielt, eine der öffentlichen Buße würdige Sünde zu begehen.

Unsere Gefängnisse und Anstalten für verwahrloste Kinder und jugendliche Verbrecher bezeugen es in trauriger Weise, wie die Erzählung Gregors nicht in das Reich der Fabeln zu verweisen ist. Sie liefern den betrübenden Beweis, wie auch das junge Herz schon der Schauplatz schwerer Vergehen werden kann. Und hätte man dann dasselbe Resultat, das man heutzutage von

1) Dial. IV. 18.

n Anstalten für verwahrloste Kinder erwartet, nicht damals elleicht mit noch größerem Rechte von der öffentlichen Buße offen dürfen? Wenn irgend etwas im Stande war, ein schlimmes Kind zu bessern, so war es gewiß die öffentliche Buße mit hren Ermahnungen, Bußübungen, Gebeten und der ständigen lufsicht, die mit ihr verbunden war.

Uebrigens soll damit nicht im Entferntesten der Meinung Vorschub geleistet werden, als glaubten wir, daß sich immer eine roße Anzahl von Mädchen und Knaben, die das Jünglingsalter noch nicht erreicht hatten, unter den Schaaren der öffentlichen Büßer efunden habe. Wir glauben im Gegentheile, sowie wir die damalige Zeit kennen, daß dieß immer nur Ausnahmsfälle waren, wenn Knaben oder jüngere Mädchen öffentlich büßen mußten. Darauf kommt es hier übrigens auch gar nicht an. Es handelt sich hier blos um die Frage, ob das jugendliche Alter bis zum vierten oder fünften Jahrhundert gesetzlich eine Ausnahme von der öffentlichen Buße begründete? Und diese Frage müssen wir verneinen.

Erst mit dem fünften Jahrhundert etwa kommen Bestimmungen zum Vorschein, welche diesen Gegenstand betreffen, und zwar sind es französische Synoden, die sich über die Buße der Jünglinge zuerst ausgesprochen haben. Das Concil von Agde und das dritte Concil von Orleans verordnen, daß Jünglinge zur öffentlichen Buße nicht zugelassen werden sollen. Zugleich giebt das Concil von Agde auch den Grund an, weßhalb man jüngeren Personen die Uebernahme der Buße nur schwer gestatten soll. „Jünglingen — sagt es — soll die Buße nicht leicht auferlegt werden wegen der Schwächlichkeit des Alters [1]).“

Wir werden in einer noch folgenden Abhandlung zeigen, welchen Entsagungen sich ein öffentlicher Büßer unterziehen mußte und welche Folgen die Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße auf das öffentliche und Familienleben eines Büßers mit sich brachte. Dann wird es uns klar werden, warum man Jünglinge und verheirathete Personen nicht gerne unter die Zahl der öffentlichen Büßer aufnahm. Man fürchtete eben, daß Jünglinge wegen ihres Alters und Verhei-

1) C. 15.

rathete wegen der Rücksichten, die das Familienleben auferlegt, wohl selten im Stande sein möchten, den schweren Anforderungen zu genügen, die man an einen öffentlichen Büßer stellte. Diese Anforderungen steigerten sich in dem Maße, je mehr der Grundsatz sich verbreitete, daß nur für allgemein bekannt gewordene canonische Vergehen die öffentliche Buße verhängt wurde und je mehr der Wirkungskreis der Privatbuße sich vergrößerte. Dieß war aber nach Leo's Zeit in immer weiterer Ausdehnung der Fall, so daß allmälig die öffentliche Buße sich immer mehr der Gestalt eines kirchlichen Ordens näherte. Wer die öffentliche Kirchenbuße einmal übernommen hatte, von dem erwartete man, daß er bis zu seinem letzten Athemzuge ein Büßerleben führe.

Nun wollen wir noch einige Worte über das Verhältniß sprechen, in welchem das weibliche Geschlecht zur öffentlichen Kirchenbuße stand.

Einige aus der Zahl jener Autoren, die sich zu der Ansicht bekennen, daß die höheren Cleriker in den drei ersten Jahrhunderten der öffentlichen Buße nicht unterworfen gewesen seien, sind der Meinung, daß in gleicher Weise wie die Cleriker auch die Frauen von der Uebernahme der öffentlichen Buße frei waren. Erst im Verlauf der Zeiten, glauben sie, sei den Wittwen die Uebernahme der öffentlichen Buße gestattet worden, weil bei ihnen die Furcht wegfiel, sie möchten deßwegen von ihren Männern beunruhigt werden. Als Ersatz für die öffentliche Buße aber habe man den Frauen geheime Bußwerke vorgeschrieben, die vorzüglich in Fasten und Gebet bestanden. Wir sind anderer Meinung. Wir glauben nämlich, daß gerade in den ersten drei Jahrhunderten Frauen und Mädchen von der öffentlichen Buße nicht ausgenommen waren, und stützen diese Ansicht auf folgende Beweise.

Zuvörderst ist weder in den apostolischen Canonen noch in einem anderen den drei ersten Jahrhunderten angehörigen Documente der orientalischen Kirche eine Verordnung anzutreffen, durch welche man dem weiblichen Geschlechte Befreiung von der öffentli-

chen Buße eingeräumt hätte. Das weibliche Geschlecht war demnach dortmals ebenso wie das männliche der öffentlichen Buße unterworfen.

Für die Kirche Afrikas aber tritt Bischof Cyprian als unwiderlegbarer Gewährsmann für die Thatsache auf, daß man daselbst das weibliche Geschlecht von der öffentlichen Buße nicht ausgenommen hat.

Von dem Bischof Pomponius war über einen besonderen Fall, der in seiner Diözese vorgekommen war, eine Anfrage an den Primas Cyprian gestellt worden. Der Bischof Pomponius hatte nämlich in Erfahrung gebracht, daß gottgeweihte Jungfrauen in demselben Bette mit Personen des andern Geschlechts betroffen worden waren, und er bittet nun bei Cyprian um Auskunft, wie in diesem Falle zu verfahren sei. Da die betheiligten Frauenspersonen versicherten, daß sie noch Jungfrauen seien, so schreibt Cyprian dem Pomponius, er solle dieselben durch Hebammen untersuchen lassen und wenn sie noch als Jungfrauen befunden wurden, sollen sie nach Empfang der Communion wieder zur Kirche zugelassen werden; „jedoch unter dieser Drohung, daß, wenn sie später zu denselben Männern wieder zurückkehren oder zugleich mit ihnen in demselben Hause oder unter demselben Dache wohnen, sie mit einer strengeren Strafe ausgestoßen und später nicht leicht in die Kirche wieder aufgenommen werden. Wenn aber eine aus ihnen entehrt befunden wird, soll dieselbe volle Buße leisten, weil sie nicht die Ehebrecherin eines Mannes, sondern Christi ist, und sie soll deßhalb erst nach gebührend abgeschätzter Zeit und nach vollendeter Exomologesis in die Kirche wieder zurückkehren [1].“

Wenn Cyprian von einer vollen Buße und sogar von der Exomologesis spricht, welcher Frauenspersonen für Fleischessünden unterliegen sollen, so weiß ich nicht, wie man noch im Mindesten daran zweifeln kann, daß zu jener Zeit und in jenen Kirchen, von denen die Rede ist, das weibliche Geschlecht gesetzmäßig der öffentlichen Buße unterworfen war.

Doch es scheint, als habe Cyprian die Bedenken, die man gegen unsere Ansicht geltend machen würde, vorausgeahnt und habe jeden

1) Ep. 62.

Zweifel an der Richtigkeit derselben schon im Voraus dadurch abschneiden wollen, daß er uns im Buche von den Gefallenen sogar berichtet, wie die büßenden Frauen ein eigenes Bußkleid trugen [1]. Einen klareren Beweis kann man doch wahrlich nicht verlangen für die Thatsache, daß in Afrika zu Cyprians Zeit die Personen des weiblichen Geschlechts ebenso wie die des männlichen die öffentliche Buße übernehmen mußten.

Auch in anderen Ländern war den büßenden Frauen ein eigener Anzug vorgeschrieben. So bestand man in Spanien noch viele Jahre nach Cyprians Tode mit Festigkeit darauf, daß büßende Frauen auch ihr Bußkleid anlegten. Das dritte Concil von Toledo läßt keine Frau zur öffentlichen Buße zu, wenn sie nicht zuvor das Kleid der Büßerinnen angezogen hat [2].

Noch andere Concilien desselben Landes stellen es ebenfalls als zweifellose Wahrheit hin, daß die Frauenzimmer derselben Buße wie die Männer unterworfen waren. So bestimmt das erste Concil von Toledo dieselbe zehnjährige Buße für gefallene gottgeweihte Jungfrauen wie für deren Verführer. Nicht der geringste Unterschied zwischen männlichem oder weiblichem Geschlechte wird gemacht.

Daß auch in den vorhergehenden früheren Zeiten die spanische Kirche von keiner Ausnahmsstellung des weiblichen Geschlechtes in der öffentlichen Buße wußte, bezeugt uns die Kirchenversammlung von Elvira, die mit den nämlichen Ausdrücken die Bußstrafen für die Frauen wie für die Männer ausspricht. Zum Beweise dessen wollen wir zwei Canones nebeneinanderstellen, von denen der eine die Bußstrafe für gefallene Mädchen, der andere jene für in Fleischessünden gefallene Jünglinge enthält.

Im vierzehnten Canon wird bestimmt, daß gefallene Mädchen nach Verlauf eines Jahres die Reconciliation erhalten sollen, wenn sie ihre Verführer heirathen. Nehmen sie aber einen andern zur Ehe, so müssen sie fünf Jahre lang die gesetzmäßige Buße — poenitentia legitima — übernehmen, weil dann ihr Fehltritt wie ein Ehebruch betrachtet wird, während im ersteren Falle angenommen

1) De Laps. c. fin. veste mutata.... — 2) C. 12.

wird, daß sie blos die Rechte der Ehe sich schon im Voraus angemaßt hatten.

Im einunddreißigsten Canon wird festgesetzt, daß Jünglinge, die sich fleischlich versündigen, dann aber heirathen, wenn sie die gesetzliche Buße vollendet haben — acta legitima poenitentia — zur Communion zugelassen werden sollen.

Wer ist im Stande aus diesen Verordnungen einen Unterschied zwischen der Buße der Jünglinge und Mädchen herauszufinden?

Aber nicht blos die Mädchen, auch die Ehefrauen und Wittwen ind derselben gesetzmäßigen Buße wie alle übrigen Christen unterworfen.

Im fünften Canon derselben Synode von Elvira wird verordnet, daß eine Frau, die ihre Magd derartig schlug, daß sie innerhalb dreier Tage ihren Geist aufgab, sieben oder fünf Jahre büßen muß, e nachdem sie mit oder ohne Vorbedacht gehandelt hat. Erkrankt sie während ihrer Bußzeit, so soll sie die Communion eher empfangen dürfen?

Man sollte glauben, die Bischöfe hätten wenigstens bei fleischichen Versündigungen von Ehefrauen einige Rücksicht in der Verhängung von Bußstrafen walten lassen, denn diese Sünden mußten offenbar, wenn sie den Ehemännern durch die Buße bekannt wurden, die schlimmsten Folgen nach sich ziehen. Allein auch diese Rücksicht haben die strengen Spanier nicht gekannt. Im dreiundsechzigsten Canon verordneten die Väter von Elvira, daß eine Frau, die wähend der Abwesenheit ihres Ehegatten ehebrecherischer Weise niederam, das Kind aber tödtete, nicht einmal auf dem Todesbette die Communion empfangen soll. Weil sie — wie die Väter sagen — hr Verbrechen verdoppelt hat.

Bei einer solchen Strafe aber, die bis zum Lebensende dauerte, war es nimmer möglich, daß die Sünde der Frau dem Manne verborgen blieb.

Daß hier von einem geheimen Ehebruch die Rede ist, wird bestätigt durch den siebenzigsten Canon, wo die Bußstrafe für einen anderen Ehebruch festgesetzt wird, der mit Wissen des Mannes be-

gangen wurde. Auch für diese Sünde soll die Communion nicht einmal auf dem Sterbebette gestattet werden.

Die Strafe für Wittwen, die sich fleischlich vergehen, ist im zweiundsiebenzigsten Canon ausgesprochen. Wenn eine Wittwe sich mit einem Manne fleischlich versündigte und denselben nachher zur Ehe nimmt, soll sie fünf Jahre lang die gesetzmäßige Buße übernehmen und dann wieder zur Communion zugelassen werden; verläßt sie aber diesen und heirathet einen Anderen, so soll ihr die Communion nicht einmal bei ihrem Tode gegeben werden.

Wenn nun trotzdem, daß bei der Verhängung von Bußstrafen zwischen Männern und Frauen nie ein Unterschied gemacht wird, Jemand die Behauptung aufstellen wollte, daß die Frauen von der Uebernahme der öffentlichen Buße frei waren, so müßten wir wohl mit Fug und Recht von ihm verlangen, daß er uns einen Canon oder irgend ein Document aus jener Zeit vorzeige, worin diese Ausnahme gesetzlich ausgesprochen wäre. Ob es aber möglich sein wird, ein solches Schriftstück aufzufinden, möchten wir in hohem Grade bezweifeln.

Milder als in Spanien scheint man im Morgenlande gegen die Frauen gewesen zu sein, die in Fleischessünden gefallen waren. Nach dem vierunddreißigsten Canon des Bußbriefes an Amphilochius sollen ehebrecherische Frauen, damit ihr Vergehen nicht ruchbar und ihnen dadurch mancherlei Gefahr bereitet wird, eine Vergünstigung in der Art erhalten, daß sie die ganze Bußzeit, welche für den Ehebruch festgesetzt und auf die einzelnen Bußstationen vertheilt war, in der vierten und leichtesten Station durchmachen durften. Da man in dieser Station auch für leichtere Vergehen büßte, die der öffentlichen Buße nicht in Kraft der Bußsatzungen unterworfen waren, so war durch dieses Auskunftsmittel alle Besorgniß entfernt, daß die Vergehen büßender Frauen in die Oeffentlichkeit gelangten.

Da der Verfasser des genannten Bußbriefes sich darauf beruft, daß man diese Praxis gegen ehebrecherische Frauen von den Vorfahren überkommen habe, so scheint es wahrscheinlich, daß

iese Ausnahme im Orient, wenigstens so lange die canonische Kirchenbuße dort bestand, allgemeine Regel war. Ob dieß aber uch schon vor Ausbildung der Bußstationen der Fall war, scheint ms nicht sehr wahrscheinlich. Denn schon in der apostolischen Zeit finden wir ein Beispiel, daß Frauen von der öffentlichen Buße nicht ausgenommen waren. Wären sie nämlich wirklich davon frei gewesen, so hätte sich nicht ein Theil jener von dem Zauberer Markus verführten Frauen freiwillig von der Kirche usgeschlossen, weil sie sich schämten die öffentliche Buße zu übernehmen. Im Geheimen Buße zu thun hätten sie sich gewiß nicht gescheut.

Den oben angeführten Canon aus dem Briefe an den Bischof Amphilochius hat man benützen wollen, um durch ihn die Ansicht zu vertheidigen, daß die Frauen von der öffentlichen Buße frei waren. Aber mit Unrecht, denn dieser Canon ist offenbar nichts Anderes als eine Dispens, die aus gewissen Gründen den Frauen ertheilt wird. Als Dispens ist sie aber eine Ausnahme vom Gesetz und beweist als solche gerade die Existenz des Gesetzes. Und dann bedenke man, daß der Ehebruch nur eine einzelne aus der Zahl der canonischen Sünden ist. Wenn also Frauen eine andere canonische Sünde begingen, wie war es dann? Wenn sie eine Gotteslästerung, Zauberei oder eine andere derartige Sünde sich zu Schulden kommen ließen, wenn sie eine Sclavin schwer mißhandelten, oder überhaupt, wenn sie sich eines Vergehens schuldig machten, dessen Abbüßung zu keiner Besorgniß wie der Ehebruch Anlaß gab, waren sie dann auch von der Uebernahme der gesetzmäßigen Buße frei? Wir glauben es nicht, denn nirgends steht eine Sylbe davon geschrieben.

Sonach halten wir an der Annahme fest, daß im Morgenlande, solange die öffentliche Kirchenbuße daselbst bestand, weder Jünglinge noch Mädchen oder Frauen davon entbunden waren. Nur in gewissen Fällen und aus besonderen Gründen, wie etwa bei dem geheimen Ehebruch der Frauen, gestattete man eine Ausnahme vom Gesetze.

Im Abendlande befolgte man dieselbe Praxis bis zu jener

Zeit, wo der Wirkungskreis der Privatbuße sich bedeutend erweitert hatte und die öffentliche Kirchenbuße allmälig die Gestalt eines eigenen Standes in der Kirche, gleichsam eines kirchlichen Ordens annahm, dessen Mitglieder sich zu langwierigen und schweren Verpflichtungen, deren manche bis zum Lebensende dauerten, verstehen mußten. Von dort an gestattete man, wie die französischen Concilien sagen, den Jünglingen nur schwer, den Verheiratheten nur mit Einwilligung des anderen Ehetheils die Uebernahme der öffentlichen Buße.

Achtes Kapitel.

Die Buße der übrigen Sünden, die der öffentlichen Kirchenbuße nicht unterlagen.

„Strafe mich, o Herr, aber nicht in Deinem Grimme." Jer. 10, 24.

„Diese Frage hat eine Consequenz, welche tief in das Wesen der Lehre und in das praktische Leben eingreift. Wenn nämlich die alte Kirche dieselben Sünden (wie z. B. die Gedankensünden des Stolzes, des Hasses, des Zornes, des Neides, des Geizes u. s. w.), welche heutzutage der römischen Theologie als Todsünden gelten und demnach nur durch die Vermittelung des Priesters vergeben werden können, unter die leichten Sünden zählte, zu deren Sühnung damals keine priesterliche Mitwirkuug erfordert wurde, sondern das eigene tägliche Gebet ausreichte, so ist nur eins von zweien möglich; entweder bedarf es für solche Uebertretungen keiner priesterlichen Absolution und dann hat das Tridentinum geirrt, als es beschloß: zur Sündenvergebung sei es nach göttlichem Rechte nothwendig alle Todsünden zu beichten, auch die verborgenen und die, welche den zwei letzten Geboten des Decalogus zuwiderlaufen; — oder solche Uebertretungen setzen wirklich die sühnende Intercession der Kirche voraus, dann sind diese Sünden in jener älteren Zeit vor Gott vorbehalten geblieben und dem Gerichte verfallen. Welche von beiden Möglichkeiten man aber auch annehmen will — wo bleibt da die Unfehl-

arkeit der Kirche und ihre vielgerühmte Uebereinstimmung zu allen Zeiten, an allen Orten und in allen ihren Organen?"

Diese Worte sind der Schrift des Herrn Pfarrers Steitz gegen das römische Bußsakrament"[1]) entnommen. Wir waren des festen Glaubens, der Herr Pfarrer habe sich zuvor wenigstens über die vorzüglichsten Lehren der Kirche hinreichende Gewißheit verschafft, ehe er als Schriftsteller gegen kirchliche Lehre und Praxis auftrat. Wir glaubten dieß umsomehr erwarten zu dürfen, als er ja sogar selbst behauptete, er habe in Rom bei P. Perrone theologische Collegien gehört. Wir haben uns aber leider sehr getäuscht! Nach der eben angeführten Frage, die Herr Pfarrer Steitz aufwirft, steht wenigstens soviel fest, daß er mit der Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit nicht sehr vertraut ist. Es ist doch wahrlich noch keinem Katholiken eingefallen, zu behaupten, daß die Uebereinstimmung aller einzelnen Organe zur kirchlichen Unfehlbarkeit nothwendig ist, oder daß gar alle Kirchenväter und Kirchenvorsteher — jeder Einzelne für seine Person — unfehlbar seien.

Und was gar die Behauptung betrifft, daß alle Gedankensünden des Stolzes, Hasses, Neides, Geizes u. s. w. Todsünden seien, so hätte sich der Herr Pfarrer in jedem katholischen Handbuche der Moral ohne viele Mühe die Ueberzeugung verschaffen können, daß mit Ausnahme der Sünden gegen das sechste Gebot die sechs übrigen sogenannten Todsünden im Allgemeinen und ihrer Natur nach zu den läßlichen Sünden gerechnet werden. Es wird schon ziemlich viel erfordert, bis eine solche Sünde in die Kategorie der eigentlichen Todsünden, die uns der heiligmachenden Gnade berauben, eintritt, und ich glaube sicher, der Herr Pfarrer hätte, wenn er bei unseren Moralisten über diesen Gegenstand Nachfrage gehalten hätte, dieselben vielmehr des Laxismus beschuldigt und ihnen im Gegentheile vorgeworfen, daß sie die Grenze der läßlichen Sünden zu weit ausdehnen. Er hat es offenbar nicht der Mühe werth gehalten, nähere Erkundigungen hierüber einzuziehen, denn sonst hätte er auch finden müssen, daß diese sieben Sünden, die er im Auge hat, blos im Munde des Volkes Todsünden heißen, während sie von den Mo-

1) Pag. 28.

ralisten viel richtiger Haupt= oder Wurzelsünden genannt werden. Der Name hat den Herrn Pfarrer hier getäuscht; aber im Namen liegt nicht immer auch zugleich das Wesen einer Sache.

Doch wir wollen davon Abstand nehmen und durch die Beantwortung der Frage, wie die nichtcanonischen Sünden im Alterthume gebüßt wurden, zeigen, wie grundlos die Voraussetzung ist, auf welche Herr Steitz seine Fragen oder Behauptungen gestellt hat. Wir werden sehen, wie die Behandlung derjenigen Sünden, die der öffentlichen Buße in Kraft der Bußgesetze nicht unterlagen, dieselbe war, wie sie auch noch heute in der Kirche üblich ist.

Vorerst verweisen wir einfach, um bereits früher Gesagtes nicht unnöthiger Weise noch einmal zu wiederholen, auf unsere Abhandlungen von der Nothwendigkeit des Bekenntnisses und dessen nothwendiger Ablegung vor denjenigen Personen, denen das Amt der Schlüssel anvertraut war. In der ersten dieser Abhandlungen haben wir durch zahlreiche Väterstellen genügend, wie wir glauben, nachgewiesen, daß alle Sünden, öffentliche und geheime, in Gedanken oder Worten begangene, gebeichtet werden mußten; in der anderen haben wir den Beweis geführt, daß diese Beichten vor dem Bischofe oder dessen Stellvertretern, den Priestern, zu geschehen hatten. Auch dort, wo wir von der Leitung der Privatbuße durch die Priester, von der Nothbeichte vor Laien und dem ascetischen Bekenntnisse sowie von der Eintheilung der Sünden nach den Grundsätzen der Väter handelten, haben wir Manches erwähnt, was in die Beantwortung der vorliegenden Frage einschlägt.

Hören wir nun, wie die einzelnen kirchlichen Schriftsteller des Morgen= und Abendlandes sich über die gestellte Frage aussprechen. Mit den Schriften des Origenes wollen wir den Anfang machen.

In der fünfzehnten Homilie über das Buch Leviticus unterscheidet der große Alexandriner zwischen den canonischen Vergehen, die er tödtliche Verbrechen nennt, und den übrigen schweren Sünden, die er unter der Bezeichnung „tödtliche Schuld“ zusammenfaßt. Die

Strafe für die erstgenannte Gattung von Sünden ist die öffentliche Kirchenbuße, deren Uebernahme nur Einmal oder doch nur selten gestattet wird. Für die übrigen Sünden, in die man öfter fällt, wird jedesmal eine Buße aufgelegt und die Lossprechung ohne langen Aufschub ertheilt. Worin diese Buße bestanden hat, wird von Origenes nicht näher angegeben. Da er aber sagt, daß diese Sünden ohne Aufschub losgekauft werden, so scheint aus diesem Ausdrucke hervorzugehen, daß man leichtere Bußwerke, wie etwa Gebete, Fasten, Almosengeben dafür übernehmen mußte. Wir erfahren demnach von Origenes mit Gewißheit nur soviel, daß die nichtcanonischen schweren Sünden, die von ihm als tödtliche Schulden und von dem heutigen Sprachgebrauche als Todsünden bezeichnet werden, nicht mit einer öffentlichen, sondern mit geheimer Buße bestraft wurden.

Deutlicher als Origenes spricht sich der Nyssenische Gregor über die Art und Weise aus, wie man die nichtcanonischen schweren Vergehen behandelte. In seinem bekannten Bußbriefe an Letojus unterscheidet er zwischen dem Raub, der mit den Waffen in der Hand vollbracht wird, und dem Diebstahl, der heimlich und im Verborgenen geschieht, und während er den ersteren dem Morde gleich achtet und der öffentlichen Buße unterwirft, spricht er sich über den letzteren also aus: „Wer jedoch durch heimlichen Diebstahl sich fremdes Gut aneignet, dann aber durch die Beicht seine Sünden dem Priester eröffnet, der wird seine Krankheit heilen, wenn er seinen Eifer für das Laster auf das Gegentheil verwendet: wenn er nämlich Dasjenige, was er hat, den Armen schenkt, damit er durch Hingabe seiner Habe offen zeigt, daß er sich von der Krankheit des Geizes reinige. Wenn er aber nichts hat als seinen bloßen Leib, so befiehlt der Apostel, daß er durch körperliche Arbeit diese Krankheit heile. . . .“

Wir haben also hier nebst der Rückgabe des gestohlenen Gutes noch das Almosen als ein besonderes Bußwerk, welches für die Sünde des Diebstahls übernommen werden muß, eine Bußübung, die gewiß nicht passender gewählt werden könnte. Denn durch dieselbe erreicht man sowohl den strafenden als auch

den heilenden Zweck der Buße. Da aber diese Buße von dem Priester, vor welchem zuvor das Sündenbekenntniß abgelegt werden mußte, verhängt wurde, so haben wir in diesem Vorgange den Beweis, daß zu den Zeiten Gregors die Praxis der Kirche gegen die nichtcanonischen Vergehen schon dieselbe war, wie sie noch heute ist.

Dieselbe Behandlungsweise nichtcanonischer Sünden hinsichtlich der Bußwerke, die dafür verhängt wurden, finden wir auch bei dem Patriarchen Chrysostomus.

Einst hielt er, fünf Tage vor dem Geburtsfeste des Herrn eine Lobrede auf den heiligen Philogonius, worin er das Volk ermahnte, sich während dieser fünf Tage gehörig vorzubereiten, um dann am Festtage selbst würdig zum heiligen Abendmahle zu gehen. Daß er dabei nicht an solche Sünder denkt, welche canonische Vergehen begangen hatten, die erst durch Uebernahme der öffentlichen Buße gesühnt werden mußten, geht daraus hervor, daß er ausdrücklich sagt, der Sünder hätte nicht viele Tage oder gar Jahre zu seiner Buße nöthig, sondern es gehöre nur ein fester Vorsatz dazu und ein einziger Tag sei schon hinreichend. Daß aber auch andererseits die Vergehen, die Chrysostomus im Auge hat, nicht zu den ganz unbedeutenden Fehltritten gehören, können wir aus der Aufzählung dieser Vergehen selbst entnehmen. „Nun denn, sagt der Heilige, durch dieselben Dinge, durch welche du Gott herausgefordert hast, mußt du ihn dir wieder gnädig machen. Hast du ihn herausgefordert durch Raub von Geldern, durch eben dieselben versöhne ihn auch wieder; und wenn du das Geraubte Denen, welchen du Unrecht gethan hattest, zurückgegeben und noch Anderes hinzugefügt haben wirst, dann sollst du mit Zachäus sprechen: Alles was ich geraubt habe, erstatte ich vierfach wieder zurück. Hast du ihn herausgefordert mit der Zunge und durch Schmähen, indem du Vielen Schmach angethan hast, versöhne ihn auch wieder mit der Zunge, indem du reine Gebete emporsendest, Diejenigen segnest, die dir fluchen, Diejenigen lobest, die dich tadeln, und Denjenigen dankest, die dir Unrecht thun."

Die unrechtmäßige Aneignung von Geldern ist gewiß eine [sc]hwere Sünde, aber dennoch war sie der öffentlichen Kirchenbuße [n]icht unterworfen, sondern wurde durch Rückgabe des unrechter[w]orbenen Gutes und Almosen gesühnt, gerade so wie bei Gregor [v]on Nyssa der Geiz behandelt wird.

Im Abendlande hat uns der fromme und ernste Bischof [P]acian von Barcelona zum Dank verpflichtet für die Auskunft, [d]ie er uns über die damals gebräuchliche Buße der nichtcanoni[sc]hen schweren Sünden gegeben hat. In seiner Aufmunterung [z]ur Buße hat er sich über diesen Gegenstand der Bußdisciplin [v]erbreitet und seine Meinung darüber kurz und bündig ausge[s]prochen. Nachdem er die Unterscheidung zwischen Verbrechen [u]nd Sünden vorausgeschickt und bemerkt hat, daß nur für die [d]rei Verbrechen des Götzendienstes, der Unzucht und des Mordes [d]ie öffentliche Kirchenbuße verhängt werde, fährt er fort: „Die [ü]brigen Sünden werden durch die Ausgleichung besserer Werke [g]eheilt. Diese drei Verbrechen aber sind wie der Hauch eines Basilisken, wie ein Giftbecher, wie ein todtbringendes Rohr zu [f]ürchten. Denn diese wissen die Seele nicht blos zu verletzen, [s]ondern zu ermorden. Daher wird die Zähigkeit durch Demuth [l]osgekauft werden, Schmähsucht durch Genugthuung aufgewogen, Traurigkeit durch Heiterkeit, Härte durch Milde, durch Ernst der Leichtsinn, durch Anstand die Verkehrtheit, und was nur immer durch sein Gegentheil gebessert und gefördert werden kann."

Daß die schweren Sünden, die nicht mit öffentlicher Buße gestraft wurden, durch die Beicht vor dem Priester und eine von diesem zu bestimmende Genugthuung gesühnt werden mußten, bezeugt uns mit zweifelloser Klarheit der heilige Augustinus, der Bischof von Hippo Regius. Im Buche der fünfzig Homilien und zwar in der letzten derselben zählt dieser Lehrer eine Reihe schwerer Sünden auf, die insgesammt von solcher Schwere sind, daß sie uns vom Reiche Gottes ausschließen, und fügt dann eine längere Beschreibung von der Art und Weise bei, wie man sich von denselben reinigt. Zu diesen Sünden gehören Unzucht, Götzendienst, Ehebruch, Weichlich-

keit, Knabenliebe, Diebstahl, Geiz, Trunkenheit, Verläumdung, Raub, wie sie der Apostel im ersten Briefe an die Corinthier zusammengestellt hat. Alle diese Vergehen muß man den Priestern bekennen, wenn man nicht zu Grunde gehen will. „Denn wer — sagt Augustinus, — wenn er in die todtbringenden Bande solcher Sünde verflochten ist, verschmäht oder verschiebt es oder trägt Bedenken zu den Schlüsseln der Kirche zu flüchten, damit er durch dieselben auf Erden gelöst werde, um auch im Himmel gelöst zu sein, und wagt dennoch, sich nach diesem Leben, blos weil er den Namen eines Christen trägt, sich einiges Heil zu versprechen?“ Gleich darauf läßt der Heilige noch eine andere Aufzählung von schweren Sünden folgen, wie sie der Apostel im Briefe an die Galater verzeichnet hat. „Es ist offenbar — sagt er — was Werke des Fleisches sind: Unzucht, Unlauterkeit, Weichlichkeit, Götzendienst, Giftmischerei, Feindschaft, Streitigkeiten, Eifersucht, Zorn, Zwistigkeiten, Ketzereien, Neid, Trunkenheit, Saufgelage und Alles was diesem ähnlich ist, wovon ich auch voraussage, wie ich es bereits vorausgesagt habe, daß Diejenigen, die solches thun, das Reich Gottes nicht besitzen werden.“ Nachdem er die Aufzählung dieser Vergehen geendet und durch die angeführten Beispiele hinlänglich gezeigt hat, welche Sünden in diese Kategorie der Todsünden, die vom Himmelreiche ausschließen, zu rechnen sind, läßt er nun die Beschreibung folgen, welches Verfahren man einschlagen und wie man dafür büßen muß, wenn man von ihnen wieder frei werden will. „Es richte sich also hierin der Mensch selbst aus freien Stücken — sagt Augustinus — und ändere seinen Wandel zum Besseren, damit er nicht dann, wenn es ihm nicht mehr möglich ist, auch gegen seinen Willen von Gott gerichtet wird. Und wenn er so gegen sich das Urtheil eines sehr strengen Heilmittels, das aber eben doch ein Heilmittel ist, ausgesprochen hat, dann komme er zu den Vorstehern, durch welche für ihn in der Kirche die Schlüssel verwaltet werden, und indem er bereits anfängt ein guter Sohn zu sein, lasse er sich mit Beobachtung der von der Mutter für die Glieder bestimmten Ordnung von denen, die den heiligen Handlungen vorgesetzt sind, das Maß seiner Ge-

ugthuung auflegen, damit er in der Darbringung des Opfers ines zerknirschten Herzens andächtig und demüthig das voll-iehe, was nicht allein ihm nützt zur Wiedererlangung des Heiles, sondern auch Anderen zum Beispiele; und wenn seine Sünde nicht blos in schwerem Frevel besteht, sondern auch Anderen zu großem Aergerniß gereicht, weigere er sich nicht, wenn es nach der Ansicht des Vorstehers zum Nutzen der Kirche dient, vor Vielen oder auch der gesammten Gemeinde Buße zu thun und füge nicht zu der todtbringenden Wunde aus Scham den Hochmuth."

„Hier zeigen sie uns deutlich zwei Stufen der Oeffentlichkeit — sagt Herr Pfarrer Steitz, nachdem er diese Stelle angeführt hat — nicht nach der Größe des Verbrechens, sondern nach dem Maße des Aergernisses." Und diese Schlußfolgerung wäre ganz richtig und wir würden ihr vollkommen beistimmen, wenn sie nicht den einzigen Fehler hätte, daß sie nicht vollständig ist. Dem Herrn Pfarrer scheint bei der Betrachtung der zwei von Augustinus angeführten Eventualitäten, die sich auf die Oeffentlichkeit der Buße beziehen, die dritte und gewiß häufigste Eventualität völlig entgangen zu sein. Wie war es denn, wenn Jemand vor den Vorstehern der Kirche schwere Sünden bekannte, die ganz im Geheimen vollbracht worden waren und weder der gesammten Gemeinde noch auch Vielen zum Aergernisse gereicht hatten? Wie war es — um mit Augustins eigenen Worten zu reden — wenn die Sünde blos in schwerem Frevel bestand, ohne daß sie Anderen zu großem Aergerniß gereichte? Blieben dann diese Sünden ohne Heilung und ohne Nachlassung durch die Schlüssel? Wir können das nimmer zugeben, umsoweniger, als ja dann Derjenige, der zu seiner Sünde noch das Aergerniß hinzufügte, einen großen Vorzug vor Demjenigen gehabt hätte, der seine Sünde ohne den erschwerenden Umstand des Aergernisses beging. Es ist uns wirklich unbegreiflich, wie Herr Steitz diese Eventualität übersehen konnte. Der Gedankengang des heiligen Augustin ist doch wahrlich an dieser Stelle so klar wie die Sonne. Alle schweren Sünden, sagt der Heilige, die

uns den Himmel verschließen, müssen durch die Schlüsselgewalt der Kirche erlassen werden, wenn man ihren Folgen für die andere Welt entgehen will. Und er macht keinen Unterschied, ob solche Vergehen öffentlich oder im Verborgenen, mit oder ohne Aergerniß begangen wurden. Darum muß Derjenige, der solche Sünden, gleichviel ob heimlich oder öffentlich, begangen hat, zu den Vorstehern der Kirche kommen, die ihm die entsprechende Genugthuung auflegen und ihm die Reconciliation ertheilen. Ihrem Urtheile muß sich der Sünder unterwerfen und darf sich nicht widersetzen. Ja er muß dieß sogar in dem Falle thun, wenn ihm eine öffentliche oder halböffentliche Bußübung je nach Maßgabe des Aergernisses, das seine Vergehen etwa hervorgerufen haben, vorgeschrieben würde. Ist aber ein Aergerniß nicht vorhanden, so wird natürlich blos der Frevel gestraft und Buße und Reconciliation finden im Geheimen statt. Und eben dieses Letztere wird gewiß verhältnißmäßig am Häufigsten der Fall gewesen sein.

In der einundvierzigsten Rede über die Heiligen spricht Augustinus abermals von den schweren Sünden und der Art ihrer Buße. Er sagt: „Obgleich der Apostel mehrere Hauptvergehen erwähnt hat, so wollen wir doch, damit es nicht den Anschein gewinnt, als wollten wir Verzweiflung hervorrufen, in Kürze diejenigen Sünden nennen, die dazu gehören.“ Nun zählt er sie auf: „Gottesraub, Mord, Ehebruch, falsches Zeugniß, Diebstahl, Raub, Stolz, Neid, Geiz, länger andauernder Zorn und fortgesetzte Trunkenheit rechnet man unter ihre Zahl.“ Sofort gibt er auch die Art der Heilung an: „Wer immer zur Erkenntniß gekommen ist, daß einzelne dieser Sünden in ihm herrschen, und wenn ein solcher dann nicht mit Mühe sich gebessert und, sofern es ihm vergönnt war, lange Zeit Buße gethan, reichliches Almosen gegeben und sich von den Sünden selbst enthalten hat, so wird er nicht durch jenes vorübergehende Feuer, von dem der Apostel spricht, gereinigt werden können, sondern die ewige Flamme wird ihn ohne Rettung quälen.“

Stolz, Neid und Geiz werden hier in dieselbe Kategorie gereiht mit Mord, Ehebruch und Gottesraub. Sie gehören zu den Hauptvergehen, welche die ewige Verdammniß nach sich ziehen. Deßwegen wird aber kein Alterthumsforscher behaupten, daß beiderlei Sünden auf die nämliche Art gesühnt wurden. Wohl mußten auch die schweren Sünden des Stolzes, Neides, Geizes, des Zornes und der fortgesetzten Trunkenheit den Vorstehern der Kirche bekannt und es mußte von diesen die entsprechende Buße aufgelegt und die Reconciliation ertheilt werden. Aber es fand zwischen diesen Sünden und den zuerst genannten des Gottesraubes, Mordes und Ehebruches der Unterschied statt, daß für diese Sünden die öffentliche canonische Kirchenbuße verhängt wurde, während für die anderen Sünden, wenn sie kein öffentliches Aergerniß erregt hatten, Buße und Reconciliation im Geheimen stattfanden.

Wie wir auch aus dieser Stelle ersehen, war das Almosen in der alten Kirche eines der Hauptgenugthuungsmittel, die für schwere Sünden vorgeschrieben wurden.

Papst Leo I. spricht sich ebenfalls über die Buße der nichtcanonischen schweren Sünden aus, und zwar in einem Antwortschreiben an den Bischof Rusticus von Narbonne. Derselbe hatte unter Anderem beim Papste angefragt, wie diejenigen Christen zu behandeln seien, die an heidnischen Gebräuchen und Festlichkeiten Antheil genommen hatten. Darauf gibt ihm nun Leo die Antwort: „Diejenigen, die sich blos an einem Gastmahle der Heiden betheiligt und Opferspeisen genossen haben, können durch Fasten und die Handauflegung gereinigt werden; wenn sie sich von Opferspeisen enthalten, können sie der Geheimnisse Christi wieder theilhaftig werden. Wenn sie aber die Götzenbilder angebetet, oder sich mit Mord oder Unzucht befleckt haben, so dürfen sie nur durch die öffentliche Buße zur Communion wieder zugelassen werden.“

Dadurch, daß Leo die Buße für Götzenanbetung, Mord und Unzucht eine öffentliche nennt, ist es klar angedeutet, daß die

Buße für die minder schweren Sünden der Theilnahme an heidnischen Gebräuchen, welche in einer vom Priester aufzulegenden Fasten bestand, eine geheime war.

Zu den Strafen, welche die öffentlichen Büßer für ihre canonischen Vergehen übernehmen mußten, gehört auch diese, daß ihnen Jahre lang die Theilnahme am heiligen Abendmahle untersagt war. Sie durften dem Tische des Herrn nicht eher wieder nahen, als bis sie ihre gesetzliche Bußzeit vollendet und die feierliche Reconciliation empfangen hatten. In der vierten Bußstation waren die Büßer zwar von den schweren Bußübungen der öffentlichen Kirchenbuße entbunden, sie brauchten sich nicht mehr niederzuwerfen, um den Segen und die Handauflegung des Bischofs zu empfangen, sie brauchten nicht mehr vor der Aufopferung die Kirche mit den übrigen Pönitenten zu verlassen, sondern durften dem liturgischen Gottesdienste bis zu dessen Schluß beiwohnen, aber es war ihnen trotzdem nicht gestattet, Opfergaben darzubringen und mit den übrigen Gläubigen zum Tische des Herrn zu gehen. Erst wenn sie die festgesetzte Zeit in dieser Bußstation zugebracht hatten, durften sie auch wieder die heilige Communion empfangen. Und der längere Aufenthalt in dieser Station war theilweise deßwegen angeordnet, damit die Büßer sich während dieser Zeit immer besser vorbereiteten, um den Leib des Herrn um so würdiger zu empfangen, theilweise sollte es aber auch noch eine Strafe sein und es sollten sich die Büßer allzeit erinnern, daß ihre Sünde es war, die sie um das höchste Gut eines Christen auf dieser Erde, um die heilige Communion, gebracht hatte.

Nun liegt es gewiß sehr nahe, daß man diese Strafe auch gegen solche Sünder anwandte, die keine canonischen Verbrechen begangen hatten, für welche man sie zu den drei unteren und eigentlichen Bußstationen hätte verurtheilen müssen. Man verwies solche Sünder auf eine Zeitlang in die vierte Bußstation, woselbst ihnen der Genuß des heiligen Abendmahles zur Buße und Strafe für ihre Vergehen untersagt war. In der That finden wir, daß einzelne Concilien für nichtcanonische Vergehen diese Strafe aussprechen.

So verordnet das Concil von Elvira in seinem einundzwanzigsten Canon, daß Derjenige, der in einer Stadt wohnt und gleichwohl an drei Sonntagen nicht zur Kirche kommt, eine Zeit lang sich von der heiligen Communion enthalten muß. Dieselbe Strafe trifft einen Cleriker oder Laien, der in Gemeinschaft mit Juden Speisen genommen hat. Ueberhaupt finden wir diese Strafe öfter in den Bußsatzungen dieser Kirchenversammlung. Auch das erste Concil von Arles verhängt in seinem elften Canon die nämliche Strafe gegen Mädchen, die eine Verbindung mit Heiden eingehen. „In Betreff der christlichen Mädchen, die sich mit Heiden verbinden, hat man beschlossen, daß sie eine Zeit lang von der Communion zurückgehalten werden sollen.“

Daß diese Bußstrafe für nichtcanonische aber doch schwerere Sünden von den Priestern nicht selten den Beichtenden auferlegt wurden, können wir noch aus einem anderen Umstande schließen. Bekanntlich hat der Verfasser des Bußbriefes an Amphilochius in seinem vierunddreißigsten Canon ausgesagt, daß nach einer alten Gewohnheit der Väter jene Frauen, die in die Sünde des Ehebruchs gefallen waren, ihre ganze canonische Bußzeit, die für dieses Vergehen nach den Bußsatzungen festgestellt war, in der vierten Bußstation der Stehenden durchmachen durften. Diese Vergünstigung ward ihnen um deßwillen zu Theil, damit ihr Vergehen nicht in die Oeffentlichkeit gelangte und ihren Männern bekannt wurde, woraus für die Frauen der größte Nachtheil hätte erwachsen können. Wir haben keinen Grund, gegen die Thatsache dieser altkirchlichen Uebung den geringsten Zweifel zu erheben, aber wir entnehmen daraus zugleich, daß nicht blos solche Büßer sich in der vierten Bußstation befanden, welche die vorhergehenden Stationen schon durchgemacht hatten, sondern auch solche, die, ohne canonische Vergehen begangen zu haben, auf eine Zeit lang hierher verwiesen wurden. Im anderen Falle, wenn blos für canonische Sünden in dieser Station gebüßt worden wäre, hätte den ehebrecherischen Frauen ihre Vergünstigung nichts genützt; man hätte ja daraus, daß sie nicht zur heiligen Communion gehen durften, sogleich schließen müssen, daß sie ein ca-

nonisches Vergehen gebeichtet hatten. Der Anlaß zum Verdachte wäre damit gegeben gewesen und ihren Männern wäre das begangene Verbrechen nun sicher nicht mehr verborgen geblieben. War es jedoch gebräuchlich, daß auch Andere, die keine canonischen Vergehen begangen hatten, zu dieser Station auf einige Zeit verurtheilt wurden, so waren derlei Frauen von allem Verdachte frei und der Zweck ihrer Vergünstigung war erreicht.

Nun wollen wir noch in Kürze Einiges über die Art und Weise sprechen, wie man sich im Alterthume von läßlichen Sünden reinigte.

Obgleich dieselben nicht nothwendig Objekt der Beichte vor dem Priester waren, so gab man doch, wie es auch heute noch geschieht, den Gläubigen schon damals den guten Rath, solche Sünden den Priestern zu bekennen. In dieser Hinsicht sagt der heilige Augustin: „Die Beicht heilt uns und vorsichtiges demüthiges Leben, Gebet mit Glauben, Zerknirschung des Herzens, Thränen, die nicht erheuchelt sind, sondern aus der Ader des Herzens hervorquellen, damit uns diejenigen Sünden erlassen werden, ohne welche wir nicht sein können. Ja die Beicht heilt uns nach dem Ausspruche des Apostels Johannes: Wenn wir unsere Sünden bekennen[1]). . . .

Hier wollen wir nun zugleich noch eine andere Stelle des heiligen Lehrers anreihen, in welcher er ein Verzeichniß solcher Sünden gibt, von denen er sagt, daß wir ohne sie nicht sein können. Wir werden daraus erkennen, welcherlei Vergehen im Allgemeinen unter die Kategorie dieser Sünden, die wir jetzt als läßliche Sünden bezeichnen, zu rechnen sind. In der letzten Homilie im Buche der fünfzig Homilien sagt der Heilige: „Wie viele andere Sünden gibt es noch? sei es daß du von fremden Sachen und Geschäften sprichst, die dich nichts angehen; sei es in eitlem Gelächter, da geschrieben steht: der Thor erhebt im Lachen seine Stimme, der Weise wird kaum im Stillen lächeln;

1) Serm. 29 de verb. Apost.

sei es daß man ein allzugieriges unmäßiges Verlangen zeigt im Genusse der Speisen, die zur nothwendigen Erhaltung des Lebens bereitet werden, da oft am folgenden Tage die Unverdaulichkeit von der Ueberschreitung des Maßes Zeugniß gibt; sei es daß wir bei Kauf oder Verkauf den Preis ob billig oder theuer, falsch bestimmen. Es wäre zu ermüdend Alles aufzuzählen." Gleich darauf, nachdem er diese Vergehen als Beispiele geringer Sünden angeführt hat, gibt nun Augustin einen Rath, wie man sich von ihnen reinigen soll. „Obgleich man fühlt, sagt er, daß diese Sünden einzeln keine tödtliche Wunde beibringen, wie Mord, Ehebruch und die übrigen Vergehen dieser Art, so tödten sie doch, wie eine Hautkrankheit, wenn man alle zusammenhäuft; und sie thun unserem Schmuck einen solchen Eintrag, daß sie uns von den keuschesten Umarmungen jenes vor allen Menschenkindern schönen Bräutigams trennen, wenn sie nicht durch das Heilmittel der täglichen Buße geläutert werden. Wenn dieß falsch sein sollte, warum klopfen wir denn täglich auf die Brust? Das thun ja sogar wir Kirchenvorsteher gerade so wie die Uebrigen, wenn wir am Altare stehen. . . ."

Nebst dem Bekenntnisse werden von Augustin als Heilmittel für die geringeren läßlichen Vergehen noch das Fasten, Almosengeben, Verzeihen von Beleidigungen, das Gebet und insbesondere das Gebet des Herrn angerathen. So sagt er in der einundvierzigsten Rede über die Heiligen, nachdem er wieder eine lange Reihe läßlicher Sünden aufgezählt hat: „Durch fortgesetzte Gebete, durch häufiges Fasten, durch reichlicheres Almosen und insbesondere durch Nachsicht gegen Jene, die wider uns sündigen, müssen sie also (diese geringeren Sünden nämlich) ohne Unterlaß losgekauft werden, damit sie sich nicht etwa sammeln und anhäufen und den Menschen versenken." Wer es versäumt, sich auf diese Weise bei Lebzeiten von den läßlichen Sünden zu reinigen, der muß im Fegfeuer nach seinem Tode dafür büßen.

Von dem Gebete des Herrn sagt Augustin: „In Betreff der täglichen, kurzen und leichten Sünden, ohne welche dieses Leben

nicht hingebracht wird, thut das tägliche Gebet der Gläubigen Genüge, denn Diejenigen müssen sprechen: Vater unser, der du bist in den Himmeln, die einem solchen Vater bereits wiedergeboren sind aus dem Wasser und dem heiligen Geiste. Dieses Gebet tilget durchaus die kleinen und täglichen Vergehen."

An einer anderen Stelle[1]) nennt er das Gebet des Herrn unsere tägliche Taufe. „Weil wir leben sollen in dieser Welt, sagt Augustin, wo Niemand ohne Sünde lebt, besteht also die Nachlassung der Sünden nicht blos in der Lossprechung, die bei der heiligen Taufe ertheilt wird, sondern auch in dem Gebet des Herrn, und zwar dem täglichen, welches ihr (die Katechumenen) nach acht Tagen empfangen werdet. In diesem Gebete werdet ihr gleichsam euere tägliche Taufe finden."

Ueber ein anderes Verfahren sich von läßlichen Sünden zu reinigen, berichtet uns der eifrige Bischof Cyprian von Carthago. Es ist dieß die freiwillige Uebernahme der öffentlichen Buße für geringe Sünden. Die bezügliche Stelle, in welcher wir von dieser Gewohnheit Kunde erhalten, findet sich in Cyprians Schrift von den Gefallenen, und die Veranlassung, der diese Stelle ihre Entstehung verdankt, war folgende. Einige Christen, welche in der Verfolgung vom Glauben abgefallen waren, weigerten sich die öffentliche Kirchenbuße zu übernehmen. Sie stützten sich dabei auf den Umstand, daß ihr Abfall nur im Geheimen stattgefunden hätte, und nicht vor den Augen des ganzen Volkes. Diesen Abgefallenen stellt nun Cyprian jene Christen als Muster hin, die an den Abfall vom Glauben blos gedacht hatten und gleichwohl zur Abbüßung dieser geringen Sünde die öffentliche Kirchenbuße aus freien Stücken übernahmen. Die bezügliche Stelle, auf die wir uns bereits früher schon einmal berufen haben, lautet: „Wieviel stärker im Glauben und besser in Furcht sind Diejenigen, welche, obgleich sie weder in ein Opfer noch in die Schandthat eines Scheines verwickelt waren, dennoch weil sie nur daran gedacht haben, dieß bei den Priestern Gottes mit Schmerz und Demuth bekennen, die von ihrem Gewissen geforderte Exo-

1) Serm. 119 de temp.

nologesis durchmachen, die Last ihres Herzens abwälzen und elbst für die kleinen und unbedeutenden Wunden Heilung suchen, vohl wissend, daß geschrieben steht: Gott läßt sich nicht verspotten. Es bekenne also ein jeder, ich bitte, theuerste Brüder! sein Versehen, so lange Derjenige, der gesündigt hat, noch auf der Welt st, so lange seine Beicht noch angenommen werden kann, so lange eine Genugthuung und die durch die Priester ertheilte Nachassung beim Herrn noch genehm ist."

Daß hier offenbar die öffentliche Kirchenbuße gemeint ist, die von frommen Christen für leichte Gedankensünden freiwillig ibernommen wurde, hat schon Morinus mit vollem Rechte behauptet. Es spricht dafür nicht blos der Gebrauch des Wortes Exhomologesis, welches bei Cyprian und Tertullian allzeit nur die öffentliche Kirchenbuße bezeichnet, sondern auch der Grund, weßhalb Cyprian diese frommen Christen den hartnäckigen Gefallenen als Muster vorstellt. Er hätte sie nicht als Beispiel hinstellen können, um diese Gefallenen zur Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße zu vermögen, wenn sie nicht öffentlich im Angesichte der Gemeinde für ihre geringen Sünden gebüßt hätten.

Daß die Zahl Derer, die für läßliche Sünden die öffentliche Buße übernahmen, nicht gar klein gewesen sein mag, dürfte aus der Hochschätzung zu entnehmen sein, in welcher die öffentliche Kirchenbuße wegen ihres großen geistigen Nutzens bei den alten Christen stand. Durch die Kirchenbuße glaubte man nicht nur von allen Sündenstrafen befreit, sondern auch am sichersten von allen Fehlern geheilt und gegen alle Angriffe des bösen Feindes gestärkt zu werden.

Wie wir früher schon einmal ausgesprochen haben, läßt sich das Bekenntniß der Sünden auch als Buß- und Genugthuungswerk betrachten und in dieser Hinsicht hat man es auch wirklich als ein Mittel benützt, um sich dadurch von leichteren Fehlern zu reinigen. Es geschah dieß durch jene Beichten, die man vor Laien ablegte, eine Sitte, die wohl zuerst in den Klöstern sich eingebürgert hatte, von hier aus aber allmälig in die Welt und

die Christengemeinden ihren Eingang fand. In unserer Abhandlung über das ascetische Bekenntniß und die Nothbeicht von Laien haben wir uns weitläufiger über diesen Gegenstand verbreitet und zugleich auf die scharfen Grenzlinien hingewiesen, welche das Bekenntniß vor einem Laien von der Beicht vor dem Priester unterscheidet. „Hier muß, sagt Beda, der Ehrwürdige, allzeit der Unterschied gemacht werden, daß wir die täglichen und leichten Sünden gegenseitig unseren Genossen beichten und durch deren tägliches Gebet geheilt zu werden glauben. Die größere Unreinigkeit des Aussatzes jedoch müssen wir nach dem Gesetze des Priesters behandeln und nach dessen Urtheil, wie und wie lange Zeit er befiehlt, uns zu reinigen bestrebt sein [1]).“

Fassen wir nun noch einmal flüchtig zusammen, was wir jetzt und früher schon über diesen Gegenstand der Bußdisciplin gesprochen haben.

In der Abhandlung über die Nothwendigkeit des Bekenntnisses haben wir nachgewiesen, daß alle Sünden, geheim oder öffentlich, in Gedanken, Worten oder Werken begangen, gebeichtet werden müssen.

In einer folgenden Abhandlung haben wir den Beweis geliefert, daß diese Beichten vor den Trägern der Schlüsselgewalt, den Bischöfen oder den von ihnen aufgestellten Priestern abgelegt werden mußten.

Darauf haben wir gezeigt, daß die Leitung der öffentlichen Kirchenbuße dem Bischofe oder seinem bevollmächtigten Bußpriester zustand, während die Verwaltung der Privatbuße den Priestern überlassen war.

Wir haben ferner bewiesen, daß nur drei schwere Vergehen, Abfall vom Glauben, Unzucht und Mord, jedoch mit ihren verschiedenen Unterarten der öffentlichen Buße in Kraft der Bußsatzungen unterworfen waren, die übrigen Sünden aber vor den Richterstuhl der Priester in der Privatbuße verwiesen wurden.

In der vorliegenden Abhandlung nun haben wir durch an-

1) Cf. Thomass. l. c. l. 2. c. 11 nr. 13.

führte Beispiele gezeigt, daß man im Alterthume schon eben
lche Sünden unter die Kategorien der schweren und leichten
ünden rechnete, die man auch heute noch zu den Todsünden
ıer läßlichen Vergehen zählt.

Die schwereren Sünden mußten, wie wir im Laufe dieser
bhandlung gesagt und unsere Meinung durch Belege aus den
chriften der Väter gerechtfertigt haben, vor den Priestern be-
nnt werden, welche als Bußwerke Fasten, Almosen und Gebete
ıferlegten und die Lossprechung ertheilten.

Die läßlichen Sünden oder, wie man sie in der alten Kirche
iufig nannte, die täglichen Vergehen, von denen das Menschen-
ben nicht ganz frei sein kann, brauchten nicht nothwendig den
riestern gebeichtet, sondern konnten auch durch das Bekenntniß
rselben vor einem Laien, durch Gebet und andere gute Werke
tilgt werden.

Fassen wir dieß Alles zusammen, so ergibt sich uns mit unum-
ößlicher Gewißheit das Resultat, daß mit Ausnahme der öffentlichen
irchenbuße und des Bekenntnisses läßlicher Sünden vor Laien,
elcher Gebrauch sich ebenfalls wie die öffentliche Buße allmälig
rloren hat, in der Behandlung der nichtcanonischen schweren
nd leichten Sünden die Kirche der Gegenwart mit der Kirche
r Vergangenheit sich in der vollkommensten Harmonie befindet.

Viertes Buch.

Beschreibung der öffentlichen Kirchenbuße von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert.

Wir kommen nun zur Beschreibung der Buße und der mit ihr verbundenen Bußwerke, die man für schwere Vergehen in der alten Kirche übernehmen mußte.

Um die Uebersicht zu erleichtern, theilen wir den Zeitraum von den Aposteln bis zum siebenten Jahrhundert in drei Perioden ab. Die erste Periode beginnt mit der apostolischen Zeit und erstreckt sich bis zu den letzten Decennien des dritten Jahrhunderts, wo sich die vier Bußgrade im Morgenlande bereits ausgebildet hatten. Die zweite Periode umfaßt die Blüthezeit der Bußstationen bis zu ihrer Aufhebung im Patriarchate von Constantinopel durch den Patriarchen Nektarius am Schlusse des vierten Jahrhunderts. Die letzte Periode bildet die Zeit von eben dieser Aufhebung der Stationen bis zum siebenten Jahrhundert.

Erstes Kapitel.

Erste Periode.

Die Kirchenbuße von den Apostelzeiten bis zur Ausbildung der Bußstationen.

„Er ließ den Anfang seiner Erbarmnis auf sie herniederträufeln." II. Machab. 8, 27.

In der Frage, ob die öffentliche Kirchenbuße vom Anfange der Kirche an milder oder strenger gewesen sei, gehen die Meinungen

er Gelehrten nach zwei Richtungen auseinander. Albaspinäus, Petavius, Valesius und andere weniger bekannte Schriftsteller glauben, daß die strenge Praxis, vermöge deren man für die schweren Vergehen von der Gemeinschaft auf immer ausgeschlossen wurde, von den Apostelzeiten bis zu Tertullian sich festgehielt, vom Papst Zephyrin etwas gemildert wurde und zu Cyprians Zeit noch größere Fortschritte zu einer gelindern Behandlung der Büßer machte. Diese Ansicht vertheidigt unter Anderen auch Christianus Lupus und behauptet [1]), daß alle Kirchen auf dem ganzen Erdkreise — omnis sub coelo ecclesia — den drei Capitalverbrechen die Wiederaufnahme in die Gemeinschaft verweigert und sie der Barmherzigkeit Gottes überlassen hätten, bis endlich Papst Zephyrin diese Praxis gemildert habe. Auf der anderen Seite steht Morinus, der behauptet, daß die Kirche von ihrer Milde zur Zeit der Apostel später abgegangen, strengere Strafen nach Montanus, die strengsten aber gegen die Gefallenen nach dem Schisma des Novatian verhängt habe.

Wir können weder der einen noch der anderen Meinung unsere vollständige Zustimmung geben. Den Vertretern der zuerst genannten Ansicht können wir nicht beistimmen, weil die Documente aus der ältesten Zeit mit Evidenz darthun, daß die Bußpraxis der apostolischen Zeit bedeutend milder war als jene des dritten und vierten Säculums. Mit Morinus können wir uns aber auch nicht ganz einverstanden erklären, weil er für seine Behauptung, daß die Kirche strengere Bußstrafen nach Montanus, die strengsten nach dem Schisma des Novatian verhängt habe, keine ausreichenden Beweise zu bringen im Stande ist. Nebstdem müssen wir hier wiederholt erklären, daß man niemals aus den Schriften eines einzelnen Kirchenvaters und kirchlichen Schriftstellers oder aus den Außsatzungen eines Provinzialconcils die allgemeine Bußpraxis der ganzen Kirche erweisen kann. Die Schriften eines Cyprian oder die Satzungen eines afrikanischen Concils können nicht maß-

1) Dissert. de gall. eccl. rom. appelat. c. 17.

gebend sein für die Praxis, wie man sie damals in der orien-
talischen Kirche beobachtete, und was die Väter in Elvira be-
schlossen haben, kann uns unmöglich ein Bild von der gleichzei-
tigen Bußdisciplin in der römischen oder gallischen Kirche geben.
Auch muß man, wenn man ein klares Bild von der alten Buß-
praxis und ihren zeitweiligen Veränderungen entwerfen will,
strenge auseinanderhalten, nach welcher Seite hin, ob hinsichtlich
der Dauer oder der Schwere, der gänzlichen oder theilweisen
Versagung der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, die Kir-
chenbuße in irgend einem Zeitraume verschärft oder gemildert wurde.

Wir wollen deßhalb, damit unsere Beschreibung der alten
Bußdisciplin während des angegebenen Zeitraumes so klar und
genau als möglich wird, die vorzüglichsten Documente aus jedem
Jahrhundert, welche diesen Gegenstand berühren, nebeneinander-
stellen und sie auf diese Weise zum Leser selbst sprechen lassen.

Bei dieser Schilderung der ältesten Praxis muß es uns je-
doch gestattet sein, auch solche Autoren zu benützen, die nicht in
den ersten Jahrhunderten geschrieben haben, unnd zwar nicht
sowohl darum, weil aus den ersten Jahrhunderten nur we-
nige Schriftsteller vorhanden sind, die sich ausführlich über
den fraglichen Gegenstand verbreitet haben, als vielmehr haupt-
sächlich deßwegen, weil die Bußdisciplin nicht zu jenen Gegen-
ständen gehört, die über Nacht entstehen und durch ihr plötzliches
Hereinbrechen die Menschheit überraschen, sondern zu denjenigen,
die zu ihrer jeweiligen Entwickelung und Ausbildung einer länge-
ren Zeit bedürfen. So hat das Bußwesen, wie es uns unter
Anderen von Gregor dem Wunderthäter dargestellt wird, seine
damalige Gestaltung nicht erst durch diesen Bischof erhalten, son-
dern wir müssen unbedingt annehmen, daß es schon eine geraume
Zeit vor seiner Besteigung des bischöflichen Stuhles von Neucä-
sarea sich zu jener Gestalt allmälig vorbereitet und entwickelt hatte.

Beginnen wir nun mit den Zeugnissen, die uns aus den Zei-
ten der Apostel über den vorliegenden Gegenstand aufbewahrt sind.

Der heilige Apostel Paulus hatte ein Mitglied der Christen-
gemeinde in Corinth von der Gemeinschaft der Gläubigen ausge-

loffen, weil es in blutschänderischem Verhältnisse mit seiner Mut-
r lebte. Vernehmen wir, mit welchen Worten der Apostel die
er diesen Corinthier verhängte Strafe ausspricht [1]: „Allgemein
rt man von Unzucht unter euch, und zwar von einer solchen,
rgleichen selbst unter den Heiden nicht vorkommt, daß nämlich
emand das Weib seines Vaters habe. Und ihr seid aufgeblasen
d nicht vielmehr in Trauer versetzt, damit der aus euerer Mitte
schieden werde, der diese That begangen! Ich, zwar abwesend
m Leibe nach, aber gegenwärtig dem Geiste nach, habe schon, als
äre ich gegenwärtig, über den, der solches verübt hat, beschlossen:
m Namen unseres Herrn Jesu Christi, während ihr und mein
eist versammelt seid, mit der Kraft unseres Herrn Jesu Christi,
nen solchen dem Satan zu übergeben zum Untergang des Fleisches,
mit der Geist gerettet werde am Tage unseres Herrn Jesu
hristi."

Um zu verstehen, was Paulus mit den Worten: „daß er einen
lchen dem Satan zum Untergang des Fleisches übergebe," gemeint
be, wird es nothwendig sein, die Schriften der Väter über die
uslegung dieses Ausdruckes zu befragen. Anders wird es uns
cht leicht möglich sein, über die Art und Weise der von Paulus
rhängten Strafe ein richtiges Urtheil uns zu bilden.

Daß zu Tertullians Zeiten die katholischen Schriftausleger diese
Vorte des Apostels von den Werken der Buße verstanden, die ein
Sünder, wenn er Nachlassung seiner Sünden wollte, übernehmen
ußte, bezeugt der montanistisch gewordene Sachwalter durch seine
Protestation gegen diese katholische Auslegung. „Hier erklären sie
– sagt Tertullian von den katholischen Schriftauslegern — den
Untergang des Fleisches von den Werken der Buße, indem es
scheine, daß er (der Blutschänder) durch Fasten und Schmutz und
gliche Vernachlässigung des Lebensgenusses und mühevolle Zurück-
drängung des übelhandelnden Fleisches Gott Genugthuung leiste,
o daß sie daraus beweisen, der Unzüchtige oder vielmehr

1) I. Cor. 5.

jene Blutschande sei von dem Apostel dem Satan nicht zum Verderben, sondern zur Besserung übergeben worden, gleichsam als wenn er später wegen des Unterganges, nämlich wegen der Züchtigung des Fleisches, Verzeihung erlangen [1])."

Wir sehen aus diesem Proteste Tertullians, womit er die Auslegung der katholischen Lehrer verwirft, daß diese unter der von Paulus ausgesprochenen Strafe mühesame Werke der Buße, Fasten und Entsagung erlaubter Genüsse verstanden haben. Dieses Zeugniß ist um so höher zu schätzen, meint Morinus, je mehr der montanistische Tertullian gegen die in demselben enthaltene katholische Schriftauslegung eifert.

Die nämliche Erklärung der betreffenden Stelle finden wir auch bei Origenes. Er schreibt zu dieser Stelle [2]): „Wenn der Apostel sagt: „ich habe ihn übergeben zum Untergang des Fleisches," so bedeutet dieß die Züchtigung des Körpers, wie sie an den Büßern vorgenommen zu werden pflegt, und er hat einen solchen Untergang des Fleisches gemeint, der dem Geiste das Leben gibt. Wenn sich daher jetzt Jemand von uns erinnert, daß er das Bewußtsein irgend einer Sünde in sich trägt, wenn er weiß, daß er eines Vergehens schuldig ist, so fliehe er zur Buße und übernehme freiwillig den Untergang des Fleisches, damit unser Geist, im gegenwärtigen Leben gereinigt, rein und unbefleckt zu Christus gelangen möge."

Origenes versteht also auch unter dem Untergange des Fleisches die Buße. Wir wissen aber auch aus anderen Aussprüchen des berühmten Lehrers, welche Werke von den Büßern zu üben sind. Der Büßer muß nach Origenes Tag und Nacht zu Gott um Erbarmen seufzen, muß Bußthränen weinen und ein strenges enthaltsames Leben führen. Fasten, Gebet und Entsagungen sind darum nach seiner Ansicht von Paulus dem Corinthier als Bußübungen zur Züchtigung des Fleisches auferlegt worden.

Pacian erklärt die fragliche Stelle hauptsächlich von den Ent-

---

1) De pudic. c. 13. — 2) Hom. 24 in Levit.

gungen erlaubter Genüsse, denen sich der Büßer unterziehen
uß. Er sagt in seiner Aufforderung zur Buße[1]: „Nun will
) noch die Feuer des apostolischen Brenneisens herbeiholen.
ißt uns sehen, ob ihr sie ertragen könnt. Ich habe geurtheilt,
gt der Apostel, während ihr und mein Geist versammelt seid,
nen solchen Menschen dem Satan zu übergeben zum Untergang
:s Fleisches . . . . Was sagt ihr dazu, o Büßer? Wo ist der
ntergang eueres Fleisches? Zeigt er sich vielleicht darin, daß
r während euerer Buße immer sorgfältiger gewaschen einhergeht,
ıgefüllt vom Mahle, für die Bäder gerichtet, im Kleiderschmuck?"

Es ist also wiederum im Allgemeinen die öffentliche Buße
iit den von ihr geforderten Bußübungen und Entsagungen,
elche Pacian unter der Strafe des Corinthiers versteht.

In derselben Weise werden die bezüglichen Worte des Apo-
els auch von Ambrosius und seinem großen Schüler Augusti-
us[2]) aufgefaßt. Der Erstere sagt gegen das Ende seines zwei-
n Buches von der Buße: „Der Untergang bedeutet nicht die
ollständige Beseitigung des Fleisches, sondern dessen Züchtigung.
Bie nämlich Derjenige, welcher der Sünde abgestorben ist, Gott
bt, so geht der Reiz des Fleisches unter, und das Fleisch stirbt
en Begierden ab."

Auch der heilige Hieronymus[3]) gibt die nämliche Erklärung
nd deutet den Untergang des Fleisches von den Werken und
intsagungen, welche die Buße von dem Menschen fordert.

Es ist mir nicht unbekannt, daß in den Werken des zuletzt
enannten Kirchenvaters noch eine andere Erklärung von der
raglichen Stelle gefunden wird. Der unbekannte Verfasser der
Commentare zu den Briefen Pauli bringt nämlich die Ansicht
or, der Corinthier sei auf den Befehl des Apostels von einem
ösen Geiste in Besitz genommen worden. Wenn auch griechische
Schriftausleger, wie Chrysostomus, Theodoret, Oecumenius dieser

1) Paraen. ad poenit. — 2) Lib. 3. c. 1. c. ep. Parm. — 3) In Ps.
38. v. 2.

Ansicht huldigten, so glaube ich doch, daß wir über dieselbe, ohne uns näher darüber auszulassen, hinweggehen dürfen [1]).

Wir mögen der einen oder der anderen Ansicht folgen, immerhin bestand demnach die Strafe, welche über den Corinthier vom Apostel ausgesprochen wurde, in dem Ausschlusse desselben aus der kirchlichen Gemeinschaft, so daß er an der Feier der heiligen Geheimnisse und an dem Empfange der heiligen Sakramente keinen Antheil nehmen durfte. Dieses war wohl der schwerste Theil der Strafe und wahrscheinlich ist auch hier der Grund zu suchen, warum der also Gestrafte von Kummer und Gram fast ganz verzehrt wurde. Nebstdem mußte er nach der Auffassung der Väter, die wir angezogen haben, durch Gebet, Fasten und Entsagungen aller Art für sein Vergehen büßen, auf diese Weise seine Reue und seinen Bußeifer kundgeben und sich so der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft würdig machen.

Nachdem wir nun die Art der Strafe, wie sie vom Apostel für diese schwere Fleischessünde verhängt wurde, kennen gelernt haben, müssen wir uns auch nach der Dauer dieser Strafe erkundigen. Sie hat wohl keinen allzulangen Zeitraum in Anspruch genommen. „Im Frühling des Jahres 57 nach Christus, sagt ein englischer Gelehrter der neuesten Zeit [2]), wurde die Excommunication verkündet; bevor in Corinth das Herbstlaub gefallen war, war der Sünder absolvirt.“ Die Bußstrafe hatte demnach nicht einmal ein volles Jahr gedauert. Ja wir dürfen, wenn wir die besorgnißvollen Worte erwägen, mit welchen Paulus in seinem Briefe die verhängte Strafe wieder nachläßt, sogar annehmen, daß er die Buße des Corinthiers schon früher wieder aufgehoben und den Bestraften wieder aufgenommen hätte, wenn er nur von der bußfertigen Gesinnung, der Trauer und außerordentlichen Reue desselben eher in Kenntniß gesetzt worden wäre.

Wollen wir aus dem angezogenen Falle uns ein Urtheil

1) Cf. Calmet in Nov. Test. tom. III. p. 593. sqq. — 2) Dalgairns, die heilige Communion ꝛc. p. 271.

über die Bußpraxis der apostolischen Zeit erlauben, so müssen wir bekennen, daß die Bußstrafen jener Zeit, wenigstens was ihre Dauer anbelangt, an Schwere den Bußstrafen der von uns abgegränzten zweiten Periode weit nachstehen.

Eine interessante Bestätigung erhält dieses Urtheil durch eine andere Begebenheit aus der apostolischen Zeit, bei welcher nach dem Zeugnisse des Geschichtschreibers Eusebius der Apostel und Evangelist Johannes betheiligt ist. Wir wollen die schöne Erzählung, wie sie Eusebius den Schriften des heiligen Clemens von Alexandrien entnommen hat, vollständig wiedergeben, denn wir theilen mit dem Geschichtschreiber von Cäsarea die Ueberzeugung, daß wir dadurch den Lesern einen Nutzen erweisen. Man fühlt sich wirklich, wenn man diese anmuthige Erzählung liest, vom Hauche der apostolischen Zeiten angeweht, und zudem erhält man durch solche Thatsachen, die aus dem Leben genommen sind, ein viel schärferes und deutlicheres Bild der apostolischen Bußpraxis, als wenn man die apostolischen Canones oder die Bußsatzungen einzelner Concilien trocken aneinander reiht. Eusebius berichtet[1]: „So vernimm denn eine Erzählung, aber nicht ein bloßes Mährchen, sondern eine That des Apostels Johannes, die überall erzählt wird. Als er nach dem Tode des Tyrannen (Domitian) von der Insel Pathmos nach Ephesus zurückkehrte, wurde er gebeten, auch die benachbarten Provinzen zu bereisen, um daselbst entweder Kirchen zu gründen, oder wo solche sich schon fanden, sie mit Priestern und Dienern zu versehen, wie es ihm der heilige Geist in jedem einzelnen Falle eingeben würde. Als er nun zu einer Stadt, die nicht weit entfernt lag, gekommen war und alle kirchlichen Verrichtungen auf feierliche Weise vorgenommen hatte, sah er einen Jüngling von kräftigem Körperbau, mit einem edlen Antlitz, aber auch leidenschaftlichem Gemüthe. Er wandte sich zum Bischofe, der vor Kurzem erst geweiht worden war, und sprach zu ihm: Diesen da empfehle ich dir auf das Angelegentlichste unter der Zeugschaft Christi und der

1) H. eccl. III. 17.

ganzen Kirche. Darauf nahm ihn jener zu sich und versprach, daß er, wie befohlen, allen Fleiß anwenden werde. Nachdem er aber wiederholt noch oft den Jüngling und dringender empfohlen hatte, kehrte er nach Ephesus zurück. Der Presbyter aber nahm darauf den empfohlenen jungen Mann in sein Haus auf, nährte, umfaßte und pflegte ihn mit allem Fleiße und ertheilte ihm schließlich auch noch die Gnade der heiligen Taufe. Indem er aber darnach gleichsam auf die Gnade, durch welche er gemahnt worden war, sein Vertrauen setzte, begann er gegen den Jüngling etwas nachsichtiger zu sein. Sobald aber jener in unreifem Alter die Freiheit erlangt hatte, wurde er sofort durch seine Altersgenossen, denen Genuß und Müßiggang am Herzen liegt, belehrt, die Laster zu lieben und den Pfad eines verderbten Lebens zu betreten. Und zwar wird er zuerst durch die Reize der Gelage gefesselt, dann nehmen sie ihn zum Genossen und Theilhaber bei nächtlichen Diebstählen und nach diesem ziehen sie ihn auch noch zu größeren Verbrechen. Während so unterdessen der Jüngling zu Lasterthaten gebildet und angeleitet wurde und weil er hitzigen Gemüthes war, wie ein zügelloses starkes Roß mit wildem Gebiß den geraden Weg verläßt und mit Verachtung seines Lenkers in reißendem Laufe kopfüber dahin getragen wird, so kam er im Verlauf seiner Uebelthaten endlich so weit, daß er an dem ihm von Gott gewährten Heile verzweifelte. Bereits hielt er es unter seiner Würde, an kleine Verbrechen zu denken und strebte nur nach großen; und indem er sich ganz und gar dem Verderben überlieferte, wollte er Niemanden in Schandthaten nachstehen. Endlich machte er Diejenigen selbst, die seine Lehrmeister in den Verbrechen gewesen waren, zu seinen Schülern, bildete aus denselben eine Räuberschaar, stellte sich als Führer und gewaltthätiger Hauptmann an ihre Spitze und wüthete im Verein mit ihnen auf das Grausamste. Nach Verlauf einer gewissen Zeit jedoch (da es der Nutzen der Sache so erforderte) wird Johannes wiederum in jene Stadt eingeladen, und während er das Uebrige, wegen dessen er eigentlich gekommen war, geordnet hatte, sprach er: O Bischof, zeige mir das dir anvertraute Gut, das ich und Christus dir gänzlich übergeben haben unter der Zeugschaft der Kirche, die du regierest. Jener aber

aunte und glaubte, es werde Geld von ihm zurückgefordert, das er och gar nicht empfangen hatte. Doch bald besann er sich wieder, aß Johannes sich nicht täuschen und nicht verlangen könne, was er icht gegeben habe. Er blieb also sprachlos vor Erstaunen. Als ihn ohannes hin und hersinnen sah, sagte er: Jenen Jüngling forere ich von dir wieder zurück und die Seele eines Bruders. Da eufzte der Greis tief auf und in Thränen ausbrechend sprach r: Der ist gestorben. Wie, sagte Johannes, und welchen Todes? Er ist Gott abgestorben, sprach jener, weil er schlecht und asterhaft und zuletzt gar noch ein Räuber geworden ist. Nun hält er mit einer zahlreichen Räuberschaar einen Berg besetzt. Als der Apostel dieß vernommen hatte, zerriß er sogleich das Gewand, womit er bekleidet war, und indem er unter heftigem Schluchzen sich auf das Haupt schlug, sagte er: Dich habe ich als einen guten Wächter für die Seele eines Bruders zurückgelassen. Aber nun machet mir sogleich ein Pferd zurecht und gebt mir einen Wegweiser. Und augenblicklich stieg er vor der Kirche auf und eilte in Erregung fort. Und als er an dem Orte angelangt war, wurde er von Räubern, welche Wache hielten, aufgegriffen. Er aber versuchte weder zu fliehen noch ihnen auszuweichen, sondern rief nur mit lauter Stimme: Gerade deßwegen bin ich gekommen, führet mir eueren Hauptmann her! Als dieser bewaffnet herbei kam und in der Ferne schon den Apostel Johannes erkannte, wurde er von Scham ergriffen und wandte sich zur Flucht. Jener aber sprengte im raschen Laufe hinter ihm drein und verfolgt augenblicklich, seines Alters vergessend, den Fliehenden, während er zugleich ruft: Warum fliehst du, mein Sohn, vor deinem Vater? Warum fliehst du vor einem waffenlosen Greise? Bleibe doch, Unglücklicher, habe keine Furcht, noch hast du Hoffnung des Lebens. Ich werde vor Christus Rechenschaft für dich ablegen. Ich will ja gerne den Tod für dich leiden, wie ihn Christus für uns gelitten hat, und meine eigene Seele will ich für die deinige hingeben. Bleibe doch nur stehen und glaube mir, daß Christus mich gesandt hat. Jener aber, da er dieses hörte, blieb stehen und senkte seinen Blick zur Erde; dann

warf er die Waffen weg, darauf zitterte er und weinte auf das Bitterste, stürzte zu den Füßen des herantretenden Greises nieder, und mit Seufzen und Wehklagen, so viel ihm möglich war, Genugthuung leistend, wurde er durch die reichlichen Ströme seiner Thränen aufs Neue getauft. Doch verbarg er noch immer seine rechte Hand. Der Apostel aber versprach ihm unter einem Schwure, daß er Verzeihung vom Erlöser für ihn erlangen werde, und indem er sich gleichfalls zu den Füßen desselben niederließ und seine Rechte selbst, deren Bewußtsein des Mordes ihn folterte, bereits durch die Buße gereinigt, küßte, ruft er ihn zur Kirche zurück, und während er ohne Unterlaß für ihn betet und zugleich mit ihm ein häufiges Fasten anstellt, bittet er Gott um die Nachsicht, die er ihm versprochen hatte. Aber auch durch verschiedene Trostreden besänftigt er gleichsam wie durch Zaubersprüche sein wildes und erschrockenes Gemüth. Und er ließ nicht nach, bis er ihn in Allem gebessert hatte, und ihn sogar der Kirche vorsetzte; und er gab damit ein großartiges Beispiel wahrer Buße, einen außerordentlichen Beweis einer neuen Wiedergeburt und zeigte an ihm die trefflichen Siegeszeichen einer sichtbaren Auferstehung. — Was Clemens hier gesagt hat, wird nicht blos in Bezug auf die Kenntniß der Ereignisse, sondern auch in Bezug auf den Gewinn der Lesenden von Vortheil sein, darum soll ihm auch in unseren Büchern eine Stelle nicht mißgönnt sein." So weit Eusebius.

Wir sehen aus dieser Begebenheit, daß der heilige Johannes gegen schwere Sünder dieselbe Praxis befolgte wie der Apostel Paulus. Je nach dem Grade der Reue, welche sie zeigten, nahm er sie früher oder später in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder auf. Der Jüngling, der sich mit Lastern aller Art beladen hatte, wird in Folge seiner außerordentlichen Reue in wenigen Wochen von aller Schuld und Strafe losgesprochen. Denn lange kann seine Buße um deßwillen nicht gedauert haben, weil der Apostel blos auf einer Inspectionsreise begriffen, die ganze Angelegenheit aber vor seiner Rückreise nach Ephesus bereits geordnet war.

Die Bußwerke, die der Apostel auferlegte, bestanden in Fa-
ten und Gebet.

Gehen wir nun zur Betrachtung der Bußpraxis über, wie
ie uns in den apostolischen Constitutionen geschildert wird. Zwar
teht es außer allem Zweifel, daß weder der Apostelschüler Cle-
nens noch auch irgend einer der Apostel selbst der Verfasser die-
es Schriftwerkes ist, aber anderseits ist es doch auch nicht zu
äugnen, daß in ihm die Bußdisciplin beschrieben ist, wie sie vor
Constantin dem Großen unter den heidnischen Kaisern in der
rientalischen Kirche geübt wurde[1]). Eine Eintheilung der öffent-
ichen Buße in verschiedene Bußstationen finden wir nun in den
ipostolischen Constitutionen noch nicht erwähnt, doch würden wir
ıns sehr täuschen, wenn wir annehmen wollten, das Bußwesen
ei darum in der damaligen Zeit noch nicht geordnet und orga-
ıisirt gewesen. Wir finden im Gegentheil den Antheil, welchen
ıer Bischof und die Diaconen in der Leitung der öffentlichen
Buße hatten, genau beschrieben. Im zweiten Buche dieses Wer-
es wird weitläufig auseinandergesetzt, wie der Bischof sich gegen
ıie Sünder in seiner Gemeinde verhalten soll. Er soll sich er-
nnern, daß er nicht blos mit der Binde-, sondern auch mit der
Lösegewalt ausgerüstet ist, er soll darum die Büßenden wieder
ur Gemeinschaft zulassen und die Lehre Derjenigen nicht dul-
ıen, die da behaupten, die Büßer seien nicht wieder aufzunehmen.
Doch müsse er mit der Milde die Klugheit paaren, und dürfe
ie Sünden weder geringschätzen noch auch im Zorne oder in der
Aufregung bestrafen. „Wenn du wahrnimmst, — heißt es im
weiten Buche dieses alten Schriftstückes[2]), — daß Jemand schwer
gesündigt hat, so befiehl, daß er aus der Kirche hinausgewiesen
werde, es bitter beklagend; ebenso sollen die Diaconen über den Aus-
gewiesenen trauern, ihn beobachten und außerhalb der Kirche auf-
halten. Hierauf sollen sie wieder in die Kirche zurücktreten und für
ihn bei dir bitten. . . .“ (Diese Bitte geschah mit den Worten des

1) Cf. Bona, Rer. liturg. Col. Agripp. lib. I. c. 6. — 2) Lib. II. c. 16.

sterbenden Heilandes: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun!) „Dann laß ihn wieder hereinführen und, nachdem du untersucht hast, ob er Reue habe und würdig sei, wieder ganz in die Kirche aufgenommen zu werden, dann züchtige ihn mit einer Fasten von zwei, drei, fünf oder sieben Wochen, je nachdem es die Art des Vergehens und die Verhältnisse erfordern werden." Daran soll der Bischof dann eine passende Ermahnung knüpfen und den Büßer sofort entlassen.

Hartnäckige und verstockte Sünder, die keine Reue zeigen, werden ganz von der Kirche ausgeschlossen. „Einen Angeklagten — heißt es — nimm allein vor und, während Niemand dabei ist, ermahne ihn zur Reue. Wenn er aber nicht gehorcht, nimm noch Einen oder den Anderen dazu, zeige ihm seinen Irrthum und mahne ihn mit Milde und Ernst.... Glaubt er euch dreien, so steht es gut, ist er aber hart und verstockt, so sage es der Gemeinde. Verachtet er auch diese, so halte ihn wie einen Heiden und Zöllner, und lasse ihn nicht mehr als einen Christen zur Versammlung."

An einer anderen Stelle des genannten Buches werden wir belehrt, daß die ganze Gemeinde ihre Fürbitte bei dem Bischof für die Büßer einlegte und für sie betete, und daß dieselben unter Handauflegung die Lossprechung erhielten. „Trage Sorge für Alle, — wird dem Bischofe zugerufen, — als Einer, der für Mehrere Rechenschaft ablegen muß. Die Gesunden bewahre, die Gefallenen ermahne und Diejenigen, die du im Fasten niederbeugest, richte in der Nachlassung wieder empor. Denjenigen, der getrauert hat, nimm wieder auf, während die ganze Kirche für ihn bittet und, nachdem du ihm die Hand aufgelegt hast, gestatte, daß er für die Zukunft wieder in dem Schafstalle verbleibe...." „So also mußt du handeln, o Bischof, und wie du einen in der Taufe abgewaschenen Heiden nach vorausgegangener Belehrung zuläßest, so stelle auch Denjenigen, dem du die Hand aufgelegt und, während Alle für ihn beteten, durch die Buße gereinigt hast, wieder auf die alten Weideplätze; die Handauflegung wird ihm statt des Bades dienen."

Es finden sich in damaliger Zeit auch schon Anklänge an die

spätere Bußstation der Hörenden. Es heißt nämlich an einem anderen Orte: „Halte also Denjenigen für einen Zöllner und Heiden, der einer Uebelthat überführt ist, aber keine Reue zeigt. Wenn ein Solcher später seinen Irrthum bereut, so lassen wir ihn wieder in die Kirche, um das Wort zu hören, ebenso wie die Heiden, wenn sie Buße thun und sich bekehren wollen, obgleich wir mit ihnen, bis sie durch das empfangene Siegel vollendet sind, noch keine Gemeinschaft haben. Auf ähnliche Weise gestatten wir Solchen, bis sie Früchte der Buße bringen, die Kirche zu betreten, damit sie nicht gänzlich zu Grunde gehen. Sie sollen aber keine Gemeinschaft im Gebete haben, sondern vielmehr nach der Lesung des Gesetzes, der Propheten und des Evangeliums hinausgehen, damit sie durch dieses Hinausgehen ihr Leben ändern und besser werden, indem sie sich befleißen, täglich den kirchlichen Versammlungen beizuwohnen und dem Gebete zu obliegen, damit sie wieder zugelassen werden können."

Doch findet zwischen diesen Hörenden und den zur späteren canonischen Bußstation der Hörenden verurtheilten Büßern ein merklicher Unterschied statt. Die in der späteren Zeit, wo die vier Bußstationen organisirt waren, zur Station der Hörenden Verurtheilten waren bereits zur Uebernahme der öffentlichen Buße zugelassen und gehörten in die Reihen der öffentlichen Büßer. Dieß war aber zu jener Zeit, da die in den apostolischen Constitutionen niedergelegte Bußpraxis Geltung hatte, noch nicht der Fall. Diejenigen Sünder, denen damals gestattet wurde, in Gemeinschaft mit den Katechumenen und Heiden dem Gottesdienste bis zur Messe der Gläubigen beizuwohnen, hatten die öffentliche Buße noch nicht angetreten. Es wurde ihnen dieß erst dann gestattet, wenn sie eine gewisse Zeit lang fleißig sich zur Anhörung des göttlichen Wortes eingefunden und durch ein fortgesetztes bußfertiges Leben eine wahre Reue an den Tag gelegt hatten. Doch wurden sie in jedem der beiden Zeiträume darin gleich gehalten, daß über sie kein besonderes Gebet in der kirchlichen Liturgie verrichtet wurde.

Was den bürgerlichen und gesellschaftlichen Verkehr mit den von der kirchlichen Gemeinschaft Ausgeschlossenen anbelangt, so wur-

den die Gläubigen ermahnt, öfters mit Denselben zusammen zu kommen, ihnen Trost zuzusprechen und sie zur Buße und Besserung zu ermahnen. „Mit Denen also, die ihr Sünden halber ausgeschlossen habt, haltet Zusammenkünfte und gebt euch mit ihnen ab, sie heilend, tröstend, stützend, indem ihr ihnen zurufet: Kräftiget euch, ihr schwachen Hände und ihr lässigen Kniee!"

Daß die Lossprechung des Büßers durch den Bischof von einer Handauflegung begleitet war, haben wir bereits bemerkt. Bei dieser Gelegenheit wollen wir aber gleich wieder auf einen Unterschied aufmerksam machen, der zwischen der Bußpraxis der apostolischen Constitutionen und jener des zweiten Zeitraumes statt hat. Nach der Bußdisciplin, wie sie in den apostolischen Constitutionen niedergelegt ist, wurden dem Büßer nur ein einziges Mal die Hände aufgelegt, und zwar dann, wenn er seine Bußzeit vollendet hatte und wieder in die volle kirchliche Gemeinschaft aufgenommen wurde. Als man aber die vier Bußstationen eingerichtet hatte, wurden den Büßern von ihrem Eintritte in die dritte Bußstation an die Hände oftmals — bei jeder kirchlichen Synaxis — bis zu ihrer vollständigen Lossprechung aufgelegt.

Als zwei sehr schöne Denkmäler der ältesten Bußpraxis wollen wir nun auch noch die zwei liturgischen Gebete anführen, von denen das eine der Diacon vor der Lossprechung und Wiederaufnahme der Büßer, das andere der Bischof bei Auflegung der Hände gesprochen hat [1].

Der Diacon spricht: „Betet, ihr Büßer! Wir Alle wollen inbrünstig für unsere in der Buße begriffenen Brüder beten, auf daß der allgütige Gott ihnen den Weg zur Buße zeigen, ihren Widerruf und ihr Bekenntniß annehmen, den Satan eilends unter ihre Füße treten, sie aus den Stricken des Teufels und von den Angriffen der bösen Geister befreien, und sie vor aller sündhaften Rede, vor jeder schändlichen Handlung und vor bösen Gedanken bewahren möge. Er verzeihe ihnen alle ihre Sünden, die freiwilligen sowohl wie die

1) Const. apost. l. VIII.

nicht freiwilligen; er lösche aus die wider sie zeugende Handschrift, und trage sie ein in das Buch des Lebens. Er reinige sie von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes, und vereinige sie durch Wiedereinsetzung in den heiligen Schafstall. Denn er selbst kennt unsere Schwäche. Wer kann sich eines reinen Herzens rühmen? Oder wer darf sagen, er sei ohne Sünde? Denn wir Alle sind Strafwürdige. Darum lasset uns desto inbrünstiger für sie beten; denn die Himmel freuen sich über einen Sünder, der Buße thut. Lasset uns beten, damit sie, abgewendet von aller bösen That, sich hinneigen mögen zu allen guten Werken, auf daß Gott, der ein Liebhaber der Menschen ist, ihre Bitten bald gnädig annehme, ihnen die Freude ihres Heils wiedergebe, und sie durch den Geist, der sie leite, stärken möge, damit sie nicht wieder wanken; daß sie theilnehmen an seinen Heiligthümern, und an den göttlichen Geheimnissen; damit sie würdig der Kindschaft das ewige Leben erlangen. Lasset uns Alle noch einmal inbrünstig für sie sagen: Herr, erbarme dich! Rette sie, o Gott, und richte sie durch deine Barmherzigkeit auf! Ihr, die ihr Gott durch seinen Christus wiedergegeben seid, verbeugt euch und empfanget den Segen!"

„Dieser Segen, sagt Binterim [1]), wird zugleich die Händeauflegung — χειροθεσία — genannt, und kann als die Lossprechungsformel, die bis in das Mittelalter eine formula deprecativa war, angesehen werden." Wir wollen hier auf diese Frage nicht näher eingehen, weil wir dort, wo wir von der Absolution sprechen, uns weitläufiger über diesen Gegenstand verbreiten werden. Es genügt uns hier vorderhand, zu wissen, daß mit dieser Handauflegung und dem dabei gesprochenen Gebete des Bischofs der Büßer von der Buße befreit und wieder in alle Rechte eines Gläubigen eingesetzt wurde.

Der Segen des Bischofs lautet: „Allmächtiger, ewiger Gott, Herr der ganzen Welt, Schöpfer und Regierer aller Dinge, der du den Menschen zum edelsten Geschöpfe der irdischen Schöpfung durch Christus gemacht und ihm angeborenes und geschriebenes Gesetz gegeben hast, damit er demselben gemäß als ein Vernunftwesen lebe; der du ihm, nachdem er gesündiget hat, deine Güte als einen sicheren

1) L. c. V. 2. p. 298.

den die Gläubigen ermahnt, öfters mit Denselben zusammen zu kommen, ihnen Trost zuzusprechen und sie zur Buße und Besserung zu ermahnen. „Mit Denen also, die ihr Sünden halber ausgeschlossen habt, haltet Zusammenkünfte und gebt euch mit ihnen ab, sie heilend, tröstend, stützend, indem ihr ihnen zurufet: Kräftiget euch, ihr schwachen Hände und ihr lässigen Kniee!“

Daß die Lossprechung des Büßers durch den Bischof von einer Handauflegung begleitet war, haben wir bereits bemerkt. Bei dieser Gelegenheit wollen wir aber gleich wieder auf einen Unterschied aufmerksam machen, der zwischen der Bußpraxis der apostolischen Constitutionen und jener des zweiten Zeitraumes statt hat. Nach der Bußdisciplin, wie sie in den apostolischen Constitutionen niedergelegt ist, wurden dem Büßer nur ein einziges Mal die Hände aufgelegt, und zwar dann, wenn er seine Bußzeit vollendet hatte und wieder in die volle kirchliche Gemeinschaft aufgenommen wurde. Als man aber die vier Bußstationen eingerichtet hatte, wurden den Büßern von ihrem Eintritte in die dritte Bußstation an die Hände oftmals — bei jeder kirchlichen Synaxis — bis zu ihrer vollständigen Lossprechung aufgelegt.

Als zwei sehr schöne Denkmäler der ältesten Bußpraxis wollen wir nun auch noch die zwei liturgischen Gebete anführen, von denen das eine der Diacon vor der Lossprechung und Wiederaufnahme der Büßer, das andere der Bischof bei Auflegung der Hände gesprochen hat [1].

Der Diacon spricht: „Betet, ihr Büßer! Wir Alle wollen inbrünstig für unsere in der Buße begriffenen Brüder beten, auf daß der allgütige Gott ihnen den Weg zur Buße zeigen, ihren Widerruf und ihr Bekenntniß annehmen, den Satan eilends unter ihre Füße treten, sie aus den Stricken des Teufels und von den Angriffen der bösen Geister befreien, und sie vor aller sündhaften Rede, vor jeder schändlichen Handlung und vor bösen Gedanken bewahren möge. Er verzeihe ihnen alle ihre Sünden, die freiwilligen sowohl wie die

1) Const. apost. L. VIII.

ḉht freiwilligen; er lösche aus die wider sie zeugende Handschrift, ıd trage sie ein in das Buch des Lebens. Er reinige sie von aller efleckung des Fleisches und des Geistes, und vereinige sie durch liedereinsetzung in den heiligen Schafstall. Denn er selbst kennt ısere Schwäche. Wer kann sich eines reinen Herzens rühmen? der wer darf sagen, er sei ohne Sünde? Denn wir Alle ıd Strafwürdige. Darum lasset uns desto inbrünstiger für sie ten; denn die Himmel freuen sich über einen Sünder, der Buße ut. Lasset uns beten, damit sie, abgewendet von aller bösen That, h hinneigen mögen zu allen guten Werken, auf daß Gott, der ein ebhaber der Menschen ist, ihre Bitten bald gnädig annehme, ihnen : Freude ihres Heils wiedergebe, und sie durch den Geist, der sie te, stärken möge, damit sie nicht wieder wanken; daß sie theilneh- en an seinen Heiligthümern, und an den göttlichen Geheimnissen; mit sie würdig der Kindschaft das ewige Leben erlangen. Lasset is Alle noch einmal inbrünstig für sie sagen: Herr, erbarme dich! ette sie, o Gott, und richte sie durch deine Barmherzigkeit auf! ır, die ihr Gott durch seinen Christus wiedergegeben seid, verbeugt ch und empfanget den Segen!"

„Dieser Segen, sagt Binterim[1]), wird zugleich die Händeauflegg — χειροθεσία — genannt, und kann als die Lossprechungs- :mel, die bis in das Mittelalter eine formula deprecativa war, gesehen werden." Wir wollen hier auf diese Frage nicht näher ıgehen, weil wir dort, wo wir von der Absolution sprechen, uns :itläufiger über diesen Gegenstand verbreiten werden. Es genügt :s hier vorderhand, zu wissen, daß mit dieser Handauflegung und m dabei gesprochenen Gebete des Bischofs der Büßer von der Buße freit und wieder in alle Rechte eines Gläubigen eingesetzt wurde.

Der Segen des Bischofs lautet: „Allmächtiger, ewiger Gott, :rr der ganzen Welt, Schöpfer und Regierer aller Dinge, der du n Menschen zum edelsten Geschöpfe der irdischen Schöpfung durch ıristus gemacht und ihm angeborenes und geschriebenes Gesetz ge- ben hast, damit er demselben gemäß als ein Vernunftwesen lebe; r du ihm, nachdem er gesündiget hat, deine Güte als einen sicheren

1) L. c. V. 2. p. 298.

Beweggrund zur Buße dargegeben hast: schau auf sie, die ih
Nacken ihres Geistes und Leibes beugen! Du willst ja nicht d
Tod des Sünders, sondern Buße, daß er sich von seinem bö
Wege bekehre und lebe. Du hast die Buße der Niniviten angeno
men; du willst, daß alle Menschen selig werden, und zur Erken
niß der Wahrheit gelangen. Du hast den Sohn, der sein gan
Vermögen verschwendet und in Ausschweifung hingebracht hat, m
väterlicher Liebe seiner Buße wegen wieder angenommen! O
nimm auch jetzt die Buße dieser zu dir Flehenden an! Denn kein
ist, der nicht wider dich sündige. Und wenn du die Sünden beme
nen willst, Herr! Herr, wer wird bestehen? Bei dir aber ist Gn
Bringe sie wieder zu deiner heiligen Kirche, zur vorigen Würde u
Ehre, durch Christum unseren Gott und Heiland, durch welchen d
Preis und Anbetung in dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen.

Wer freut sich nicht, wenn er diese kostbaren Gebete aus d
alten Kirche liest? Es sind wahrhaft strahlende Edelsteine, die d
die Demuth, die ihre Sündhaftigkeit nicht stolz verheimlicht, und d
Liebe der alten Christen, womit alle Glieder der Gemeinde Ein H
und eine Seele waren, in ihrem schönsten Lichte zeigen.

Versuchen wir nun, ein Bild von der Bußpraxis zu geben, w
sie nach den apostolischen Canonen beschaffen war. Wir wollen es
im Voraus gleich bemerken, daß uns diese Bußsatzungen nur s
spärliches Material für die Kenntniß der ältesten Bußdisciplin geb
da sie blos Strafbestimmungen für einzelne Vergehen von Laien u
Clerikern enthalten.

Wie in den apostolischen Constitutionen, so finden wir auch i
den apostolischen Canonen noch keine Erwähnung der späteren Bußsta-
tionen, obgleich die dritte und vierte Bußstation der Sache nach b
reits sich vorfanden.

Vor Allem wird es nöthig sein, die Ausdrücke, mit welchen d
Bußstrafen in diesen Canonen verhängt werden, etwas näher zu b
trachten, um aus ihnen die Art und den Charakter dieser Stra
selbst kennen zu lernen.

Am häufigsten finden wir eine Strafe, die mit dem W

ἀφορίζειν bezeichnet wird. Der lateinische Uebersetzer Dionysius Exiguus hat darunter die Versagung der heiligen Communion verstanden, welche Bedeutung ihm wohl auch in den meisten Fällen zukommt. Doch meint Morinus, man könne unmöglich in Abrede stellen, daß es oftmals mehr als die bloße zeitweilige Versagung der heiligen Communion bedeute. Manchmal bezeichne es ohne Zweifel nicht allein die Entziehung des Rechtes zum Genusse der heiligen Eucharistie, sondern überhaupt den Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft, so daß ein von dieser Strafe Betroffener an der Messe der Gläubigen und am gemeinschaftlichen Gebete gar keinen Antheil nehmen dürfe. Daß diese erschwerte Strafe gegen Büßer angewendet worden sei, schließt der französische Gelehrte aus dem achtundsiebenzigsten apostolischen Canon, nach welchem ein Besessener kein Cleriker werden, ja nicht einmal des Gebetes für würdig erachtet werden soll. Allein gegen diese Ansicht des gelehrten Forschers lassen sich mancherlei und gewichtige Bedenken geltend machen. Der Context kann hier allein der sichere Führer zum richtigen Verständnisse sein, ob blos die Entziehung der heiligen Eucharistie oder die Versagung der Theilnahme am Gottesdienste überhaupt gemeint ist. Wir wollen uns etwas deutlicher darüber aussprechen.

Viele Canonen verhängen gleichzeitig, mit ausdrücklicher Benennung der beiden Stände, Bußstrafen gegen Cleriker und Laien, die sich eines und des nämlichen Vergehens schuldig gemacht haben. So wird im siebenundfünfzigsten Canon bestimmt, daß ein Cleriker, der einen lahmen, tauben oder sonstwie krüppelhaften Menschen verspottet, abgesondert werden soll. „Ebenso — wird dann beigefügt — soll auch ein Laie bestraft werden." Dieser Beisatz findet sich noch in vielen anderen Canonen.

Was für eine Strafe war nun diese Absonderung für den Cleriker und war sie verschieden von der des Laien?

Für einen Laien bestand diese Strafe, woran von Niemand noch gezweifelt wurde, in der zeitweiligen Versagung der heiligen Communion. Was die Cleriker betrifft, hat man seither wohl allgemein geglaubt, diese Strafe sei für sie nichts Anderes gewesen,

als daß sie eine gewisse Zeit hindurch ihre clericalen Functionen nicht ausüben durften, während es ihnen noch immerhin gestattet gewesen wäre, mit den Laien zum heiligen Abendmahl zu gehen. Andere meinen, mit der Suspension von ihren geistlichen Functionen sei den Clerikern auch immer zugleich die Theilnahme an der heiligen Communion versagt gewesen.

Wir können uns mit dieser Ansicht nicht befreunden, denn sie streitet gegen den einfachen klaren Wortlaut der Canonen und würde nebstdem eine ungerechtfertigte Härte enthalten, die man damals gegen die Cleriker, den Laien gegenüber, an den Tag gelegt hätte. Wir glauben daher mit viel besserem Grunde, daß die Absonderung die nämliche Strafe für die Cleriker wie für die Laien war, nämlich die zeitweilige Entziehung der Eucharistie.

Gleich von vornherein wird für unsere Ansicht schon der Umstand sprechen, daß zur Bezeichnung dieser Strafe immer fast nur ein und dasselbe Wort gebraucht wird, ohne Unterschied, ob von Laien oder Clerikern die Rede ist. Es darf darum unter keiner Bedingung erlaubt sein, diesem Worte in einem und demselben Canon eine doppelte Bedeutung zu unterschieben, wenn nicht gewichtige Gründe dieß verlangen. Solche Gründe hat man aber bis jetzt noch nicht vorgebracht. Wenn es also in einem Canon heißt: „Der Laie soll für ein gewisses Vergehen eine Zeit lang abgesondert werden, und in gleicher Weise auch der Cleriker," mit welchem Rechte darf ich mir da die Unterscheidung erlauben, daß die Strafe der Absonderung für den Cleriker eine andere war als für den Laien? Zu einer solchen Unterscheidung steht mir kein Recht zur Seite.

Aber es wird sich noch viel klarer ergeben, daß unsere Ansicht nur die allein richtige sein kann, wenn wir mit dem oben angezogenen Canon einen anderen zusammenhalten, durch welchen es sonnenklar bewiesen wird, daß die Strafe der Absonderung auch für den Cleriker nichts Anderes als die Versagung der heiligen Communion gewesen sein kann. Im fünfundzwanzigsten (vierundzwanzigsten) Canon heißt es: „Ein Bischof, Priester oder Dia-

r, der in Unzucht, Meineid oder Diebstahl befunden wurde, l abgesetzt aber nicht abgesondert werden[1]), denn die Schrift gt: „Der Herr bestraft das Nämliche nicht zweifach.“ Der inn dieser Worte ist offenbar nur der, daß ein solcher Cleriker war seines geistlichen Amtes entsetzt und ihm untersagt wurde, ne geistlichen Funktionen auszuüben, aber er soll nicht gänzlich is der Gemeinschaft der Gläubigen ausgestoßen, sondern blos den Stand der Laien zurückversetzt werden, so daß er in Gemeinschaft mit diesen und nach ihrer Art an der Feier der heigen Geheimnisse und dem Genusse der heiligen Sakramente eilnehmen darf. Wenn also in diesem Canon mit der Absonrung offenbar nur die Versagung der heiligen Communion geeint sein kann, welche Strafe nicht zugleich mit der Suspension er Deposition über einen Cleriker verhängt werden soll, so üssen wir daraus mit vollem Rechte den Schluß machen, daß ich in anderen Canonen dieses Wort in derselben Bedeutung nommen werden muß. Daß ἀφορίζεσθαι hier im Gegensatze καθαιρεῖσθαι die Suspension von den geistlichen Verrichtungen r nicht bedeuten kann, ist an und für sich klar, darüber brauen wir weiter keine Sylbe zu verlieren.

Für die damalige Zeit lag es um so näher, gegen Cleriker nd Laien die nämliche Strafe der Entziehung der heiligen Communion zu verhängen, als ja damals bekanntlich in den Cathedralkirchen das Einzige Meßopfer, welches täglich stattfand, vom ischofe dargebracht wurde, während die Priester und die übrigen lerïker die heilige Communion dabei empfingen. Daß aber ein riester, dem vermöge der Absonderung die heilige Communion ersagt war, noch viel weniger das heilige Meßopfer darbringen urfte, versteht sich wohl von selbst. In dieser Weise war freiich mit der Absonderung auch immer eine gewisse Suspension erbunden.

Die Strafe der Absonderung konnte nun nach verschiedenen Seiten hin verschärft werden.

---

1) Καθαιρείσθω καὶ μὴ ἀφοριζέσθω.

haben uns die apostolischen Constitutionen und Canonen ein Bild von der Bußdisciplin gegeben, wie sie in der nachapostolischen Zeit in der orientalischen Kirche gehandhabt wurde, so werden wir am sichersten bei Tertullian und Cyprian erfahren, wie die Bußdisciplin zu ihrer Zeit in der afrikanischen, und weil Cyprian sich nach der römischen Praxis richtete, auch in der römischen Kirche beschaffen war.

Daß zu Tertullians Zeit eine geregelte öffentliche Bußanstalt bestand, geht aus seinen Worten im Buche von der Buße hervor, womit er dieselbe in seiner bekannten drastischen Weise schildert: „Diese Handlung — sagt er — welche besser nach dem gewöhnlichen Gebrauche durch ein griechisches Wort ausgedrückt wird, ist die Exomologese, durch welche wir unser Vergehen dem Herrn bekennen, nicht als ob er es nicht wüßte, sondern insoferne durch das Bekenntniß die Genugthuung vorbereitet wird, aus dem Bekenntniß die Buße entsteht, durch die Buße aber Gott besänftigt wird. So ist denn die Exomologese eine Anstalt, um den Menschen niederzubeugen und zu verdemüthigen, uns drängend zum Gebete, das die Barmherzigkeit herbeilockt. Ja selbst in Betreff der Kleidung und Nahrung befiehlt sie uns, im Bußkleid und in der Asche auf dem Boden zu liegen, den Körper mit Schmutz zu verdunkeln, den Geist durch Weheklagen zu erniedrigen, Dasjenige, was er gesündigt hat, durch einen traurigen Wandel zu ändern; im Uebrigen die Speise und den Trank rein des Geistes nicht des Leibes wegen zu kennen; meistentheils aber das Gebet mit Fasten zu nähren, zu seufzen, zu weinen, Tag und Nacht hindurch zum Herrn deinem Gott zu schreien, vor den Priestern sich niederzuwerfen, vor den Altären Gottes hinzuknieen, alle Brüder um ihre Fürbitte anzurufen [1]."

Nach diesen Worten Tertullians kann es keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die öffentliche Bußanstalt damals ihre förmliche Organisation hatte. Die öffentlichen Büßer bildeten einen

1) De poenit. p. 442, Basil. 1521. ed. Frob. (ohne Angabe der Kapitel).

besonderen Stand in der kirchlichen Gemeinde und waren schon durch ihr Bußkleid von den übrigen Gläubigen unterschieden.

Wie in den apostolischen Constitutionen so finden wir auch hier die Sitte, daß die Gläubigen bei dem Bischofe für die Wiederaussöhnung der Büßer ihre Fürbitte einlegten.

Wie die bereits angeführten Schriftstücke aus der orientalischen Kirche von den späteren Bußstationen noch keine Erwähnung thun, so scheinen auch zu Tertullians Zeit die vier Bußgrade noch unbekannt gewesen zu sein. Tertullian spricht wenigstens niemals davon, daß ein Sünder eine gewisse Anzahl von Jahren in der Station der Weinenden, Hörenden, Liegenden oder Stehenden zubringen solle. Immer heißt es nur ganz allgemein, ein Sünder solle die Buße übernehmen.

Man könnte zu dem Glauben verleitet werden, Tertullian müsse dennoch die spätere Stationeneintheilung gekannt haben, denn er spricht ja oft von den Hörenden. Hierauf muß man aber antworten, daß die Classe der Hörenden bei Tertullian etwas ganz Anderes ist als die spätere Bußstation der Hörenden. Tertullian bezeichnet mit diesem Namen die Katechumenen, welche vor dem Empfang der heiligen Taufe im Glauben unterrichtet wurden und der Predigt und den Vorlesungen aus den heiligen Schriften beiwohnen mußten, wie dieß Denjenigen nicht unbekannt sein wird, die in Tertullians Schriften sich ein wenig umgesehen haben.

Die Bußstrafe, daß Jemand wegen geringerer Vergehen blos von der Theilnahme an der heiligen Communion ausgeschlossen wurde, ohne daß man ihm noch andere Bußstrafen auferlegte, was man später die Station der Stehenden nannte, finden wir ebenfalls von Tertullian noch nicht erwähnt. Daß derselbe übrigens in seinem Buche von der Buße nichts von dieser Strafe geredet hat, dafür gibt Morinus, wie uns dünkt, den Grund ganz richtig an. Tertullian hatte sich in diesem Buche die Aufgabe gestellt, zur Uebernahme der eigentlichen strengen öffentlichen Buße aufzufordern, und es lag darum außerhalb seines Zweckes, von

der leichten Censur der zeitweiligen Entziehung der heiligen Communion zu reden.

Im Apologeticus jedoch, meint Morinus, spreche Tertullian ganz offenbar von der Consistenz. Dort sagt er nämlich: „In unseren Zusammenkünften kommen auch Ermahnungen, Züchtigungen, göttliche Strafen vor, denn es wird da mit großem Gewichte geurtheilt, wie bei Solchen, die sich der Gegenwart Gottes zweifellos bewußt sind, und es ist dies das höchste Urtheil, das dem künftigen Gerichte vorausgeht. Wenn sich nämlich Jemand so vergangen hat, daß er von der Gemeinschaft des Gebetes, der Versammlung und des ganzen heiligen Verkehrs ausgeschlossen werde, so führen bewährte Aelteste den Vorsitz, welche diese Ehre nicht um Geld, sondern durch ihr gutes Zeugniß sich erworben haben [1].“

Also, — schließt nun Morinus aus diesen Worten Tertullians [2]) — wurden auch Andere, die sich nicht so schwer vergangen hatten wie Diejenigen, von denen Tertullian oben redet, von der Gemeinschaft des Gebetes und der gottesdienstlichen Versammlungen nicht ausgeschlossen, und hierin liegt ja eben der Charakter der Consistenz. Das ist ganz richtig. Diejenigen Gläubigen, welche zur Consistenz verurtheilt waren, befanden sich in der Gemeinschaft des Gebetes, durften darum am vollständigen Gottesdienste Antheil nehmen, und nur der Empfang der heiligen Communion war ihnen untersagt. Aber es bleiben diese Worte Tertullians immerhin nur ein indirekter und schwacher Beweis für das Vorhandensein der Consistenz, denn füglich kann man doch auch sagen, daß leichtere Vergehen noch auf eine andere Art als gerade durch zeitweilige Entziehung der heiligen Eucharistie gestraft werden konnten. Gleichwohl wollen wir gerne zugestehen, daß der Schluß des alterthumskundigen Franzosen viel Wahrscheinlichkeit besitzt. So weit es uns nämlich durch die vorhandenen Documente vergönnt ist, einen Blick in die damalige Bußdisciplin zu thun, ist es wohl anzu-

1) Apolog. c. 39. — 2) L. c. p. 404.

nehmen, daß die zeitweilige Versagung der heiligen Communion für leichtere Vergehen die am Nächsten gelegene und gewiß auch am häufigsten zur Anwendung gekommene Bußstrafe war.

Nebst Tertullian ist es der große Bischof von Carthago, der heilige Cyprian, der uns Aufschluß über das Bußwesen seiner Zeit in der afrikanischen und, wie wir schon kurz erwähnt haben, auch der römischen Kirche gibt.

Er kennt eine gesetzmäßige öffentliche Buße — poenitentia legitima — sagt aber nichts davon, daß dieselbe in verschiedene Bußstationen oder Bußgrade eingetheilt gewesen wäre.

Welche Mühen und Entsagungen mit dieser Buße verbunden waren, davon entwirft der ernste aber doch auch wieder milde Bischof ein kurzes Bild in dem Büchlein von den Gefallenen [1]. „Wie schwer wir gesündigt haben — sagt er daselbst — ebenso herbe müssen wir es auch beweinen. Einer schweren Wunde darf die fleißige und langdauernde Heilung nicht fehlen. Die Buße darf nicht kleiner sein als das Vergehen. Glaubst du wohl, daß der Herr sich schnell besänftigen läßt, den du mit treulosen Worten verläugnet, dem du das väterliche Erbtheil lieber hast vorziehen wollen, dessen Tempel du mit gottesräuberischer Befleckung verletzt hast? Glaubst du wohl, daß er sich leicht deiner erbarmen werde, da du doch gesagt hast, daß er nicht der Deinige sei? Anhaltender muß man beten und bitten, den Tag in Trauer hinbringen, die Nacht mit Wachen und Weinen zubringen, die ganze Zeit mit Wehklagen ausfüllen, auf dem Boden hingestreckt ausharren, sich in der Asche, im Bußkleide und im Schmutze wälzen, nach dem Verluste des Kleides Christi kein anderes Kleid mehr wünschen, nach der Speise des Teufels das Fasten lieber wollen, gerechten Werken obliegen, durch welche die Sünden gereinigt werden, auf häufiges Almosen bedacht sein, wodurch die Seelen vom Tode errettet werden.“

Welche kirchliche Ceremonien bei der öffentlichen Buße gebräuch-

1) Tom. I. p. 345. Würzburger Ausgabe.

lich waren, davon gibt Cyprian kurze Andeutungen in einig
seiner Briefe. So sagt er in seinem neunten Briefe an di
Priester und Diaconen, daß die Lossprechung und Wi
deraufnahme des Sünders unter Handauflegung des Bisch
und des anwesendes Clerus vorgenommen wurde. „Da bei ge
ringeren Sünden — heißt es daselbst — die Sünder die geh
rige Zeit Buße thun und nach der Ordnung der Disciplin z
Exomologese kommen, und durch die Handauflegung des Bisch
und Clerus das Recht der Theilnahme empfangen: so werde
jetzt zu ungehöriger Zeit, da die Verfolgung noch fortdauert, un
der Kirche der Friede noch nicht wiedergegeben ist, Leute zu
Theilnahme wieder zugelassen und ihr Name bei den Oblation
genannt, die noch gar keine Buße gethan, keine Exomologe
durchgemacht haben; und ohne daß ihnen vom Bischofe und Cle
rus die Hand aufgelegt worden ist, reicht man ihnen die Eucha
ristie, obgleich geschrieben steht: Wer das Brod des Herrn un
würdig ißt oder den Kelch trinkt, der wird schuldig sein am Lei
und Blut des Herrn [1]." Aehnliches lesen wir auch in andern
Briefen [2]).

Da Cyprian in dem oben angezogenen Briefe die Bußanstalt
eine Ordnung nennt, und es strenge tadelt, daß man die einzel
nen Bestimmungen derselben nicht beachtet und einhält, so geht
aus diesem Ausdrucke hervor, daß die Bußanstalt damals eine
gesetzlich geregelte Einrichtung hatte, wonach der Büßer eine fest
gesetzte Zeit lang im Bußkleide beim Gottesdienste erscheinen und
den für die Büßer geordneten Ceremonien sich unterziehen mußte.
Nebstdem versteht es sich von selbst, daß er zu Hause die vorge
schriebenen Bußübungen vornehme.

Durch die apostolischen Constitutionen und Tertullians Schrif
ten sind wir belehrt worden, daß die Sünder, wenn sie die öf
fentliche Buße übernehmen oder die Wiederaussöhnung eher er
langen wollten, sich an die übrigen Gläubigen wandten und sie
um ihre Fürsprache beim Bischof baten und daß daraufhin auch

1) Ep. IX. p. 38. — 2) Ep. X. XI.

wirklich die ganze Gemeinde den Bischof anflehte, er möge einem Sünder die Uebernahme der Buße gestatten oder die Wiederaufnahme eines Büßers, der schon eine Zeit lang das Bußkleid getragen hatte, beschleunigen. Auch zu Cyprians Zeiten war dieß noch der Hauptsache nach der Fall. Ja Cyprian legt sogar ein Hauptgewicht darauf, daß die Mitglieder des Laienstandes, insbesondere die in der Verfolgung standhaft gebliebenen Gläubigen, bei der Zulassung eines Büßers zur öffentlichen Buße oder bei der Wiederaufnahme eines Büßers ihre Meinung aussprechen. Doch war es jetzt vor allen übrigen ein besonderer Stand, der sich in hervorragender Weise der Sünder und Büßer fürbittweise annahm. Es waren dieß die Martyrer, an welche sich die Gefallenen und Büßer jetzt vorzüglich wandten, und auf deren Empfehlung hin der Bischof den Büßern gerne eine Vergünstigung zugestand, indem er die überfließenden Bußwerke und Leiden der Martyrer den büßenden Sündern zu gut schrieb. Wenn wir die Geschichte des Ablasses behandeln, werden wir mehr über diesen Gebrauch zu sagen haben.

Bereits haben wir im Vorübergehen bemerkt, daß Cyprian keine Bußgrade oder Bußstationen nennt, wenn er von der öffentlichen Buße redet. Aus diesem Stillschweigen schließen wir, daß damals wirklich auch die Bußanstalt noch nicht in verschiedene Bußstationen abgetheilt war. Sie bestand damals eigentlich nur aus einer einzigen Station, nämlich jener der Liegenden. Diese Station führte bekanntlich deßwegen diesen Namen, weil die in ihr befindlichen Büßer auf den Boden hingestreckt die Handauflegung des Bischofs und zu Cyprians Zeit auch der anwesenden Cleriker empfingen. Auf diese Sitte deuten die Worte Cyprians hin: „Nun dürfen sie nicht mehr länger gleichsam unter dem Teufel hingestreckt daliegen.“ In diese Worte kleidet Cyprian die Auferstehung und Aussöhnung der Büßer ein, die der böse Feind durch die Last ihrer Sünden gleichsam überwältigt und auf dem Boden festgehalten hatte. Gewiß eine schöne Deutung dieser Sitte! Auch in der oben angeführten Stelle spielt Cyprian auf den Gebrauch an, daß die

öffentlichen Büßer beim Gottesdienste auf dem Boden lagen, indem er sagt, daß sie, auf den Boden hingestreckt, ausharren, in der Asche im Bußkleide, im Schmutze sich wälzen müssen.

Nun müssen wir uns noch schließlich auch nach der Zeit erkundigen, wie lange die öffentliche Buße eines Sünders zu Tertullians und Cyprians Zeiten wohl gedauert haben mag.

Tertullian erwähnt gar keiner Zeitdauer, so daß jedenfalls die Festsetzung derselben in jedem einzelnen Falle dem Bischofe oder dessen Stellvertreter in Verwaltung der öffentlichen Buße überlassen war. Uebrigens kann die Buße damals nicht von allzulanger Dauer gewesen sein, so daß sie zehn, fünfzehn, dreißig Jahre in Anspruch genommen hätte. Sonst hätte Tertullian dort, wo er im Buche von der Buße die Einwände entkräftet, die man gewöhnlich gegen Uebernahme der öffentlichen Buße zu machen pflegte, diese lange Dauer derselben als den allertriftigsten Einwurf nicht mit Stillschweigen übergehen dürfen. Manche wurden von falscher Scham abgehalten, das Bußkleid anzulegen, Andere fürchteten die Entbehrungen und strengen Bußübungen, die mit ihm verbunden waren, Keiner aber hat die allzulange Dauer der Buße als Vorwand aufgestellt, warum er sich zur Uebernahme derselben nicht verstehen könne. Und gerade am Schluß seiner Widerlegung der einzelnen Einwände hätte Tertullian so schöne Gelegenheit gehabt, auch diesen Vorwand, wenn er gemacht worden wäre, zu entkräften. Er stellt nämlich dort den Sündern, welche die Buße nicht antreten wollen, obgleich ihnen dieselbe Heil und ewige Seligkeit verheißt, jene Heiden gegenüber, die sich um ein Amt bewerben und die wegen dieser flüchtigen Freude eines einzigen Jahres sich tausend Arbeiten, Mühen und Entbehrungen nicht verdrießen lassen. Hier hätte Tertullian ohne Zweifel den Sündern zugerufen, daß zehn und fünfzehn Jahre öffentlicher Buße, durch welche man sich der ewigen Freude und Seligkeit wieder versichert, gewiß eine Kleinigkeit seien, wenn man ja schon wegen einer kurzen irdischen Freude leibliche und geistliche Mühen, Schmach und Entbehrungen aller Art übernimmt[1].

---

1) L. c. p. 186.

Da aber Tertullian diesen Einwurf gänzlich unbeachtet läßt, so erkennen wir daraus, daß die Buße eines Sünders nicht lange Jahre hindurch gedauert haben kann.

Auch zu Cyprians Zeiten konnte die Buße eines Sünders nicht auf viele Jahre ausgedehnt gewesen sein. Sonst wäre es wohl nicht möglich gewesen, daß ein bloßer Martyrerschein, was oftmals geschah, die Nachlassung der ganzen Buße hätte bewirken können, oder daß vom Glauben Abgefallene, die sich doch des allerschwersten Vergehens schuldig gemacht hatten, aus gewissen Gründen ohne alle Buße wieder aufgenommen worden wären.

Morinus schließt aus dem Vorfalle [1]), daß den in der Verfolgung des Decius vom Glauben Abgefallenen beim Ausbruch der Verfolgung des Gallus und Volusianus die Buße ganz erlassen wurde, daß dieselbe, den längsten Zeitraum zwischen beiden Ereignissen angenommen, höchstens etwa sieben Monate gedauert haben kann. In keinem Falle hat sich demnach zu Tertullians und Cyprians Zeit in der afrikanischen Kirche die öffentliche Buße eines Sünders auf viele Jahre hinauserstreckt.

Wenn wir die Bußpraxis der afrikanischen Kirche kennen, so haben wir damit zugleich auch jene der römischen Kirche kennen gelernt, denn aus den Briefen, die zwischen Cyprian und dem römischen Clerus gewechselt wurden, wissen wir, daß beide Kirchen in Behandlung der Büßer Hand in Hand gingen.

Versuchen wir nun, die Hauptpunkte der Bußpraxis, wie sie bis zu diesem Zeitpunkte in den morgenländischen Kirchen, in Afrika und Rom gehandhabt wurde, in einem zusammengedrängten Bilde uns noch einmal zu vergegenwärtigen.

Wer die öffentliche Buße übernehmen wollte, mußte beim Bischofe darum bitten. So lange ihm die Uebernahme derselben noch nicht gestattet war, durfte er auch die Kirche nicht betreten. Er mußte an der Kirchenthüre stehen bleiben und die eintretenden Gläubigen bitten, daß sie beim Bischofe Fürsprache für ihn einlegten. An diesem Platze mußte er auch die Vorlesungen aus

1) L. c. p. 186.

der heiligen Schrift und die Verkündigung des göttlichen Wortes anhören. „Sie sollen an der Thüre anklopfen — schreibt der römische Clerus hierüber an Cyprian — sie aber nicht zerbrechen; sie sollen an die Schwelle der Kirche hintreten, sie aber nicht überschreiten, sie sollen Wache halten an den Thoren des himmlischen Heerlagers, aber bewaffnet mit Bescheidenheit, und sollen bedenken, daß sie Fahnenflüchtige gewesen seien [1].“ Erst wenn der Sünder eine Zeit lang um die Buße gebeten und durch ein bußfertiges Leben gezeigt hatte, daß er von wahrer Reue geleitet werde, und wenn auch die Gemeinde ihre Fürsprache beim Bischofe für ihn eingelegt hatte, ward ihm die Erlaubniß gegeben, das Bußkleid anzuziehen und in der Reihe der öffentlichen Büßer zu erscheinen. Zum Zeugniß, daß er in die Zahl der Büßer aufgenommen sei, wurden ihm vom Bischofe und seinem Clerus zum Erstenmale die Hände aufgelegt. Die Handauflegung zur Buße wird dieß von Cyprian genannt [2]).

Als öffentlicher Büßer mußte der reuige Sünder im Bußkleide bei jeder Liturgie erscheinen, durfte aber dem Gottesdienste blos bis zur Messe der Gläubigen beiwohnen. Kurz vor Beginn derselben wurde zuerst von einem Diacon, dann vom Bischofe selbst ein Gebet über die Büßer gesprochen und nach Beendigung desselben mußten die Büßer mit den Katechumenen den Gottesdienst verlassen. In der Kirche war ihnen jedenfalls, schon allein der Ordnung wegen, ein besonderer Platz angewiesen. Ob die Büßer auch außerhalb der gottesdienstlichen Versammlungen das Bußkleid tragen mußten, darüber konnten wir in den Documenten aus jener Zeit, die uns zur Hand sind, keine genügende Auskunft finden. Soviel aber geht aus jenen Documenten mit Gewißheit hervor, daß von einem öffentlichen Büßer ein Leben der Mühe und Entsagung, überhaupt ein wahres Bußleben gefordert wurde. Er mußte sich zurückziehen von allen erlaubten Vergnügungen, Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens, mußte dem Fasten, dem Gebete, der Ausübung

1) Ep. 31. p. 78; cf. Tertull. de pud. — 2) Ep. 10. p. 35.

guter Werke obliegen. Hatte er eine Zeit lang mit Eifer ein solches Büßerleben geführt, dann baten die Diaconen und die Gemeinde den Bischof, er möge die Wiederaussöhnung dieses Büßers beschleunigen, und der Bischof nahm ihn unter Handauflegung, wobei nach Cyprian auch der Clerus die Hände zugleich mit dem Bischof den Büßern auflegte, in die volle Gemeinschaft der Gläubigen wieder auf.

Konnte ein Büßer zu Tertullians und Cyprians Zeiten das Schreiben eines Martyrers vorzeigen, in welchem dieser Fürsprache für den Büßer einlegte, oder wenn er dieses mündlich that, so ward dem Büßer auf diese Bitte hin die Wiederaufnahme noch eher zu theil, wenn anders das unbußfertige Leben eines Büßers nicht Einsprache dagegen erhob. Denselben Gebrauch finden wir auch, wie wir später nachweisen werden, in den morgenländischen Kirchen, wenigstens in der Alexandrinischen und Antiochenischen Diözese.

Als das schwerste Vergehen ward in der damaligen Zeit, wie wohl auch heute noch, der Abfall vom Glauben angesehen. Aus Cyprians Schriften haben wir nun aber nachgewiesen, daß die Buße für dieses schwere Vergehen in der Regel nicht länger als ein Jahr, sehr häufig sogar noch kürzere Zeit gedauert haben mag. Daraus wird es uns demnach erlaubt sein, den Schluß zu ziehen, daß die Buße für die übrigen schweren Sünden verhältnißmäßig von noch kürzerer Dauer war. In den apostolischen Constitutionen finden wir in der That verordnet, daß die Buße in der Regel sich nur auf einige Wochen erstrecken soll. Es liegt hierin ein großer Unterschied zwischen der Bußpraxis dieser Zeit und jener der folgenden Jahrhunderte, wo für den Abfall vom Glauben, Fleischessünden und andere schwere Vergehen die öffentliche Buße auf zwanzig oder dreißig Jahre, ja manchesmal sogar auf die ganze Lebenszeit ausgedehnt wurde. Die Heilmittel für eine und dieselbe Krankheit ändern sich mit den Zeiten.

Den Keim zu den später gesetzlich organisirten vier Bußstationen finden wir in diesem Zeitraume schon gelegt. Aus dem Gebrauche, daß man um Gewährung der öffentlichen Buße beim Bischofe bat und, bis man diese Gewährung erhielt, der Predigt und

den Vorlesungen aus den heiligen Schriften beiwohnte, entwickeln sich die Bußstationen der Weinenden und Hörenden. Es war, um dieß zu erreichen, blos erforderlich, daß man eine bestimmte Zeit festsetzte, wie lange man für ein gewisses Vergehen um Zulassung zur öffentlichen Buße anhalten, und wie lange man sich bei den Predigten und Vorlesungen aus der heiligen Schrift einfinden mußte, bis man als eigentlicher öffentlicher Büßer in die Station der Liegenden aufgenommen wurde. Diese Station war die eigentliche Kirchenbuße, wie sie in den apostolischen Constitutionen und von Tertullian geschildert und die von Cyprian die gesetzmäßige Buße genannt wird. Die bloße Entziehung der heiligen Communion für geringere Vergehen, ohne daß man im Bußkleide erscheinen und die Kirche mit den Katechumenen vor der Messe der Gläubigen verlassen mußte, gab den Anlaß zur vierten Bußstation — der Stehenden. — Zu dieser Station wurde man aber im folgenden Zeitraume nicht blos wegen geringerer Vergehen verurtheilt, sondern es mußten in derselben auch Diejenigen, welche die vorausgehenden Bußgrade bereits durchgemacht hatten, noch einige Zeit verweilen, um sich auf den Empfang des heiligen Abendmahles auf das Würdigste vorzubereiten.

Um nun am Schlusse dieser Abhandlung noch einmal auf den Anfang derselben zurückzukommen, so müssen wir bekennen, daß wir keine Anhaltspunkte gefunden haben, aus denen sich entnehmen ließe, daß die Kirchenbuße zur Zeit des Montanus verschärft worden sei, oder daß überhaupt die montanistische Ketzerei einen Einfluß auf das kirchliche Bußwesen geäußert habe. Die Kirchenbuße wurde erst dann verschärft, als die erste Liebe zu erkalten anfing und der Abfall vom Glauben in bedauerlicher Weise zunahm, wie dieß zu Cyprians Zeit der Fall war. Die Irrlehre des Montanus hat, nach unserem Dafürhalten wenigstens, hierauf nicht eingewirkt. Ein Gegenstück, das überhaupt mit der Buße manche Aehnlichkeiten bietet, finden wir in der Praxis, die bei Ertheilung der heiligen Taufe beobachtet wurde. In der apostolischen Zeit tauft man Tausende und hält die bloße

[..]nhörung einer Predigt für eine genügende Vorbereitung zum [E]mpfange dieses Sakraments. Da aber allmälig der erste Eifer [z]u verrauchen anfängt, prüft man erst die Katechumenen eine [g]ewisse Zeit hindurch und erst wenn man sie genügend vorbe[r]eitet und würdig befunden hat, läßt man sie in das Bad der [W]iedergeburt hinabsteigen.

Zweites Kapitel.

Zweite Periode.

Entwickelung und Blüthe der Bußstationen.

„Und sie werden blühen in der Stadt."
Ps. 71, 16.

Es ist ein eigenthümliches Zusammentreffen, daß uns in der [z]weiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, wo die Novatianische [S]ekte ihr unsauberes Haupt erhob, fast zu gleicher Zeit auch die [f]örmliche Eintheilung der öffentlichen Kirchenbuße in die bekann[t]en Bußstationen zum Erstenmale vor Augen tritt.

Es ist uns darum auch nicht im Mindesten aufgefallen, daß manche Alterthumsforscher eben wegen dieses Zusammentreffens an einen inneren Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen geglaubt haben. In unserer Abhandlung über die Bußpriester der alten Kirche haben wir bereits erörtert, daß schon der griechische Geschichtschreiber Sokrates dieser Meinung huldigte, dem dann Bellarmin und nach diesem die meisten der späteren scholastischen Gelehrten folgten. Zugleich haben wir uns aber auch bei jener Gelegenheit dahin ausgesprochen, daß wir der Ansicht des Sokrates, als sei zur Zeit, da die Novatianische Sekte entstand, zum Erstenmale ein Bußpriester als Leiter der öffentlichen Kirchenbuße aufgestellt worden, nicht beistimmen können. Noch viel weniger aber halten wir es für wahrscheinlich, daß der Novatianismus die bewirkende Ursache und die Veranlassung gewesen sei, weßhalb man einen Bußpriester aufgestellt und die öffent-

liche Buße in verschiedene Stationen eingetheilt habe. Entwerfen wir, um die Richtigkeit unserer Ansicht zu erweisen, in kurzen Zügen ein kleines Bild von dieser Sekte. Der Briefwechsel des römischen Papstes Cornelius mit dem Bischof Cyprian, Eusebius und Hieronymus werden uns die Farben dazu leihen.

Ein unwürdiges Glied der afrikanischen Kirche, mit Namen Felicissimus, suchte Unruhen gegen Cyprian und eine Spaltung in der afrikanischen Kirche hervorzurufen. Es gelang ihm, fünf Presbyter dieser Kirche auf seine Seite hinüberzuziehen. Um ihren Anhang zu verstärken, machten sie die Fürsprecher jener unzufriedenen Gefallenen, die sich weigerten, für ihren Abfall vom Glauben der öffentlichen Kirchenbuße sich zu unterwerfen, und nahmen dieselben ohne vorausgegangene Buße in ihre Sekte auf. Folgerichtig läugneten sie dann überhaupt die Nothwendigkeit der Buße und der Genugthuung, die im Angesichte der Kirche vor dem Bischofe und den Priestern Gott geleistet werden muß, ehe der Gefallene in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufgenommen werden darf.

Trotzdem hatte das ruchlose Beginnen dieser Menschen in Afrika fast gar keinen Erfolg und meistentheils wohl deßwegen, weil die Häupter der Sekte der Auswurf der afrikanischen Kirche gewesen zu sein scheinen. Felicissimus und seine fünf Presbyter hatten sich so schwerer Vergehen gegen die Sittlichkeit und das Eigenthum schuldig gemacht, daß sie nach Beendigung der Verfolgung jedenfalls aus der Kirche ausgestoßen worden wären, wenn sie sich nicht selbst vorher freiwillig aus derselben ausgeschlossen hätten.

Weil nun in Afrika ihr Beginnen vereitelt wurde, gingen sie nach Rom, wohin überhaupt die Ketzer allzeit mit Vorliebe ihre Augen richteten. Dort, glaubten sie, sei ihr früheres Leben unbekannt, und darum hofften sie daselbst auf einen günstigeren Erfolg. Felicissimus segelte also mit dem Priester Novatus, der ihn mittlerweile zum Diacon geweiht hatte, nach Italien. In Rom angelangt, fanden sie durch die daselbst obwaltenden Ver-

ältnisse einen günstigen Boden für die giftige Saat, die sie aus-
reuen wollten. Vor Kurzem war daselbst Cornelius auf den
urch des Papstes Fabianus Tod erledigten Stuhl Petri erhoben
vorden. Eine Anzahl Unzufriedener hatte sich dieser Wahl wi-
ersetzt und unter dem Vorwande, daß der neue Papst Cornelius
u gelind gegen die vom Glauben Abgefallenen verfahre, wählten
ie einen Gegenpapst in der Person eines gewissen Priesters No-
vatian. Dieser behauptete in stolzem Uebermuth, daß die Gefal-
enen nie mehr, auch nach der ernstlichsten und strengsten Buße
nicht, in die kirchliche Gemeinschaft wieder aufgenommen werden
önnten. Ja er scheint sogar behauptet zu haben, daß die Kirche
iberhaupt weder das Recht noch die Vollmacht habe Gefallene
oszusprechen und wieder aufzunehmen. So war die Lage der
Dinge, als Felicissimus und Novatus in Rom ankamen. Kaum
hatten sie von dieser Spaltung gehört, als sie auch sogleich vor
Freude und unbekümmert darum, daß sie früher in Afrika ge-
rade im Gegentheile die Gefallenen sogar ohne alle Buße wieder
aufgenommen hatten, sich derselben anschlossen. Freilich, ihnen
war es nicht um die Gefallenen, sondern blos allein um ihre
eigene Person zu thun. Sie traten im Grunde blos deßwegen
der Spaltung bei, weil sie hofften, daß dadurch ihr Lieblings-
wunsch, die Bischofswürde sich zu erschleichen, in Erfüllung gehen
könne [1]).

Was nun die Lebenskraft dieser Sekte anbelangt, so müssen
wir sagen, daß sie sehr gering war. Im Anfange gewann sie
dadurch einiges Ansehen, daß mehrere zu damaliger Zeit berühmte
Bekenner zu ihr übertraten. Dieselben verließen sie aber schnell
wieder, als sie in den Entstehungsgrund der Sekte und das lüg-
nerische Getreibe ihrer Häupter einen tieferen Blick geworfen hatten.
Mit der Rückkehr dieser Bekenner zur Kirche hatte die Sekte
keinen einzigen Mann mehr von nur einiger Bedeutung als Mit-
glied aufzuweisen und schon deßwegen allein war ihr der Lebens-

1) Euseb. h. eccl. l. VI. p. 34. 136.

nerv durchschnitten. Zwar fristete sie ihr Dasein bis zu den Zeiten des Bischofs Ambrosius, aber derselbe wirft den damaligen Anhängern der Sekte vor, daß ihre Lehren nicht mehr dieselben wären, wie sie Novatus vorgetragen hatte. Von dieser Zeit an verschwinden sie allmälig spurlos aus der Geschichte.

Was die Ausbreitung der Novatianischen Spaltung betrifft, so wird man mit gutem Grunde sagen dürfen, daß sie sich kaum in nennenswerther Weise über die Gränzen Italiens ausgedehnt hat. Im Orient versuchten zwar Einige, den Samen der Irrlehre auszustreuen, aber wir lesen nicht, daß ihr Beginnen von günstigem Erfolge begleitet gewesen sei [1]). Von einzelnen Concilien [2]) und in wenigen Briefen aus jener Zeit wird die Sekte nur äußerst selten und nur so im Vorübergehen erwähnt.

Fragen wir schließlich nach dem Einfluß, den der Novatianismus etwa auf das kirchliche Bußwesen ausgeübt haben könnte, so war derselbe nicht einmal in Rom, wo diese Sekte doch verhältnißmäßig am stärksten war, im Stande, die geringste Aenderung von nur einiger Bedeutung in der Bußdisciplin hervorzurufen. Auch in Afrika finden wir nicht, daß sie auf Verschärfung der Bußstrafen oder Verlängerung der Bußzeit eingewirkt habe und noch viel weniger haben wir einen Grund für die Annahme, daß dieß im Morgenlande der Fall gewesen sei. Weder Cornelius, noch Cyprian, noch Dionysius von Alexandrien oder irgend ein anderer Bischof jener Zeit hat sich veranlaßt gefunden, den Novatianischen Lehrsätzen zu Gefallen eine strengere Bußpraxis einzuführen. Wäre dieß der Fall gewesen, so müßten wir zweifellos in einem Briefe Cyprians, des Papstes Cornelius, des Bischofs Dionysius irgend etwas davon lesen. Aber nirgends findet man nur die geringste Erwähnung von einer solchen Einwirkung des Novatianismus. Was gar die Eintheilung der öffentlichen Kirchenbuße in die bekannten Bußstationen anbelangt, so kann dieselbe noch viel weniger als irgend eine andere Aenderung in der Bußdisciplin

1) Eod. loc. p. 158. — 2) E. g. Nicaen. c. 8.

urch den Novatianismus hervorgerufen worden sein. Denn wäre diese Sekte im Stande gewesen, irgend welchen Einfluß auf die Gestaltung der kirchlichen Bußdisciplin auszuüben, so müßte sie denselben zu allererst in Rom geäußert haben. Nun finden wir aber, daß die erste Organisation der vier Bußstationen nicht in Rom, wo die vier Bußgrade nie eingeführt waren, sondern in der orientalischen Kirche stattfand, wo der Novatianismus sozusagen fast gar keine Wurzeln schlug. Wie kann man da noch annehmen, daß der Novatianismus diese Organisation der Kirchenbuße hervorgerufen habe? In Rom, wo ihr Ursprung und Hauptsitz war, sollte diese Sekte ohne Einfluß auf die Bußdisciplin geblieben sein und im Morgenlande, wo sie nur vereinzelte Anhänger aufzeigen konnte, hätte sie eine so großartige Aenderung in der Bußdisciplin bewirkt? Ich weiß nicht, mit welchem Schein von Recht man so etwas behaupten könnte. Es scheinen uns ganz andere Ursachen gewesen zu sein, welche eine Erschwerung der kirchlichen Buße im dritten und vierten Jahrhunderte in vielen Kirchen nothwendig machten. Wir glauben, daß in dieser Hinsicht Binterim vollkommen das Richtige getroffen hat, wenn er sagt[1]: „In der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts erlitt die Kirche nicht nur durch die bald mehr bald weniger wüthende Verfolgung von außen, sondern auch durch die Spaltungen des Novatianus, Paulus von Samosata ꝛc. von innen eine heftige Erschütterung. Dazu kamen nun noch die auf einander folgenden Staatsumwälzungen, die Einfälle der Perser, Gothen und anderer barbarischer Völker, die blutigen Kriege und Länderverheerungen, die dem Christenthume einen heftigen Stoß gaben, die kaum aufblühenden Kirchen zerstörten, die Gläubigen zur grausamsten Sclaverei verdammten, und zur Verläugnung des Glaubens zwangen. Dabei verbesserte sich in diesen Ländern der sittliche Zustand der Christen nicht, sondern verschlimmerte sich, und der Gefallenen wie auch der Ausgearteten wurden mehrere. Die Bußanstalt, die sich bis dahin fast einzig mit den in den Verfolgungen Abgefallenen beschäftigt hatte, mußte ihren Wirkungskreis ausdehnen, und jetzt auch die man-

1) L. c. V. 2; p. 362.

nigfaltigen Abweichungen, welche die Kirche von innen betrüb
von außen schändeten, in Erwägung ziehen. Selbst der Zu
der Abgefallenen war verschieden, und konnte nicht auf eine und
selbe Art betrachtet werden. Anders mußten die behandelt werde
die aus Schwachheit ihren Glauben mehr verheimlicht als verläu
net hatten; anders wieder jene, die mit freiem Willen, mit fre
Stirne den falschen Götzen opferten, und dem wahren Gotte a
schwuren. Die Mannigfaltigkeit und Menge der Bußfälle erheis
eine gewisse Klassifizirung der Büßer, theils damit die größeren V
brecher von den kleineren unterschieden würden, theils damit sie du
die langsame Aufsteigung desto besser geprüft würden, und auch z
gleich dem Abfalle und der einreißenden Sittenlosigkeit ein sich
Damm gesetzt werde. Einige Bischöfe des Orients theilten da
ihre Büßer in vier Klassen. Der niedrigsten Klasse mußten sie
zuerst unterwerfen; hatten sie hier ausgehalten und einen ä
Bußeifer gezeigt, so stiegen sie in die zweite Klasse und so weiter,
sie wieder in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen wurde.
Jene, die nicht so schwere Verbrechen begangen hatten, verwies d
Bischof zuweilen mit Umgehung der ersten und niedrigsten Bußkla
zur zweiten oder dritten Klasse. Welche Verbrechen zu jeder Kla
gehörten, und wie lange Einer in der ihm angewiesenen Klasse ve
harren mußte, blieb dem Gutdünken des Bischofs anheimgestellt, b
nachher im vierten Jahrhundert auch dieser Theil besser regulir
wurde."

Gehen wir nun zur Prüfung der Documente selbst über,
welchen von den Bußstationen die Rede ist.

Der erste Orientale, bei dem wir eine Erwähnung der Buß
grade finden, ist der berühmte Schüler des gelehrten Origenes, Gre
gor der Wunderthäter, von den Griechen auch Theodor genannt, B
schof von Pontus. Derselbe schrieb um das Jahr 258 oder 26
einem benachbarten Bischofe auf dessen Ansuchen einen Brief, wor
er auseinandersetzt, wie es mit Denjenigen zu halten sei, die b
dem Einfalle der Gothen und Scythen in jene Gegenden von Götze
opfern gegessen und auf verschiedene andere Weise gesündigt hatte
Den Brief selbst findet man gewöhnlich in elf Canonen abgetheilt

on denen die zehn ersten ohne Zweifel ächt sind. Wir wollen den
Inhalt derselben kurz angeben.

Im ersten Canon wird bestimmt, daß Diejenigen, welche in der
Gefangenschaft von dem vorgesetzten Fleische aßen, der Buße nicht
u unterwerfen sind, weil die Barbaren den Götzen keine Fleisch-
pfer darbringen. Auch die von den Feinden gewaltsam geschän-
eten Weiber sind von der Kirchenbuße frei, wenn sie in der
orhergehenden Zeit ein reines und unverdächtiges Leben geführt
aben. Hatten sie sich jedoch vorher schon durch Unzucht befleckt,
o sind sie von der Gemeinschaft der Gebete auszuschließen. Der
weite, dritte und vierte Canon ist gegen die Habsucht Derjenigen
erichtet, welche die Güter der von den Barbaren Getödteten oder
n ihre Gefangenschaft Gerathenen an sich gerissen hatten. Im
ünften Canon werden Diejenigen von der Gemeinschaft der Ge-
ete ausgeschlossen, welche zur Entschädigung für ihre in der ge-
neinsamen Niederlage verlorenen Güter sich fremdes Eigenthum
ingeeignet hatten. Der sechste Canon verdammt die Unmensch-
ichkeit Derer, welche die der Gefangenschaft der Barbaren Ent-
kommenen gleichsam in eine neue Gefangenschaft stürzen. Der
iebente Canon befiehlt, daß Diejenigen, welche in Gemeinschaft
nit den Barbaren ihre Mitchristen verrathen, geplündert oder
gar gemordet haben, nicht einmal zur Station der Hörenden zu-
zulassen seien. Dieselbe Strafe wird im achten Canon gegen
Diejenigen verordnet, die zur Zeit des Einfalls der Barbaren in
fremde Häuser eindrangen. Kommen solche Uebelthäter aber frei-
willig zur Beicht und erstatten sie das unrechte Gut zurück, so
sollen sie in die dritte Station der Liegenden aufgenommen wer-
den. Zu der nämlichen Station verweist der neunte Canon auch
Diejenigen, welche von den Barbaren auf dem Felde oder in
Häusern zurückgelassene Gegenstände gefunden und zurückbehalten
haben. Kommen sie jedoch freiwillig zur Beicht und genügen sie
der Pflicht der Rückerstattung, so sollen sie unter die Stehenden
aufgenommen und der Gemeinschaft des Gebetes theilhaftig wer-
den. Der zehnte Canon enthält die Ermahnung, Alles was man

handlung seiner Büßer war, läßt sich aus seinem Bußbriefe genügend erkennen, weil er die Zeitdauer verschweigt, wie Monate oder Jahre ein Büßer in einer einzelnen Station bringen mußte. Die Bestimmung darüber war demnach zu je Zeit noch dem betreffenden Bischofe überlassen. Doch deutet Gre gor bereits im siebenten Canon seines Briefes an, daß von Seiten der Bischöfe schon damals mit dem Gedanken ging, nach Wiederherstellung der Ruhe sich auf Concilien zu sammeln und diese Angelegenheit gemeinschaftlich zu ordnen. dem siebenten Canon sollen nämlich Diejenigen, die in Gem schaft mit den Barbaren geraubt und gemordet haben, nicht mal des „Hörens“ theilhaftig sein, und zwar so lange, bis versammelten Bischöfe durch gemeinsames Urtheil etwas And hierüber entschieden haben.

Es ist wahrscheinlich, daß auch gleich nach Beendigung Verfolgung sich kleinere Concilien zusammenfanden, um die der Buße für die einzelnen Vergehen festzustellen, aber leider uns von den dort abgefaßten Bußsatzungen nichts bekannt geworden. Die erste Kirchenversammlung, deren Akten über diesen Gegen stand auf uns gekommen sind, ist die vorhin genannte Synode von Ancyra. Die kleinasiatischen und syrischen Bischöfe, die dieser Versammlung beiwohnten, bestimmten, wie viele Jahre ein Büßer für ein gewisses Vergehen in jeder einzelnen Station zu verbleiben

Es wird nothwendig sein, die wichtigsten Bußsatzungen die ses Concils sowie der übrigen griechischen Concilien, die während dieses Zeitraumes abgehalten wurden, kennen zu lernen, wenn wir zu einem richtigen Urtheile über die Grundsätze gelangen wollen, von denen die Väter, die sich auf diesen Synoden ver sammelt hatten, in Handhabung der Bußdisciplin geleitet waren. Zugleich werden uns die anzuführenden Canonen von der Ge nauigkeit und Sorgfalt überzeugen, mit welcher die Bischöfe bei der Beurtheilung der einzelnen Vergehen und der für dieselben festzustellenden Bußstrafen zu Werke gingen. Hören wir also, was die Väter von Ancyra beschlossen haben.

c. 1. Priester, welche in der Verfolgung opferten, nachher

r sich reuevoll dem Kampfe wieder aussetzten, sollen die Ehre
:r Stelle fortgenießen, doch dürfen sie fortan keine priesterlichen
rrichtungen mehr vornehmen.

c. 2. Dasselbe gilt von den Diaconen; dem Bischof aber
ibt es überlassen, je nach ihrer strengen Buße und Verdemü-
gung ihnen mehr einzuräumen oder zu entziehen.

c. 3. Wer physisch gezwungen worden war zu opfern, ist
ıe Schuld, weßhalb man ihm auch die Gemeinschaft nicht ent-
jen darf; wurde ein Solcher aber dennoch durch die allzugroße
renge oder Unkenntniß eines Bischofs ausgeschlossen, so soll er
ıe Verzug wieder aufgenommen werden.

c. 4. Wer gezwungen wurde zu opfern, aber in Festklei-
rn und mit heiterer Miene zur Opfermahlzeit ging, soll Ein
:hr zu den Hörenden, drei Jahre zu den Liegenden, zwei Jahre
den Stehenden verurtheilt werden. Nach Verlauf dieser Zeit
rd er zur Theilnahme an der heiligen Eucharistie wieder zugelassen.

c. 5. Gingen sie aber in Trauerkleidern und weinend zum
pfermahl, dann sind sie von der Station der Hörenden ent-
ınden, und werden, wenn sie drei Jahre in der Station der
egenden zugebracht haben, unter die Stehenden aufgenommen.
aben sie bei der Opfermahlzeit nichts gegessen, so sollen sie blos
vei Jahre in die Station der Liegenden verwiesen werden; das
:itte Jahr sollen sie bei den Stehenden zubringen und im vier-
n Jahre sollen sie wieder die heilige Communion erhalten. Die
tischöfe aber haben die Vollmacht, nach Prüfung des Benehmens
r Einzelnen, sie milder zu behandeln oder die Bußzeit zu ver-
ingern. Vor Allem aber soll das vorausgegangene und das
ach dem Fall eingetretene Leben des Büßers untersucht und dem
emäß die Nachsicht bemessen werden.

c. 6. Wer auf bloße Drohung mit Strafe, Verbannung
ınd dergleichen geopfert hat, seither jedoch keine Reue zeigte,
ondern erst jetzt, zur Zeit des Concils, sich bekehren will, der
oll bis Ostern in der Station der Hörenden verbleiben [1]). Drei

1) Also etwa ein Jahr; denn gewöhnlich vier Wochen nach Ostern
:ean. ap. 36 (38) soll eine Synode sein.

handlung seiner Büßer war, läßt sich aus seinem Bußbriefe nicht genügend erkennen, weil er die Zeitdauer verschweigt, wie viele Monate oder Jahre ein Büßer in einer einzelnen Station zubringen mußte. Die Bestimmung darüber war demnach zu jener Zeit noch dem betreffenden Bischofe überlassen. Doch deutet Gregor bereits im siebenten Canon seines Briefes an, daß man von Seiten der Bischöfe schon damals mit dem Gedanken umging, nach Wiederherstellung der Ruhe sich auf Concilien zu versammeln und diese Angelegenheit gemeinschaftlich zu ordnen. Nach dem siebenten Canon sollen nämlich Diejenigen, die in Gemeinschaft mit den Barbaren geraubt und gemordet haben, nicht einmal des „Hörens" theilhaftig sein, und zwar so lange, bis die versammelten Bischöfe durch gemeinsames Urtheil etwas Anderes hierüber entschieden haben.

Es ist wahrscheinlich, daß auch gleich nach Beendigung der Verfolgung sich kleinere Concilien zusammenfanden, um die Dauer der Buße für die einzelnen Vergehen festzustellen, aber leider ist uns von den dort abgefaßten Bußsatzungen nichts bekannt geworden. Die erste Kirchenversammlung, deren Akten über diesen Gegenstand auf uns gekommen sind, ist die vorhin genannte Synode von Ancyra. Die kleinasiatischen und syrischen Bischöfe, die dieser Versammlung beiwohnten, bestimmten, wie viele Jahre ein Büßer für ein gewisses Vergehen in jeder einzelnen Station zu verbleiben hat.

Es wird nothwendig sein, die wichtigsten Bußsatzungen dieses Concils sowie der übrigen griechischen Concilien, die während dieses Zeitraumes abgehalten wurden, kennen zu lernen, wenn wir zu einem richtigen Urtheile über die Grundsätze gelangen wollen, von denen die Väter, die sich auf diesen Synoden versammelt hatten, in Handhabung der Bußdisciplin geleitet waren. Zugleich werden uns die anzuführenden Canonen von der Genauigkeit und Sorgfalt überzeugen, mit welcher die Bischöfe bei der Beurtheilung der einzelnen Vergehen und der für dieselben festzustellenden Bußstrafen zu Werke gingen. Hören wir also, was die Väter von Ancyra beschlossen haben.

c. 1. Priester, welche in der Verfolgung opferten, nachher

der sich reuevoll dem Kampfe wieder aussetzten, sollen die Ehre ihrer Stelle fortgenießen, doch dürfen sie fortan keine priesterlichen Verrichtungen mehr vornehmen.

c. 2. Dasselbe gilt von den Diaconen; dem Bischof aber bleibt es überlassen, je nach ihrer strengen Buße und Verdemüthigung ihnen mehr einzuräumen oder zu entziehen.

c. 3. Wer physisch gezwungen worden war zu opfern, ist ohne Schuld, weßhalb man ihm auch die Gemeinschaft nicht entziehen darf; wurde ein Solcher aber dennoch durch die allzugroße Strenge oder Unkenntniß eines Bischofs ausgeschlossen, so soll er ohne Verzug wieder aufgenommen werden.

c. 4. Wer gezwungen wurde zu opfern, aber in Festkleidern und mit heiterer Miene zur Opfermahlzeit ging, soll Ein Jahr zu den Hörenden, drei Jahre zu den Liegenden, zwei Jahre zu den Stehenden verurtheilt werden. Nach Verlauf dieser Zeit wird er zur Theilnahme an der heiligen Eucharistie wieder zugelassen.

c. 5. Gingen sie aber in Trauerkleidern und weinend zum Opfermahl, dann sind sie von der Station der Hörenden entbunden, und werden, wenn sie drei Jahre in der Station der Liegenden zugebracht haben, unter die Stehenden aufgenommen. Haben sie bei der Opfermahlzeit nichts gegessen, so sollen sie blos zwei Jahre in die Station der Liegenden verwiesen werden; das dritte Jahr sollen sie bei den Stehenden zubringen und im vierten Jahre sollen sie wieder die heilige Communion erhalten. Die Bischöfe aber haben die Vollmacht, nach Prüfung des Benehmens der Einzelnen, sie milder zu behandeln oder die Bußzeit zu verlängern. Vor Allem aber soll das vorausgegangene und das nach dem Fall eingetretene Leben des Büßers untersucht und demgemäß die Nachsicht bemessen werden.

c. 6. Wer auf bloße Drohung mit Strafe, Verbannung und dergleichen geopfert hat, seither jedoch keine Reue zeigte, sondern erst jetzt, zur Zeit des Concils, sich bekehren will, der soll bis Ostern in der Station der Hörenden verbleiben [1]). Drei

1) Also etwa ein Jahr; denn gewöhnlich vier Wochen nach Ostern (can. ap. 36 (38) soll eine Synode sein.

Jahre soll er sodann unter den Liegenden, zwei Jahre unter den Stehenden sich aufhalten. Wurde er schon vor der Zeit des Concils zur Buße aufgenommen, so muß die Bußzeit von seiner Aufnahme an berechnet werden. Kranke sollen, auch ohne daß sie die vorgeschriebene Buße durchgemacht haben, die heilige Communion empfangen. Werden sie aber wieder gesund, so müssen sie die Buße nachholen.

c. 7. Wer beim heidnischen Mahle seine eigenen mitgebrachten Speisen aß, soll auf zwei Jahre zu den Liegenden verwiesen werden; ob er dann zu den Stehenden aufgenommen wird bleibt dem Bischof überlassen.

c. 8. Diejenigen, welche gezwungen zum zweiten und dritten Male opferten, sollen vier Jahre lang unter den Liegenden, zwei Jahre unter den Stehenden Buße thun, so daß sie im siebenten Jahre zur heiligen Communion wieder zugelassen werden.

c. 8. Diejenigen, welche nicht nur abfielen, sondern auch Feinde der Kirche wurden, sollen zu zehnjähriger Buße verurtheilt werden; drei Jahre sollen sie in der Station der Hörenden, sechs Jahre bei den Liegenden, das letzte Jahr in der Station der Stehenden zubringen. Während dieser Zeit jedoch muß auch ihr ganzes übriges Leben beobachtet werden.

c. 16. In diesem Canon wird die Bußstrafe für jene unglückseligen Christen bestimmt, die sich des schauerlichen Lasters der Bestialität schuldig machten. Bei der Feststellung der Strafe wird auf das Alter desjenigen Rücksicht genommen, der das schändliche Verbrechen begangen hat. War der Sünder noch nicht zwanzig Jahre alt, so muß er fünfzehn Jahre lang in der Station der Liegenden ausharren und weitere fünf Jahre in der Station der Stehenden. Doch soll sein Leben, während er in der Station der Liegenden büßt, geprüft und mit Rücksicht darauf Nachsicht geschenkt werden. Hatte er jedoch die Sünde längere Zeit hindurch fortgesetzt, so ward ihm diese Vergünstigung entzogen und er mußte die ganze Bußzeit, welche für die Station der Liegenden bestimmt war, aushalten. War der Sünder älter als zwanzig Jahre und

verheirathet, so mußte er fünfundzwanzig Jahre als Liegender und fünf Jahre als Stehender Buße thun; war er über fünfzig Jahre alt, so durfte ihm erst am Lebensende die heilige Communion gereicht werden.

c. 17. Wenn Diejenigen, die sich mit dem unvernünftigen Vieh vermischten, eine ansteckende Krankheit sich dadurch zugezogen haben, so werden sie zu Denjenigen verwiesen, die dem Wind und Wetter ausgesetzt sind. — (Ueber diesen Canon werden wir uns später noch näher aussprechen, wenn wir die Bußstation der Weinenden beschreiben.)

c. 20. Wenn eine Frau oder ein Mann die Ehe bricht, so sollen sie innerhalb sieben Jahren die einzelnen Bußstationen in der festgesetzten Weise durchmachen.

c. 21. Die Weiber, welche sich durch Unzucht versündigen und die Leibesfrucht abtreiben, hat die frühere Bestimmung bis ans Lebensende ausgeschlossen; die Väter von Ancyra aber wollen mitleidiger sein und bestimmen ihnen eine zehnjährige Buße, die nach der festgesetzten Reihenfolge auf die einzelnen Stationen zu vertheilen ist.

c. 22. Die freiwilligen Mörder müssen in der Station der Liegenden bis an ihr Lebensende ausharren. Erst dann darf ihnen die heilige Communion gereicht werden.

c. 23. Die unfreiwilligen Mörder unterlagen früher einer Buße von sieben, jetzt blos von fünf Jahren, die nach den festgesetzten Bestimmungen auf die einzelnen Stationen vertheilt werden.

c. 24. Wahrsager, Zauberer und ähnlicher Vergehen Schuldige sollen dem Canon der fünf Jahre unterliegen, so daß sie drei Jahre unter den Liegenden, zwei Jahre unter den Stehenden zubringen müssen.

Wir haben oben die Meinung ausgesprochen, daß wahrscheinlich schon zu Gregors des Wunderthäters Zeit, also in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, im Orient Concilien

abgehalten wurden, die sich mit Regelung der Kirchenbuße beschäftigten. Wenn man einzelne Canonen der Synode von Ancyra durchliest, wird man unsere Meinung nicht ungerechtfertigt finden. Manche Canonen zwingen uns nämlich zu der Annahme, daß den Vätern von Ancyra Bußsatzungen vorlagen, in welchen genau bestimmt war, wie eine jede festgesetzte Bußzeit auf die einzelnen Stationen zu vertheilen sei, oder mit anderen Worten, wie viele Jahre man bei einer fünf-, sechs- oder zehnjährigen Buße in der Station der Hörenden, Liegenden oder Stehenden zubringen mußte. Denn wäre dieß nicht der Fall gewesen, so konnten sie nicht, wie es im zwanzigsten und einundzwanzigsten Canon geschieht, ganz allgemein eine Buße von sieben oder zehn Jahren verhängen und sich bei Vertheilung derselben in die einzelnen Bußstationen auf die hiefür festgesetzte Reihenfolge berufen. Dieß war blos dann möglich, wenn das Verzeichniß dieser Reihenfolge einem jeden der anwesenden Bischöfe zur Hand oder wenigstens bekannt war, so daß er augenblicklich wußte, wie er diese sieben- oder zehnjährige Buße auf die einzelnen Stationen zu vertheilen hatte. Noch mehr aber finden wir es beglaubigt, daß schon vor dem Zusammentritt der Synode von Ancyra Concilien in Betreff der Kirchenbuße abgehalten wurden, weil die Bischöfe von Ancyra sich ausdrücklich auf frühere Bestimmungen berufen. Es geschieht dieß im einundzwanzigsten und dreiundzwanzigsten Canon, in welchen beiden die früheren Bußstrafen, die über die dort genannten Vergehen verhängt waren, eine Milderung erleiden. Solche Bestimmungen mußten aber von einer Versammlung von Bischöfen, nicht von einem einzelnen Kirchenvorsteher aufgestellt worden sein, weil das Concil voraussetzt, daß sie allen zu Ancyra anwesenden Bischöfen bekannt waren. Es spricht davon wie von einer allgemein bekannten Sache. Aus diesen Gründen glauben wir, daß des Wunderthäters Wunsch, es möchten sich nach wiederhergestellter Ruhe die Bischöfe versammeln und gemeinsam über die Art und Dauer der Bußstrafen für die neu aufgetauchten Vergehen in Berathung treten, nicht unerfüllt geblieben ist.

Wir lassen nun die hauptsächlichsten Bußsatzungen der Kir-enversammlung von Neocäsarea folgen, welche nach dem Tode es Kaisers Maximin, aber noch vor der großen Synode von icäa, wahrscheinlich blos einige Jahre später als die Versamm-ung von Ancyra abgehalten worden ist.

c. 1. Ein Priester, welcher heirathet, wird aus dem Cle-us ausgestoßen; treibt er Unzucht, so wird er gänzlich ausge-hlossen und zur Buße angehalten.

c. 2. Wenn eine Frau zwei Brüder heirathet, soll sie bis im Tode ausgeschlossen werden; nur in Todesgefahr und wenn e Besserung verspricht, soll sie der Buße theilhaftig werden. Stirbt Mann oder Frau in dieser Verbindung, so wird dem berlebenden Theile die Buße erschwert sein.

c. 3. Betreff Derjenigen, die sich oftmals verheirathen, ist ie festgesetzte Bußzeit bekannt; gute Aufführung jedoch und Glaube verkürzen diese Zeit.

c. 5. Wenn ein Katechumene sündigt und schon Kniebeu-ender ist, so soll er unter die Hörenden zurückversetzt werden, is er nicht mehr sündigt; sündigt er aber auch wieder als Hö-ender, so wird er ganz ausgestoßen.

c. 9. Wenn ein Priester vor seiner Wahl fleischlich sün-igte und freiwillig bekennt, so soll er nicht opfern, in den übri-en Verrichtungen soll er bleiben, wenn er eifrig ist.

Nun kommen wir zu der berühmten Kirchenversammlung on Nicäa, wo über dreihundert Bischöfe, meistentheils aber Morgenländer, zusammengekommen waren. Auch von ihr wol-en wir in Kürze den Inhalt einiger Canonen geben, die auf ie Kirchenbuße Bezug haben.

c. 2. Sollte irgend eine schwere Sünde bei einem Cleriker ich zeigen und er von zwei oder drei Zeugen überwiesen werden, o muß er sein geistliches Amt niederlegen. Wer dem zuwider-handelt, läuft Gefahr wegen seines Clerikates [1]).

1) Im ersten Falle ist die Suspension, im zweiten die Deposition gemeint.

c. 11. Diejenigen, welche ohne Noth während der Ver-
folgung des Licinius gefallen sind, sollen, wenn sie schon Gläu-
bige sind und ihren Fehler aufrichtig bereuen, drei Jahre unter
den Hörenden und sieben Jahre unter den Liegenden Buße thun;
zwei Jahre sollen sie dann, ohne selbst zu opfern, mit dem Volke
an dem Gottesdienste theilnehmen. (Station der Stehenden.)

c. 12. Diejenigen, welche von der Gnade berufen den er-
sten Eifer gezeigt und den Gürtel abgelegt haben, nachher aber
wie Hunde zum eigenen Auswurf zurückgekehrt sind, so daß Einige
sogar Geld aufwendeten und durch Geschenke die Wiederaufnahme
in den Kriegsdienst erwirkten, sollen drei Jahre unter den Hö-
renden, zehn Jahre unter den Liegenden verweilen. Doch kann
sie der Bischof, je nach ihrem Eifer, von der Station der Hören-
den gleich in jene der Stehenden befördern.

c. 13. In Betreff der Sterbenden soll die alte Kirchen-
regel auch jetzt beobachtet werden, daß, wenn Jemand dem Tode
nahe ist, er der letzten und nothwendigsten Wegzehr nicht beraubt
werde. Bleibt er aber, nachdem man ihn aufgegeben und zur
Gemeinschaft wieder zugelassen hat, am Leben, so soll er unter
Diejenigen gestellt werden, welche nur am Gebet theilnehmen dür-
fen. Ueberhaupt aber und in Betreff eines Jeden, welcher dem
Sterben nahe die Eucharistie zu empfangen wünscht, soll sie der
Bischof mit der gehörigen Prüfung ertheilen.

c. 14. In Betreff der Katechumenen, welche gefallen sind,
verordnet die heilige und große Synode, daß sie drei Jahre un-
ter die Hörenden gestellt werden, hernach aber mit den übrigen
Katechumenen beten sollen.

c. 17. Ein Cleriker, der Zins nimmt, soll aus dem Cle-
rus ausgestoßen und aus dem Verzeichnisse ausgestrichen werden.

Schließlich wollen wir noch zwei Bußcanonen des Concils
von Laodicea folgen lassen, welches zwischen den Jahren 343—381
gefeiert wurde.

c. 1. Denjenigen, welche eine zweite Ehe eingehen, soll
Verzeihung gewährt werden, wenn sie eine kurze Zeit mit Gebet
und Fasten zugebracht haben.

c. 2. Sündern verschiedener Art [1]) soll, wenn sie in der Bitte um Beicht und Buße aushalten, die nothwendige Pönitenz gegeben und sie so zur Communion zugelassen werden.

Außer diesen Documenten für die Organisation der öffentlichen Kirchenbuße, welche sich in den Akten der aufgezählten Concilien vorfinden, erhalten wir noch weiteren Aufschluß über das damalige Bußwesen durch ein edles Brüderpaar, welches um jene Zeit die morgenländische Kirche durch glänzende Wissenschaft und Heiligkeit des Lebens zierte. Wir meinen den großen Basilius, Erzbischof von Cäsarea in Cappadozien und seinen ausgezeichneten Bruder, den heiligen Gregorius, Bischof von Nyssa. Der Erstere hatte auf das Bußwesen sein besonderes Augenmerk gerichtet und seinem Freunde Amphilochius, Bischof von Iconium, auf dessen Ersuchen Rathschläge in Betreff der öffentlichen Buße mitgetheilt. Man findet gewöhnlich drei canonische Briefe von Basilius an den Bischof Amphilochius, von denen aber der zweite und dritte Brief als unterschoben angesehen werden. Der erste canonische Brief wird von den meisten neueren Gelehrten für ächt gehalten. Da übrigens die zwei anderen Briefe bereits von Johannes Scholastikus, Patriarchen von Constantinopel, in der Mitte des sechsten Jahrhunderts, gekannt sind und in seiner Canonensammlung einen Platz erhielten, so verdienen sie jedenfalls wegen ihres hohen Alters die Aufmerksamkeit des Forschers. In dem ersten dieser Briefe nun wird die Stationeneintheilung vorausgesetzt, wie wir sie bereits in den Bußsatzungen der angeführten Concilien kennen lernten. Auch finden wir in demselben einzelne neue Bußbestimmungen. So wird dem Soldaten, der Feinde im Kriege getödtet hatte, der Rath ertheilt, drei Jahre unter den Stehenden Buße zu thun, und auf diese Art seine Hände vom vergossenen Blute zu reinigen. Vorher war hiefür von den Kirchenvorstehern gar keine Buße verlangt worden. Diejenigen, welche sich drei- oder mehrmal verheirathen, werden auf zwei oder drei Jahre zu den Hörenden und auf eine entsprechende,

---

1) Van Espen übersetzt: Denjenigen, welche viele Sünden häuften....

nicht ausdrücklich angegebene Zeit zu den Stehenden verwiesen. Haben sie während dieser Zeit Früchte der Buße gezeigt, so soll ihnen die Theilnahme an der heiligen Communion wieder gestattet werden.

Von dem Nyssenischen Gregor besitzen wir ebenfalls einen Brief, an den Bischof Letojus von Melitene gerichtet, welcher von der Buße handelt. Drei Bußstationen werden in diesem Briefe ausdrücklich genannt, die vierte Station — die der Weinenden — ist aus dem Contexte zu erschließen. Was die Bußzeit betrifft, die er den einzelnen Vergehen bestimmt, so werden den Unzüchtigen neun, den Ehebrechern, Sodomitern und Denjenigen, die sich mit einem Thiere vermischen, achtzehn Bußjahre festgesetzt. Für absichtlichen Mord muß man zwanzig, für unfreiwilligen neun Jahre büßen. Wer Gräber erbricht, um sie auszurauben, verfällt der Strafe der Unzüchtigen.

So haben wir also gesehen, wie die Organisation der Bußstationen in der morgenländischen Kirche sich ungemein schnell entwickelt hat. Kaum finden wir bei Gregor dem Wunderthäter die erste Nachricht über die Stationen, so sehen wir dieselben im Verlauf von nur wenigen Jahren ganz allgemein im Morgenlande eingeführt. Doch sonderbar; so schnell die Bußstationen in das Stadium ihrer höchsten Blüthe eingetreten waren, eben so schnell waren sie auch auf einmal wieder aus den Kirchen des Orients verschwunden. Kaum hat der Patriarch Nektarius in der Hauptkirche des Morgenlandes zu Constantinopel die Stationeneintheilung aufgehoben, so verstummen auch plötzlich alle Zeugnisse der einzelnen Kirchen über diese Einrichtung. Wir müssen demnach annehmen, daß alle Kirchen des Orients, wie sie wetteiferten, die Bußstationen zu gleicher Zeit bei sich einzuführen, sich auch eben so schnell beeilten, das Beispiel der Hauptkirche nachzuahmen und dieselben wieder abzuschaffen. Ehe wir jedoch diese Aufhebung der Bußstationen in Constantinopel durch Nectarius, womit die dritte Periode des Bußwesens beginnt, beschreiben, wollen wir zuerst unsere Blicke auf das abendländische Bußwesen während der in Rede stehenden zweiten Periode richten,

ind sodann noch von jeder einzelnen der vier Bußstationen eine urze Schilderung entwerfen.

Wollen wir die Bußpraxis kennen lernen, wie sie von den panischen Bischöfen während des zweiten Zeitraumes geübt wurde, nüssen wir die Bußsatzungen der Synode von Elvira zur Hand iehmen, die nach v. Hefeles neuesten Untersuchungen am Wahrcheinlichsten im Jahre 305 nach Christus abgehalten wurde.

Um den Geist, der die Väter dieser Synode beseelt hat, so jenau als möglich zu erforschen, wollen wir die Bußstrafen, die sie ür die verschiedensten Vergehen festgestellt haben, anfangend von den geringsten bis hinauf zu den schwersten in einem gedrängten Auszuge nebeneinander stellen.

Die leichteste Bußstrafe wird im einundzwanzigsten Canon über Denjenigen verhängt, der, obgleich er in einer Stadt wohnt, an drei aufeinander folgenden Sonntagen den Gottesdienst versäumt. Es soll einem Solchen auf kurze Zeit die heilige Communion entzogen werden. — Der Bischof Osius von Cordowa, welcher nebst der Synode von Elvira auch jener von Sardica (i. J. 344) beiwohnte, setzte es bei letzterem Concilium durch, daß es diesen Canon ebenfalls unter seine Beschlüsse aufnahm. Sehr gelinde sind die Väter von Elvira auch gegen die öffentlichen Freudenmädchen, die später einen Mann nehmen. Wenn sie den Glauben annehmen wollen, sollen sie ohne jedwede Buße ungesäumt in den Schoos der Kirche aufgenommen werden [1]).

Mädchen, welche sich fleischlich verfehlen, aber dann ihre Verführer heirathen, müssen ein Jahr lang die öffentliche Buße übernehmen; ebenso die Jünglinge, welche ein Mädchen verführten, und es dann zur Ehe nehmen. Dieselbe Strafe Einjähriger Buße trifft noch Denjenigen, der mit Würfeln spielt [2]). — Das Würfelspiel war wohl hauptsächlich deßwegen als sündhaft verboten, weil auf den Würfeln Götzenbilder, vorzüglich die Venus gemalt oder eingegraben waren. Wer Letztere warf, gewann

1) C. 44. — 2) C. 79.

Alles. Es hatte also dieses Spiel nicht blos einen unsittlichen, sondern auch paganistischen Charakter.

Einer zweijährigen Buße mußten sich Diejenigen unterziehen, welche bei öffentlichen Aufzügen einen heidnischen Priesterkranz trugen, sowie Diejenigen, die um ein begangenes Verbrechen wußten, es aber erst nach Verlauf einer längeren Zeit vor dem kirchlichen Gerichtshofe zur Anzeige brachten.

Dreijährige öffentliche Kirchenbuße mußte man für folgende Vergehen übernehmen: Wenn Eltern die Sponsalien ihrer Kinder aufheben, ohne daß ein von Seite des anderen Theiles begangenes Verbrechen dazu Anlaß gab; ferner, wenn Jemand Gewänder zu heidnischen Festaufzügen hergibt; oder wenn Jemand sich zum Diakon weihen läßt, und bekennt hernach freiwillig, daß er vorher ein canonisches Vergehen begangen hat.

Mit fünfjähriger Kirchenbuße wird eine Frau bestraft, die im Zorn, aber ohne Ueberlegung und Vorbedacht, ihre Magd derartig schlug, daß dieselbe innerhalb dreier Tage unter Schmerzen ihren Geist aufgibt. Derselben Strafe verfallen auch jene Mädchen, die sich fleischlich versündigten, dann aber einen Anderen als ihren Verführer heirathen. Auch die Eltern, welche viele Mädchen haben, und eines davon einem Heiden, Ketzer oder Juden zur Ehe geben, müssen fünf Jahre lang deßwegen Buße thun; so auch die Gutsbesitzer, die von ihren Schuldnern bei Abschluß der Rechnung einen Gegenstand annehmen, der bereits den Götzen geopfert worden war. Dieselbe Strafe trifft auch Denjenigen, der seine Schwägerin heirathet; der sich eines Ehebruches, aber nur Einmal schuldig macht; die Wittwe, die sich mit einer ledigen Mannsperson versündigt und den Verführer dann zum Manne nimmt; auch Denjenigen, der in einer nicht gerade bedeutenden Angelegenheit Jemand vor den heidnischen Gerichten angibt; den falschen Zeugen, der vor dem versammelten Clerus seine Aussage nicht beweisen kann; sowie schließlich den Diakon, der auf die Anklage eines Anderen hin für schuldig befunden wird, daß er vor seiner Weihe ein canonisches Verbrechen begangen hat.

Eine siebenjährige Bußstrafe traf die Frau für den Tod rer Magd, wenn sie denselben wissentlich und mit Ueberlegung rbeigeführt hat.

Einer zehnjährigen Buße mußten sich die Häretiker unterwer-n, die in den Schoos der Kirche wieder zurückkehren wollten, ensо die Apostaten, die lange Zeit nicht zur Kirche kamen, sie er endlich doch wieder aufsuchen. Doch wird Letzteren die Be-ngung gestellt, daß sie keine Götzenopfer dargebracht haben dür-n. Wer zum Capitol ging (auch viele Municipien hatten ihr apitol), um die Opferceremonien mit anzusehen, (entweder aus eugierde oder um nicht für einen Christen gehalten werden), ußte ebenfalls zehn Jahre lang die öffentliche Kirchenbuße über-ehmen, ebenso die Frau, die eine Zeit lang mit einer Mannes-erson im Concubinate lebte, dann aber dieses Verhältniß aufgab; uch der Mann, der von seiner Frau wußte, daß sie Ehebruch ieb, sie aber nichts destoweniger einige Zeit in seinem Hause usdete.

Für folgende Vergehen erhielt man erst am Lebensende die eilige Communion: Wenn heidnische Opferpriester, die Christen eworden waren, ihr altes Amt noch ausübten, ohne jedoch dabei elbst zu opfern; wenn eine christliche Frauensperson einen Mann eirathete, von dem sie wußte, daß er seine rechtmäßige Gattin erstoßen hatte; wenn gottgeweihte Jungfrauen sich verfehlten, aber hr ganzes übriges Leben dafür eifrig Buße thaten; wenn ein Ehe-nann sich wiederholt des Ehebruchs schuldig macht.

Gänzlich und für immer wurde die heilige Communion Den-enigen versagt, die nach Empfang der Taufe, im reifen Alter, einen Götzentempel betraten und daselbst opferten, was nach dem Aus-spruche der Väter von Elvira das Hauptverbrechen und das größte Laster ist; in gleicher Weise den heidnischen Opferpriestern, die nach Empfang der Taufe noch opferten, indem sie bei dieser Gele-genheit ihr Vergehen durch dabei vorkommenden Mord verdoppelten, oder durch die dabei stattfindende Unzucht verdreifachten; auch Den-jenigen, die nach Uebernahme der öffentlichen Kirchenbußen aufs Neue in Unzuchtsünden fielen. Den Zauberern, den Frauen, die

ohne Grund ihre Männer verließen und Andere heiratheten, de
Kupplern, den gottgeweihten Jungfrauen, die sich verfehlten, die
sich nicht bekehren wollten, den Eltern, die ihre Mädchen an Heide
priester verheiratheten, den Knabenschändern, den Bischöfen, Priest
und Diakonen, die während ihres Amtes in Fleischessünden befu
den wurden, ist die heilige Communion ebenfalls auf immer entzo
gen worden.

Nachdem wir auf diese Weise die Bußpraxis kennen gele
haben, wie sie von neunzehn Bischöfen in Spanien gehandhab
wurde, wollen wir versuchen, auch in die gallische Bußdisciplin einen
Blick zu werfen.

Im Jahre 314 wurde zu Arles in Frankreich ein Concilium
abgehalten, das sich ebenso wie jenes zu Elvira mit der Aufstellung
von Bußsatzungen beschäftigte. Wenige Canonen werden genügen
um uns in die Ansichten der dort versammelten Väter über Hand
habung der Kirchenbuße einzuführen. Wir werden dabei sogleich
die Bemerkung machen, daß die Bischöfe, die sich in Arles ver
sammelt hatten, etwas milder waren als die Väter von Elvira.
Auch scheint es uns höchst wahrscheinlich, daß die Beschlüsse der
Synode von Elvira dem Concilium in Arles bekannt waren.

Im elften Canon wird bestimmt, daß christliche Mädchen, die
sich an Heiden verheirathen, eine Zeit lang von der Communion
ausgeschlossen werden sollen. — Es ist dieß jedenfalls eine Ergänzung
zu dem fünfzehnten und sechszehnten Canon von Elvira, in welchen
blos die Strafen für die Eltern angesetzt sind, die ihre Mädchen an
Heiden verheiratheten.

Nach dem vierzehnten Canon wird falschen Anklägern erst am
Lebensende die heilige Communion gereicht. — Die Väter von
Elvira hatten für dieses Vergehen die Communion auf immer
untersagt.

Der zweiundzwanzigste Canon verordnet, daß Diejenigen,
welche vom Glauben abfallen und sich niemals in der Kirche zeigen,
auch um die Kirchenbuße sich nicht bekümmern, die heilige Com-
munion, wenn sie krank werden und um dieselbe bitten, nicht erhal-

:n sollen. Sie soll ihnen blos dann gewährt werden, wenn sie ihre Gesundheit wieder erlangen und würdige Früchte der Buße ringen. — Die erschwerende Bedingung der Synode von Elvira, aß der Apostat nicht geopfert haben darf, wenn er zur Communion wieder zugelassen werden soll, lassen die Väter von Arles hinweg.

Für Italien und Afrika läßt es sich nicht nachweisen, daß während des zweiten Zeitraumes eine irgend bedeutende Aenderung n der Bußdisciplin eingetreten wäre. Wir müssen demnach annehmen, daß sie in derselben Art und Weise fortgeübt wurde, wie wir ie unter Papst Cornelius und Cyprian daselbst gefunden haben.

Hier wollen wir gleich die Bemerkung einschieben, daß unter er Communion, die man besonders in den Bußsatzungen von Elvira für gewisse schwere Vergehen auf immer versagt findet, inige Alterthumsforscher die sakramentale Lossprechung von dieen Vergehen verstanden haben. Dadurch würde sich die Härte er Väter von Elvira in Behandlung der Büßer zu einer außerrdentlichen Höhe steigern. Wie jedoch der Leser aus unserer Uebersetzung der einschlägigen Bußcanones entnommen haben wird, verstehen wir darunter den Genuß der eucharistischen Communion, und wir werden in einer späteren Abhandlung, worin wir den vermeintlichen Rigorismus der alten Kirche beleuchten, unsere Ansicht, den Scheingründen der Gegner gegenüber, auch zu rechtfertigen suchen.

Ein höchst auffallender Unterschied zwischen den Bußsatzungen der orientalischen und occidentalischen Concilien kann dem Leser unmöglich entgangen sein.

Während nämlich die Väter des Morgenlandes die Anzahl der Jahre genau bestimmen, die ein Büßer für irgendwelches Vergehen in einer jeden der drei oder vier Bußstationen zubringen muß, findet man von den abendländischen Bischöfen diese Bußstationen nicht einmal dem Namen nach erwähnt. Unwillkürlich wird man da versucht, anzunehmen, daß die Eintheilung der öffentlichen Kirchenbuße in vier Stationen die Grenzen der morgenländischen Kirche nicht überschritten habe. Es scheint dieß in der That der Fall gewesen zu sein.

Wir finden nämlich in keiner Synode Spaniens, Galliens, Afrikas, Italiens und überhaupt in keinem Schriftstücke lateinischer Väter eine Verurtheilung zur öffentlichen Kirchenbuße, die in solche Ausdrücke eingekleidet wäre, wie wir sie in den angezogenen Bußbriefen der orientalischen Väter, in den Bußsatzungen der Concilien von Ancyra oder Nicäa gefunden haben. Kein einziger abendländischer Schriftsteller erwähnt einer besonderen Classeneintheilung. Als eigentliche öffentliche Kirchenbuße scheint man im Abendlande blos die Station der Liegenden gehabt zu haben, wie dieß schon zu Tertullians und Cyprians Zeiten gebräuchlich war, weßhalb auch der Papst Gelasius von diesem Bußgrade sagt, er nur allein sei vorgeschrieben und es beruhe dieß auf einer althergebrachten Einrichtung.

Aus einigen Versen des Papstes Damasus, der von seinem Vorgänger Marcellus singt: „Weil er den Unglücklichen befahl ihre Vergehen zu beweinen, war er Allen verfeindet," und von dem Papste Eusebius: „Heraclius verbot, daß die Gefallenen ihre Sünden betrauern, Eusebius lehrte die Unglücklichen ihre Vergehen beweinen," ist Binterim geneigt zu schließen, daß diese Päpste Marcellus und Eusebius einen Versuch machten, die Station der Weinenden als gesetzliche Bußstation einzuführen, daß sie aber durch den Widerstand des Volkes gezwungen wurden, von ihrem Vorhaben wieder abzustehen [1]).

Zwar finden wir, daß von Abendländern strenge auf die Erhaltung der Nicänischen Canonen gedrungen wird. So schärft Felix III. ausdrücklich einen Canon dieses Concils über die Buße der Wiedergetauften ein, allein es geschieht dieß blos deßwegen, um an diesem Canon zu zeigen, wie schwer das fragliche Vergehen ist, und um den richtigen Maßstab zu haben, wie lange Zeit man es dasselbe büßen muß, nicht aber wegen der in diesem Canon ausgesprochenen Art der Buße. So werden ja auch in dem britischen Bußbuche, das dem heiligen Theodor zugeschrieben wird, griechische Canonen als maßgebend angenommen, in welchen zu den vier Bußgraden verurtheilt wird, obwohl in diesem Bußbuche ausdrücklich

1) L. c. V. 2. p. 367.

sagt wird, daß die öffentliche Kirchenbuße in England gar nicht bräuchlich sei.

Wenn wir nun im Allgemeinen ein Urtheil über die Bußdis-
)lin der zweiten Periode abgeben sollen, so werden wir sagen müs-
n, daß die Bußstrafen dieses Zeitraumes, was ihre Art betrifft,
)werer, was ihre Zeitdauer anbelangt, langwieriger waren als jene
s ersten Zeitraumes. Dieses Urtheil wird noch eine weitere Be-
itigung erhalten, wenn wir nun von jeder einzelnen der vier Buß-
rtionen eine kurze Schilderung entwerfen.

§. 1. Die Weinenden.

„Sie weinten vor den Thoren des Zeltes."
Num. 25, 6.

Obgleich von den griechischen Bischöfen und kirchlichen Schrift-
:llern, die in dem Zeitraume der Entwicklung und Blüthe der Buß-
rtionen gelebt und geschrieben haben, sowie von den Concilien, die
ährend dieser Zeit gehalten wurden, nur die drei Bußgrade der
örenden, Liegenden und Stehenden ausdrücklich und namentlich
wähnt werden, so haben doch von jeher alle Alterthumsforscher, die
h mit diesem Gegenstande beschäftigten, eine Eintheilung der Kir-
enbuße in vier Bußstationen angenommen. Sie können sich bei
eser Annahme nur auf solche Schriftstücke berufen, die erst nach
ufhebung der Bußstationen durch den Patriarchen Nektarius zu
onstantinopel von bekannten und unbekannten Schriftstellern ver-
ßt worden sind. Erst in diesen wird die Station der Weinen-
n als eine eigentliche und kanonische Bußstation erwähnt und
erden Bußsatzungen aufgeführt, in welchen man für gewisse
ergehen auf eine bestimmte Anzahl von Jahren zu ihr verwie-
n wird. Sollen wir nun aus dem Mangel einer ausdrückli-
en Erwähnung dieser Station während des genannten Zeitraumes
n Schluß ziehen, daß es gar keinen gesetzlichen Bußgrad der Wei-
:nden gegeben habe, oder sollen wir trotz dieses Stillschweigens mit
len seitherigen Alterthumsforschern behaupten, daß die Bußanstalt
ı dieser Zeit im Morgenlande in vier Stationen eingetheilt war,

und daß die erste dieser Stationen, gleichsam die Thüre zu derselben, die Station der Weinenden gewesen ist? Wir entscheiden uns unbedenklich für die letztere Annahme und wollen versuchen, unsere Wahl durch einige Gründe zu rechtfertigen.

Zu wiederholten Malen haben wir bisher schon Gelegenheit gehabt, die Beobachtung zu machen, daß man in den ersten Jahrhunderten zur öffentlichen Kirchenbuße nur dann zugelassen wurde, wenn man zuerst reumüthig und inständig um diese Gnade angebeten hatte. Einestheils betrachtete man die Gewährung der öffentlichen Kirchenbuße als ein großes Geschenk und als eine Wohlthat, die man nur Solchen, die deren auch würdig waren, auf ihr Bitten ertheilen wollte, anderntheils wollten sich die Bischöfe, ehe sie einen Sünder zum Antritt der öffentlichen Buße zuließen, zuvor erst überzeugen, ob derselbe auch von wahrer Reue geleitet werde und ob es ihm Ernst sei mit Buße und Bekehrung. Wer in gesunden Tagen um Zulassung zur Kirchenbuße nicht gebeten hatte, dem ward sie, wenn er auf dem Todbette darum nachsuchte, zwar gewährt, aber zur Strafe für seine Nachlässigkeit und seine Verschmähung dieser hohen Wohlthat ward ihm der Empfang der heiligen Communion verweigert. So lange nun, während des ersten Zeitraumes, ein Sünder um Aufnahme unter die öffentlichen Büßer sich bewarb, mußte er jedesmal, so oft der kirchliche Gottesdienst abgehalten wurde, an der Kirchenthüre erscheinen, die eintretenden Gläubigen um ihre Verwendung bei Gott und dem Bischofe anflehen und nebstdem noch den Vorlesungen aus der heiligen Schrift und der daran sich anschließenden Predigt beiwohnen. Nach Beendigung derselben wurden die Kirchenthüren geschlossen und der Sünder mußte sich außerhalb derselben aufhalten. Demnach war also in diesem Zeitraume kein Unterschied zwischen Denen, die um die Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße anhielten, und Jenen, die nach der Verordnung des zweiten Zeitraumes bereits als Hörende unter die Zahl der öffentlichen Büßer aufgenommen waren. Sollte man nun in diesem Zeitraume ganz von der früheren Gewohnheit, daß man um die Zulassung zur Kirchenbuße längere Zeit bitten mußte, Umgang genommen und jeden Sünder gleich unter

die Zahl der öffentlichen Büßer aufgenommen haben? Wir möchten das sehr in Zweifel ziehen. Oder man müßte etwa annehmen, daß man im Verlauf der Zeit keinen so hohen Begriff mehr von der außerordentlichen Wohlthat hatte, die man einem Sünder durch Gewährung der öffentlichen Buße zu theil werden ließ, oder daß man nicht mehr mit so großer Vorsicht wie früher darüber wachte, ob ein Sünder der Zulassung zur Buße würdig sei oder nicht. Beides würde nach unserem Dafürhalten eine höchst ungerechtfertigte Annahme sein und wir müssen viel eher das Gegentheil davon für wahrscheinlich halten und annehmen, daß nach Allem, was uns aus diesem Zeitraume überliefert wird, die Bischöfe noch vorsichtiger als im ersten Zeitraume in Zulassung zur öffentlichen Buße waren. Immerhin jedoch wird man versucht sein, zu fragen, warum denn in den Concilien des zweiten Zeitraumes und in den Bußbriefen aus dieser Periode fast niemals eine Verweisung in die Station der Weinenden auf eine bestimmte Anzahl von Jahren gelesen wird? Wir glauben im Stande zu sein, auch für diese Erscheinung in Nachstehendem den erklärenden Grund anzugeben.

Bekanntermaßen soll die Station der Weinenden nichts Anderes sein als eine fortgesetzte Bitte um Zulassung und eine Vorbereitung zum Antritt der öffentlichen Buße, deren Uebernahme eigentlich mit der Einreihung in die Station der Hörenden beginnt. Erst mit dieser Station, oder auch wenn dieselbe, wie es bei manchen Vergehen geschah, übergangen wurde, mit einer der beiden nachfolgenden fing die eigentliche Strafe und Verbüßung der gebeichteten Vergehen an. Es hängt demnach zunächst von der Reue und dem Eifer ab, den ein Sünder an den Tag legt, ob der Vorstand der Kirchenbuße ihn früher oder später unter die eigentlichen Büßer aufnehmen kann. Nur bei außerordentlichen Vergehen etwa mochte es der Fall gewesen sein, daß man eine bestimmte Zeit feststellte, vor deren Ablauf ein Sünder nicht zur Uebernahme der eigentlichen Kirchenbuße zugelassen werden sollte, wenn nicht ein außerordentlicher Bußeifer

auch hierin dem Bußvorstande eine Ausnahme gestattet. In diesem Verhältnisse, in welchem die Station der Weinenden zu den übrigen Bußstationen stand, erblicken wir den Grund, warum die Concilien bei der Verurtheilung zu den letzteren genau die Zeit bestimmen, wie lange man in einer jeden dieser Stationen verbleiben muß, während sie es ganz dem Gutdünken des Bußvorstandes überlassen, wie lange er einen Sünder um Zulassung zur Kirchenbuße bitten, oder wenn wir es anders ausdrücken wollen, in der Station der Weinenden belassen will. Eben ist dieses Verhältniß auch der Grund, warum Gregor der Wunderthäter und Gregor von Nyssa nur in allgemeinen Ausdrücken zur Station der Weinenden verurtheilen. „Diejenigen, welche in fremde Häuser eingedrungen sind — sagt der Thaumaturg — sollen nicht einmal der Zulassung zur Station der Hörenden gewürdigt werden,“ worunter offenbar die Verurtheilung zur Station der Weinenden verstanden ist. Der Unzüchtige muß drei, der vorsätzliche Mörder neun Jahre nach den Bußbestimmungen des Nyssenischen Gregor in der Station der Weinenden verbleiben. „Die sich mit Unzucht befleckt haben — schreibt Gregorius von Nyssa an den Bischof Letojus — sollen drei Jahre lang vom Gebete gänzlich ausgeschlossen werden; drei Jahre sollen sie des Hörens theilhaftig sein, drei weitere Jahre aber sollen sie in der Station der Liegenden beten.“ Er nennt hier die Station der Weinenden den gänzlichen Ausschluß vom gemeinschaftlichen gottesdienstlichen Gebete und mit einem ähnlichen Ausdruck bezeichnet er diesen Bußgrad auch in dem Canon für den vorsätzlichen Mord. Im Ganzen muß man dreimal neun Jahre für dieses Vergehen in der öffentlichen Buße zubringen, und zwar die ersten neun Jahre in der „vollkommenen Absonderung,“ womit die Station der Weinenden klar und treffend gekennzeichnet ist.

Bei Denjenigen, die mit der Geschichte der kirchlichen Bußdisciplin nicht ganz unvertraut sind, glauben wir auf keinen Widerspruch zu stoßen, wenn wir behaupten, daß während des vier-

ten Zeitraumes und zwar gleich schon zu Anfang desselben manche kleinere Concilien abgehalten wurden, die sich mit der Feststellung von Bußstrafen beschäftigten, deren Akten sammt Canonen aber aus verschiedenen Ursachen nicht auf uns gekommen sind. Wir haben insbesondere an einzelnen Canonen der Kirchenversammlung von Ancyra nachgewiesen, daß die Väter dieses Concils bei Abfassung der betreffenden Canonen schon länger vorhandene allgemein bekannte Bußsatzungen voraussetzen. Es mußten demnach viele Bußsatzungen damals vorhanden sein, die weder in einem Bußbriefe noch in den Canonen einer Kirchenversammlung schriftlich aufgezeichnet und so der Nachwelt aufbewahrt wurden. Was hindert uns nun anzunehmen, daß der Verfasser der zwei letzten Bußbriefe an den Bischof Amphilochius, die man seither irrthümlich dem großen Basilius zugeschrieben hatte, diese Bußsatzungen, soweit es ihm möglich war, gesammelt und zu einem Ganzen zusammengefügt hat? Dieß möchte wohl die beste Art und Weise sein, uns die Entstehung der genannten Bußbriefe zu erklären. Wir tragen darum aber auch gar kein Bedenken, diese Briefe als Documente für die Bußpraxis zu benützen, wie sie im zweiten Zeitraume üblich war.

Mit demselben Rechte machen wir übrigens auch noch auf andere Documente Anspruch, die erst während des dritten Zeitraumes abgefaßt wurden. Denn wenn auch, im sechsten Jahrhundert etwa, die Stationeneintheilung des Morgenlandes schon längst durch Nektarius in Constantinopel aufgehoben war und die übrigen orientalischen Kirchen das Beispiel dieser Hauptkirche bald nachgeahmt hatten, so hatte sich doch das Andenken an die Bußstationen, besonders unter dem Clerus, gewiß noch nicht verloren, zumal derselbe noch im Besitze mannigfacher Liturgien und Ritualien aus dem zweiten Zeitraume war, in welchen die Plätze und Verrichtungen der einzelnen Bußgrade, sowie die über die Büßer zu sprechenden Gebete genau verzeichnet waren. Es kann uns deßwegen auch gewiß nicht überraschen, wenn wir Beschreibungen der Bußgrade von solchen Männern lesen, die erst nach

Ablauf des zweiten Zeitraumes gelebt und geschrieben haben. Es hat der Abt Johannes von Raithu, ein Zeitgenosse und Freu des berühmten Pater Klimakus, eine Schilderung der Bußsta- nen hinterlassen, worin er die Aufgabe und den Platz einer je der vier Stationen kurz angegeben hat. Er hat diese Schilderu gewiß nicht blos aus der mündlichen Ueberlieferung geschö sondern es haben ihm auch noch Schriftstücke aus der vorherge henden Zeit vorgelegen, die er dabei benützte.

Ob zu derselben Zeit auch der elfte Canon zu dem Bu briefe des Wunderthäters hinzugefügt wurde, oder ob dieses sch früher, vielleicht noch im Laufe des zweiten Zeitraumes gesche ist, vermögen wir bei dem Mangel einschlägiger Nachrichten nic mit Bestimmtheit zu ermitteln.

Da nun in allen diesen Schriftwerken ausdrücklich vier Bu stationen und unter diesen die Station der Weinenden aufgefüh werden, und da die letztere auch von Schriftstellern des zwei Zeitraumes ziemlich deutlich angedeutet wird, so bleiben wir b der seitherigen allgemeinen Annahme, daß die öffentliche Kirch buße im Morgenlande während des zweiten Zeitraumes in vie Bußgrade abgetheilt war, und daß der erste dieser Bußgrade die Station der Weinenden gewesen ist.

Versuchen wir nun nach Anleitung der zwei zuletzt genann ten Schriftstücke und durch andere Anhaltspunkte unterstützt, vo Allem den Platz zu bestimmen, der den Büßern des ersten Bu grades angewiesen war.

Wir wollen zu diesem Zwecke zuerst den elften Canon im Bußbriefe des Gregorius Thaumaturgus und dann die Beschrei ung der Bußstationen vom Abte Johannes von Raithu dem Le ser zur Betrachtung vorlegen.

Der elfte Canon im Bußbriefe des Wunderthäters lautet: „Der Platz für die Weinenden ist vor der Thüre des Oratoriums. Hier muß der Sünder stehen und die Eingehenden bitten, daß sie für ihn beten. Die Hörenden stehen innerhalb der Thüre im Vorhofe. Hier soll der, so gesündigt hat, stehen, bis er mit den Ka-

echumenen herausgeht. Denn nachdem er die Vorlesung aus der heiligen Schrift und die Lehre gehört hat, soll er ausgewiesen und des Gebetes nicht werth erachtet werden. Die Liegenden sind innerhalb der Kirchenthüre, und gehen mit den Katechumenen heraus. Die Stehenden bleiben bei den Gläubigen, und gehen mit den Katechumenen nicht heraus. Zuletzt ist die Theilnahme an den Sakramenten [1]).

Der Abt Johannes sagt: „Es ist eine apostolische Tradition in Betreff der Eintheilung und Ordnung der Büßenden, zu Reinigenden und Katechumenen. Es gibt aber fünf Plätze der Büßenden; der Ort der Weinenden ist außerhalb des Vorhofes der Kirche; dort steht der Büßer und, indem er unter Weinen sich niederwirft, bittet er, niedergeworfen zu ihren Füßen die Eintretenden um ihr Gebet. Der Ort, welchen man den der Hörenden nennt, ist vor der Pforte, welche die Pforte der Basilika heißt zur Anhörung des Officiums; dort hören die Büßer das göttliche Officium. Die Subsequestration ist die kirchliche Station innerhalb des Vorhofes der Kirche, auf der hinteren Seite des Ambo. Die Station der Stehenden besteht darin, daß man bis zur Vollendung des heiligen Mysteriums ausharrt. Die Station der Gläubigen aber besteht in der Theilnahme am lebendigen Brode, an dem Genusse und Verkosten des Kelches des Herrn."

An diese Worte des Abtes von Raithu müssen wir einige Bemerkungen anknüpfen.

Wenn Johannes die Eintheilung und Ordnung, von welcher er spricht, eine apostolische Tradition nennt, so meint er damit augenscheinlich die allgemeine Eintheilung der Mitglieder der Kirche in solche, welche ganz, und in solche, welche nur theilweise der kirchlichen Gemeinschaft angehören: Gläubige, Büßer und Katechumenen. Und diese Eintheilung stammt ohne Zweifel aus den Zeiten der Apostel. Man braucht deßhalb nicht mit Morinus anzunehmen, daß der Abt Johannes deßwegen, weil er schon

1) Cf. Binterim l. c. V. 3. p. 351.

bei Basilius, Gregor dem Wunderthäter und anderen Büch[illegible] der Vorzeit die Bußstationen vorfand, sich habe zur Annahme verleiten lassen, die fünf Classen der Büßer seien eine apostolische Ueberlieferung. Durch eine solche Annahme wäre er freilich, w[illegible] Morinus meint, weit vom rechten Wege abgewichen.

Mit „Denjenigen, die zu reinigen sind,“ hat der Abt wo[illegible] die Energumenen bezeichnen wollen.

Was an der vorliegenden Eintheilung der Büßer ungewöhnlich ist und gewiß auch dem Leser gleich aufgefallen sein w[illegible] ist die Hinzurechnung der Gläubigen als einer fünften Sta[illegible] zu den gewöhnlich angeführten vier Bußstationen. Es ist d[illegible] aber, wie man sieht, eine blos formelle Bezeichnung und [illegible] Bußgrad im uneigentlichen Sinne. Der Abt will eben da[illegible] nur die letzte Stufe bezeichnen, zu welcher ein Büßer endlich g[illegible] langt, wenn er seine auferlegte Buße in vorgeschriebener W[illegible] vollendet hat.

Daß der lateinische Uebersetzer die Bezeichnung der dritt[illegible] Station mit Subsequestratio wiedergegeben hat, ist schon M[illegible] nus aufgefallen und er wußte sich keinen Grund für die W[illegible] eines solchen Wortes anzugeben. Wir müssen offen eingeste[illegible] daß auch wir keinen Grund für den Gebrauch dieses sonderba[illegible] Ausdruckes finden können.

Was den Platz betrifft, der von Johannes den Weinend[illegible] angewiesen wird, so stimmt er mit dem im elften Canon d[illegible] Gregorianischen Bußbriefes genannten überein, wie denn üb[illegible] haupt in Bestimmung desselben alle aus jener Zeit vorhanden[illegible] Documente nicht von einander abweichen. Die Weinenden mußt[illegible] sich im Vorplatze der Kirche aufhalten, an dessen vier Seiten e[illegible] bedeckter Säulengang herumlief. Erst durch diesen Vorplatz g[illegible] langte man zu dem Hauptthore, welches in die Kirche führt[illegible] Ein solcher Vorplatz fand sich bei jeder Kirche, ja selbst wenn d[illegible] Gottesdienst wegen ausgebrochener Verfolgungen oder aus ander[illegible] Ursachen in Privatwohnungen oder unterirdischen Gängen abge[illegible] halten wurde, war man stets darauf bedacht, einen ähnlichen Vor[illegible] platz herzurichten.

Auf diesen Platz scheint Gregor von Nyssa in seinem Bußbriefe anzuspielen, wenn er sagt, daß der vorsätzliche Mörder ganz von der Kirche ausgeschlossen sei, und noch deutlicher der heilige Chrysostomus, welcher in Antiochien den Christen, die hartnäckig seinen Ermahnungen kein Gehör geben würden, droht, er werde ihnen verbieten, das Gotteshaus zu betreten und an den unsterblichen Geheimnissen theilzunehmen, wie dieß den Unzüchtigen, Ehebrechern und des Todschlags Schuldigen widerfahre [1]).

Wie der Abt Johannes beschreibt auch der Verfasser der Bußbriefe an Amphilochius den Ort der Weinenden im sechsundfünfzigsten Canon, wo er die Strafe für den freiwilligen Mörder verzeichnet hat: „Wer einen freiwilligen Mord ausgeführt hat, und nachher von Reue darüber ergriffen worden ist, soll zwanzig Jahre lang am Sakramente keinen Antheil haben. Diese zwanzig Jahre aber sollen in folgender Weise abgetheilt werden. Vier Jahre lang soll er weinen, indem er vor der Thüre des Bethauses steht, die eintretenden Gläubigen um ihre Fürsprache bittet und seine Missethat bekennt. Nach diesen vier Jahren wird er unter die Hörenden aufgenommen und wird fünf Jahre lang mit diesen hinausgehen; sieben Jahre wird er sodann mit Denen hinausgehen, die in der Station der Liegenden beten. Die vier letzten Jahre steht er bei den Gläubigen, aber er darf noch keine Opfergaben bringen. Erst nachdem dieß Alles vollendet ist, darf er an den Sakramenten wieder Antheil nehmen."

Man brauchte eigentlich dieser Station gar keinen besonderen Platz anzuweisen, sondern man ließ eben nur die alte Gewohnheit fortbestehen, gemäß welcher ein jeder Sünder, der sich canonischer Vergehen schuldig gemacht hatte, von der Kirche ausgeschlossen wurde und das Gotteshaus nicht mehr betreten durfte. Es war ihm blos gestattet, im Vorplatze des Gotteshauses sich aufzuhalten, und wenn er eine gewisse Zeit hindurch während des öffentlichen Gottesdienstes sich dort eingefunden und um Zulassung zur Kir-

1) Hom. 17. in Matth.

chenbuße angehalten hatte, ward er in die Reihe der öffentlichen Büßer aufgenommen. Wir erinnern hier nur an jene schöne Stelle aus einem Briefe des römischen Clerus an den afrikanischen Primas Cyprian, worin dieser Gebrauch in gar herrlicher Weise geschildert ist: „Sie (die Gefallenen) — schreibt die römische Geistlichkeit — sollen hintreten an die Schwelle der Kirche, aber nicht über dieselbe hinüberspringen. Sie sollen Wache halten an den Thoren des himmlischen Heerlagers, aber bewaffnet mit Bescheidenheit, vermöge welcher sie erkennen, daß sie Fahnenflüchtige gewesen seien. Sie sollen die Posaune ihrer Gebete wieder zur Hand nehmen, sie aber nicht kriegerisch ertönen lassen. Bewaffnen sollen sie sich mit den Geschossen der Bescheidenheit und den Schild des Glaubens wieder ergreifen, den sie durch Verläugnung desselben aus Furcht vor dem Tode verloren hatten; aber bewaffnet gegen den Feind, den Teufel, sollen sie nicht glauben, daß sie bewaffnet seien gegen die Kirche, die ihren Fall bedauert. Sie wird ihnen nützen eine bescheidene Bitte, eine ehrfurchtsvolle Forderung, die nothwendige Demuth, eine nicht müßige Geduld. Thränen sollen sie schicken als Gesandte ihrer Schmerzen, als Anwälte sollen für sie eintreten die aus der tiefsten Brust hervorgeholten Seufzer, welche Zeugniß geben von der Scham und dem Schmerz über das begangene Vergehen [1].“

In solcher Weise mußte man in den ersten Jahrhunderten der Kirche um Gewährung der Buße bitten, und so blieb es auch im zweiten Zeitraume, nur mit dem Unterschiede, daß jetzt für einzelne Vergehen eine bestimmte Zeit festgesetzt wurde, wie lange ein Sünder an der Pforte der Kirche um Uebernahme der Buße bitten sollte.

Am Besten wird man sich über die den verschiedenen Bußstationen angewiesenen Plätze in und außerhalb der Kirche ein klares Bild machen können, wenn man den Grundriß der von dem Bischof Paulinus zu Tyrus erbauten Kirche zur Hand nimmt, wie

---

1) Ep. 31. inter Cypr.

n Binterim seinen Denkwürdigkeiten beigegeben hat[1]). Wie diese irche werden wohl mehr oder weniger ähnlich auch die anderen irchen eingerichtet gewesen sein.

Nachdem wir uns so über den Platz verständigt haben, der :n Büßern des ersten Bußgrades angewiesen war, wird es uns un nicht mehr so gar schwer fallen, zur Klarheit darüber zu geingen, was die Väter von Ancyra unter den „Winterlichen" — ειμαζόμενοι, hyemantes — verstanden haben, zu denen sie eine ewisse Classe von Sündern hinweisen.

Es ist schon viel über diesen eigenthümlichen Ausdruck hin nd her gesprochen worden und fast jeder Alterthumsforscher verichte an der Erklärung desselben seinen Witz und Scharfsinn. Es mußte um so mehr Schwierigkeiten machen, die wahre Beeutung dieses Wortes aufzufinden, als schon die ältesten Uebersetzer den Ausdruck höchst verschiedentlich wiedergegeben haben. Das Concilium von Ancyra sagt: „Τοὺς ἀλογευσαμένους καὶ λεπροὺς ὄντας ἤτοι λεπρώσαντας, τούτους προσέταξεν ἡ ἁγία σύνοδος εἰς τοὺς χειμαζομένους εὔχεσθαι." „Die heilige Synode bestimmt, daß Diejenigen, die sich mit unvernünftigen Thieren vergangen haben und aussätzig sind, so lange sie ansteckend sind, bei den Winterlichen beten sollen." Dieses χειμαζόμενοι übersetzt nun Isidor: qui tempestate jactantur, qui a nobis Energumeni appellantur;" Dionysius der Kleine: „Qui spiritu periclitantur immundo;" eine andere alte Uebersetzung: „Qui tempestatem patiuntur."

Gegen diese alten Uebersetzer erhebt sich aber der gelehrte französische Bischof Aubespine und sagt, „inter hyemantes orare" könne nicht gleichbedeutend sein mit „orare cum Energumenis," weil den Energumenen ein besonderer Platz innerhalb der Kirche angewiesen gewesen wäre.

Doch scheint hier der große Alterthumskenner übersehen zu haben, daß man in der alten Kirche die Energumenen in verschiedene Classen eintheilte und daß eine jede derselben ihren eigenen Platz hatte. Die dem Dionysius Areopagita zugeschriebene

1) L. c. IV. 1.

kirchliche Hierarchie bestimmt einen ihnen angewiesenen Platz als: „Secundum locum in superiore parte extremitatis Catechumenorum obtinet,“ womit die Akten des Bischofs Parthenius von Lampsakus übereinstimmen[1]). Auch läßt sich aus den apostolischen Constitutionen und den Schriften des heiligen Chrysostomus erweisen, daß die getauften Energumenen einen Vorzug vor den Katechumenen hatten, indem sie erst nach diesen von dem Diacon aus der Kirche ausgewiesen wurden. Jenen Energumenen, die ihrer Heilung schon sehr nahe, ruhig und still waren, gestattete man sogar, in gewissen Zeitabschnitten zum Tische des Herrn zu gehen, eine Praxis, die zu Cassians Zeiten ziemlich allgemein geworden zu sein scheint. Aus all dem geht hervor, daß die Energumenen je nach dem Grade ihrer Krankheit von den Alten in verschiedene Classen eingereiht wurden. Daraus müssen wir nun aber folgerichtig den Schluß ziehen, daß auch jene Energumenen, die noch im höchsten Stadium des Besessenseins sich befanden, die sogenannten furiosi oder Tobenden, ihren besonderen Platz hatten, wo sie sich während des Gottesdienstes aufhalten durften. Innerhalb der Kirche konnten sie sich wohl nicht befinden, denn sie würden den Gottesdienst gestört haben, es blieb daher nichts Anderes übrig, als sie in den Vorplatz der Kirche, an den Ort der Weinenden zu verweisen. Da man nun die stillen und ruhigen Energumenen, die bereits innerhalb der Kirche sich aufhalten durften, für Wiedergenesende ansah, deren Heilung in Bälde vollständig zu erwarten war, so blieben als eigentliche Energumenen nur Jene übrig, die mit den Weinenden denselben Platz inne hatten. So ist es leicht erklärlich, warum der alte Uebersetzer das „inter hyemantes orare“ für gleichbedeutend mit „cum Energumenis orare“ angesehen hat. Im Vorplatz vor der Kirche bei den Weinenden standen ja die eigentlichen Energumenen.

Demnach halten wir auch unbedenklich an der Annahme fest, daß mit dem Ausdrucke inter hyemantes orare der Platz gemeint ist, welcher für die Station der Weinenden bestimmt war. Aber wie kommt es denn, daß die Väter von Ancyra Diejenigen

1) Cf. Binterim l. c. VII. 2. p. 237.

e in dieser Station sich aufhalten müssen, „Winterliche“ nen-
n? Der Grund dieser Ausdrucksweise ist nach unserem Da-
rhalten unschwer einzusehen. Die Energumenen, in deren
rankheitszuständen noch keine Besserung bemerklich war, und die
ir vorhin mit dem Namen „Tobende“ bezeichnet haben, wurden
cht in die bedeckten Säulengänge, welche um die vier Seiten
s Vorplatzes herumliefen, zugelassen, sondern mußten sich mit-
n im Vorplatze selbst unter freiem Himmel aufhalten. Dorthin
rwies man nun auch Diejenigen, die sich der abscheulichen
ünde der Bestialität schuldig gemacht hatten und die dafür von
ott mit dem Aussatze gestraft worden waren. Diese bildeten
nach nochmal eine eigene Classe unter den Weinenden und man
nnte sie sehr gut und treffend „Winterliche“ nennen, weil sie
rmöge des ihnen angewiesenen Platzes den Stürmen, Wind und
Better und Hitze und Kälte preisgegeben waren. Der Pater
limakus scheint auf diese Abtheilung anzuspielen in der fünften
Sprosse seiner Paradiesesleiter, wo er sagt: Einige von ihnen
ählten sich in der glühendsten Sonnenhitze, Andere straften sich
urch die strengste Kälte.“

Was uns für diese Annahme besonders geneigt machen muß,
t der Grund, wegen dessen von der Kirchenversammlung zu An-
yra die genannten Sünder zu diesem Platze verurtheilt werden.
s ist nämlich in dem angeführten siebenzehnten Canon von
Menschen die Rede, die mit einer ansteckenden Krankheit, dem
lussatze, behaftet sind. Nun mußte man, wenn solche Menschen
Buße thun wollten, gewiß auch dafür Sorge tragen, daß die
Möglichkeit der Ansteckung für die übrigen Büßer nach Kräften
erhütet wurde. Die Gefahr der Ansteckung war aber gewiß
icht so groß für die tobenden Energumenen, denen Jeder ohne-
ieß zu nahe zu treten sich scheuen mußte, wie für die übrigen
Büßer der erwähnten Classen. Darum war es ganz klug und ver-
ünftig gehandelt, wenn man solche Sünder von den übrigen
Büßern absonderte und sie solange nicht in eine andere Station
u den übrigen Büßern übertreten ließ, so lange nicht die Gefahr
er Ansteckung beseitigt war.

Zwar ist es mir nicht unbekannt, daß Herr v. Hefele den Aussatz und die Ansteckung, von der hier die Rede ist, im figürlichen Sinne als Verführung nimmt, ich kann mich aber mit dieser Ansicht nicht befreunden. Denn erstlich scheint es uns willkürlich und ungerechtfertigt, dort eine figürliche Bedeutung anzunehmen, wo der buchstäbliche Sinn zur Erklärung des Ganzen viel dienlicher ist; zum Zweiten erinnere ich mich keines einzigen Bußcanons, in welchem die Verführung als gravirender Umstand von den Vätern mit einer härteren Strafe belegt worden wäre; zum Dritten ist es, unseres Erachtens, im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß bei der schauerlichen Sünde der Bestialität noch von einer Verführung anderer Menschen die Rede sein solle [1].

Gehen wir nun zur Frage über, welche eigenthümliche Obliegenheiten die Büßer, welche in der Station der Weinenden sich befanden, zu erfüllen hatten.

Vor Allem mußten sie, wie wir bereits wiederholt zu bemerken Gelegenheit hatten, die Gläubigen, die um dem Gottesdienste beizuwohnen in die Kirche gingen, um ihre Fürbitte bei Gott und dem Bischofe anflehen. Auch im Abendlande, obgleich daselbst die Station der Weinenden nicht wie im Morgenlande gesetzlich eingeführt war, hatte man dieß, wie wir gesehen haben, im Gebrauch.

Nach dem Bußbriefe an Amphilochius zu schließen, war es nebstdem auch gebräuchlich, das Vergehen, wegen dessen man die Kirchenbuße übernehmen wollte, öffentlich zu bekennen, denn im sechsundfünfzigsten Canon dieses Briefes heißt es, der freiwillige Mörder solle vier Jahre lang außerhalb der Thüre des Bethauses weinen und, indem er seine Uebelthat bekennt, die eintretenden Gläubigen um ihre Fürsprache bitten. Doch scheint es uns, daß nur das Bekenntniß gewisser Vergehen, vielleicht nur allein das des Mordes, gefordert wurde, denn im fünfundsiebenzigsten Canon, wo die Bußstrafe für Blutschande ausgesprochen wird, lesen

[1] Wir möchten dieß ohne Verletzung der Bescheidenheit gegen einen so großen Gelehrten gesagt haben, gegen den wir eine ganz besondere Verehrung hegen.

wir nicht, daß in der Station der Weinenden das Vergehen öffentlich bekannt werden soll. Drei Jahre lang, heißt es dort, soll ein Solcher vor der Kirchenthüre stehen und das eintretende Volk um sein Gebet bitten, auf daß ein Jeder für ihn, mitleidvoll, anhaltende Gebete vor dem Herrn ausgieße.

Keine Handauflegung, kein Sakramentale ward den Weinenden zu Theil, sie wurden noch als ausgeschlossen von der Kirche angesehen. Nur ein allgemeines Gebet wurde, wie man aus einer Homilie des heiligen Chrysostomus entnehmen kann, über sie und die Energumenen verrichtet. Die Stelle heißt[1]: „Für die Energumenen und Diejenigen, die in der Buße sich befinden, wird ein gemeinschaftliches Gebet von dem Priester und ihnen selbst verrichtet. Und Alle sprechen ein und das nämliche Gebet, ein Gebet aber, das voll von Mitleid ist. Und wiederum, wenn wir Diejenigen, die an dem heiligen Tische nicht Antheil nehmen können, von der heiligen Umzäumung entfernen, ist ein anderes Gebet zu beginnen, bei welchem wir Alle in gleicher Weise zu Boden liegen, Alle in gleicher Weise wieder aufstehen." Das Letztere kann offenbar nur von der Station der Liegenden gesprochen sein, während wir unter der erstgenannten Classe von Büßern wegen der Verbindung mit den Energumenen die Weinenden verstehen müssen. Die Hörenden werden ja bekanntlich mit den Katechumenen gewöhnlich in gleiche Linie gestellt.

Man hat geglaubt, das Gebet für die Energumenen und Weinenden sei nicht ein und dasselbe gewesen, allein man wird doch das Letztere behaupten müssen, denn vorerst hielt man im Alterthume ebenso wie die Büßer, die sich canonischer Vergehen schuldig gemacht hatten, in der Regel auch die Besessenen für große Sünder, die dem Teufel freiwillig Gewalt über ihre Körper gegeben hatten, dann aber auch, weil Chrysostomus es so stark betont, daß nicht blos ein gemeinsames, sondern ein und dasselbe Gebet über Beide verrichtet werde.

Daß das häusliche Leben eines Weinenden das Leben eines wahren und aufrichtigen Büßers sein mußte, daß er insbesondere

1) Hom. 8. in II. Cor.

durch Entsagungen und Entbehrungen seinen ernstlichen Bußer zu erkennen geben mußte, das versteht sich wohl von selbst. Ve säumte er dieß, dann mag seine Bitte um Zulassung zur Kirchenbuße gewiß vergebens auf Gewährung gewartet haben, denn die Diaconen führten eine scharfe Aufsicht über das Thun und Treiben der Gemeindeglieder.

Ob die Weinenden und überhaupt die Büßer im Morgenlande ein eigenes Bußkleid zu tragen pflegten, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Die Documente aus jener Zeit beobachten über diesen Gegenstand ein tiefes Schweigen. Was jedoch das Abendland betrifft, so ist es durch zahllose Zeugnisse außer allen Zweifel gestellt, daß man dort ein Bußkleid anzog, sobald man um Uebernahme der Kirchenbuße bat. Schon Tertullian bezeugt es uns, daß die Sünder in einem Bußsack um die Kirchenbuße angehalten haben. Er sagt im Buche von der Keuschheit: „Da steht der Götzendiener, da steht der Mörder, in ihrer Mitte steht der Unzüchtige. In gleicher Weise sitzen sie, wie die Buße es erheischt, im Sacke da, schauern in der Asche, seufzen mit dem nämlichen Gestöhn, bewerben sich mit denselben Bitten, flehen auf den nämlichen Knieen, rufen eine und dieselbe Mutter an.“ Im Buche von der Buße sagt er, daß die öffentliche Kirchenbuße oder Exomologese eine Anstalt zur Verdemüthigung des Menschen sei, daß sie ihre Gebote sogar auf die Kleidung und Nahrung ausdehne und befehle, daß man in Sack und Asche auf dem Boden liegen müsse.

Auch zu Cyprians Zeiten hatte man den Gebrauch, im Bußkleide um die Buße anzuhalten. Er schreibt im Buche von den Gefallenen: „Anhaltender muß man beten und bitten, den Tag muß man in Trauer, die Nacht in Wachen und Weinen hinbringen, die ganze Zeit muß man mit Thränen und Wehklagen ausfüllen, auf dem Boden liegen, in der Asche, im Bußkleid und Schmutz sich wälzen, nachdem man das Kleid Christi verloren hat, sich kein anderes Kleid mehr wünschen.“

Für die römische Praxis können wir uns auf zwei Beispiele öffentlicher Buße berufen, die uns aus jener Zeit erhalten sind.

Von dem Bekenner Natalius, der zu einer Sekte übergegangen und dort Bischof geworden war, schreibt Eusebius [1]), er sei eines Morgens aufgestanden und habe sich im Sack und Büßerkleid, das Haupt mit Asche bestreut, unter großem Jammer und vielen Thränen zu den Füßen des Papstes Zephyrin niedergeworfen; auch vor dem Clerus und den Laien habe er sich auf die Kniee niedergelassen und um Buße und Verzeihung angehalten.

In gleicher Weise erzählt Hieronymus von der römischen Matrone Fabiola, wie sie im Bußkleid um Aufnahme unter die öffentlichen Büßer und um Verzeihung bat, und durch ihr Bußleben das ganze Rom in Erstaunen setzte. Und das Vergehen, wegen dessen sie dieses that, war gerade keines von den schwersten. Sie hatte sich nämlich von ihrem ersten Manne wegen seines ausschweifenden ehebrecherischen Lebens getrennt und noch bei dessen Lebzeiten einen Anderen geheirathet. Im Orient und theilweise selbst im Occidente hielt man eine solche Heirath nicht für ein Verbrechen. Die christlichen Kaiser gestatteten sie und selbst Augustin war ungewiß, ob sie nach der Lehre der Schrift verboten sei. Dennoch bat Fabiola, als ihr zweiter Mann mit Tod abgegangen war, wegen ihrer zweiten Heirath um Aufnahme unter die öffentlichen Büßer. Wir wollen jene Stelle aus dem prachtvollen Briefe des hochberühmten Kirchenvaters an Oceanus, die von dem Anzuge und der äußeren Erscheinung der Fabiola handelt, dem Leser nicht vorenthalten. „Wer sollte es glauben, — schreibt Hieronymus [2]) — daß sie nach dem Tode ihres zweiten Mannes, zu sich selbst zurückgekehrt, zu einer Zeit, wo die Wittwen, nachlässig, nachdem sie das Joch der Knechtschaft abgeschüttelt, sich freier zu bewegen, die Bäder zu besuchen, durch die Straßen zu fliegen, buhlerische Blicke umherzuwerfen pflegen, das Bußkleid anzog, um ihre Verirrung öffentlich zu bekennen? Daß sie, während ganz Rom es schaute, vor dem Ostertage in der Kirche des Lateran, der durch des Kaisers Schwert enthauptet

1) H. e. V. 28. — 2) Ad. Ocean. Epitaph. Fabiolae T. I. p. 198, ed. Frob.

wurde, in der Reihe der Büßer stand, und der Bischof mit ihr weinte und die Priester und das ganze Volk, da sie mit aufgelöstem Haar, blassem Gesicht, erstarrten Händen den schmutzigen Hals beugte? Welche Sünden sollte eine solche Trauer nicht reinigen? .... Nicht betrat sie die Kirche des Herrn, sondern abgesondert mit Maria der Schwester des Moses saß sie außerhalb des Lagers, bis der Priester, der sie ausgewiesen hatte, sie wieder zurückrief."

Was wir hier an Beispielen nachgewiesen haben, findet seine nähere Begründung in Verordnungen von Concilien. Die Kirchenversammlung von Agde bestimmt in Betreff des Anzugs und der äußeren Erscheinung der öffentlichen Büßer[1]): „Zu jeder Zeit sollen die Büßer, wenn sie um die Buße anhalten, von dem Priester die Handauflegung und das Bußkleid über das Haupt empfangen, wie es überall verordnet ist. Wenn sie aber die Haare nicht ablegen und die Kleidung nicht ändern, sollen sie abgewiesen werden."

Wie uns dieser Canon lehrt, kennzeichneten auch insbesondere noch nebst dem Bußkleide die Haupt- oder Barthaare den öffentlichen Büßer. Wo es gebräuchlich war, Haupthaare und Bart lang wachsen zu lassen, schor sich der Büßer zum Zeichen der Bußtrauer den Bart und schnitt sich die Haupthaare ab, wo aber der Gebrauch sich fand, den Bart zu scheeren und die Haare nicht lang zu tragen, ließ man Haupt- und Barthaare ohne alle Pflege wild und struppig fortwachsen.

Darauf scheint auch Augustinus hinzudeuten, wenn er sagt, man rathe nicht in dieser Weise zur Buße, daß man sage, es solle ein Jeder mehr darauf bedacht sein, die Haare abzunehmen als die Sünden zu lassen, und eher die Kleider zu wechseln als die Sitten[2]).

Die nämliche Verordnung, von der die Versammlung von Agde spricht, schärft auch das dritte Concilium von Toledo den

1) C. 15. (v. J. 506). — 2) Serm. 58 de temp.

Büßern ein[1]): „Wenn irgend Einer vom Bischofe, er sei gesund oder krank, die Buße verlangt, dann soll vor Allem der Bischof oder Priester daran festhalten, daß er ihm, wenn es ein Mann ist, gesund oder krank, zuvor das Haar scheere und ihn in der Asche und im Bußkleide den Anzug wechseln lasse; erst dann nehme er ihn zur Buße auf. Wenn es aber eine Frau ist, dann soll sie nicht eher die Buße erhalten, als bis sie den Bußschleier genommen oder ihre Kleidung geändert hat."

Es finden sich auch sehr passende Erklärungen dieser Sitte, wie bei Isidor von Sevilla und bei Eligius, der in demselben Jahrhunderte mit Isidor gelebt hat. Der Erste von diesen schreibt in seinem Buche von den kirchlichen Pflichten: „Diejenigen, welche Buße thun, lassen Bart- und Haupthaare wachsen, um dadurch die Menge der Vergehen anzuzeigen, von denen das Haupt des Sünders beschwert wird. Die Haare bedeuten nämlich die Vergehen." Hier ließ man also, wie wir oben angedeutet haben, sobald man die öffentliche Kirchenbuße übernahm, Haupt- und Barthaare wachsen, weil eben hier zu Lande das Gegentheil davon im gewöhnlichen Leben gebräuchlich war. Lange Haare und einen Bart zu tragen sah man daselbst für schimpflich an. „Diesen Schimpf also empfangen die Büßer als Lohn für ihre Sünden. Im Bußkleide aber müssen sie sich niederwerfen, weil das Bußkleid eine Erinnerung an die Sünden ist wegen der Böcke, die zur Linken stehen werden."

Es ist dieß eine Anspielung auf den Stoff, aus welchem die Bußkleider verfertigt wurden. Sie waren nämlich, wie wir nachher hören werden, aus Ziegenhaaren gemacht. „Sie werden aber mit Asche bestreut, damit sie einestheils bedenken, daß sie Staub und Asche sind, anderntheils weil sie selbst Staub, nämlich gottlos, geworden sind.

Nach den Worten des Bischofs Eligius war in seiner Diöcese Noyon ebenfalls der Gebrauch, daß die Büßer Haupt- und

1) C. 12. (v. J. 589).

Barthaare lang wachsen ließen. Er redet die Büßer folgendermaßen in einer seiner Homilien an: „An euch richtet sich nun unsere geistliche Rede, die wir im Bußkleide, mit bleichem Antlitze und langen Haaren ihre Sünden beweinen sehen.“ In einer anderen Homilie gibt er die Deutung des Bußkleides und des Platzes der Pönitenten. „Warum also, fragt er, seid ihr auf der linken Seite der Kirche aufgestellt? Nicht ohne Ursache erhielt sich dieser Gebrauch in der Kirche. Es geschieht aber deßwegen, weil der Herr beim Gerichte die Schafe, nämlich die Gerechten, zu seiner Rechten, die Böcke aber, nämlich die Sünder, zu seiner Linken stellen wird: die Böcke nämlich bezeichnen die Sünder. Daher wird auch das Cilicium, welches das Kleid der Büßer ist, aus den Haaren der Böcke und Ziegen verfertigt. Im Gesetze nämlich wird immer befohlen, für die Sünde einen Bock zu opfern [1]).“

Wenn Binterim nun gegen Sirmond, Ausbespine, Morin behauptet, daß vor dem Eintritte in den dritten Grad der Liegenden, welcher höchst wahrscheinlich im Abendlande der einzige eigentliche Bußgrad war, weder im Orient noch im Occident den Büßern eine Handauflegung ertheilt worden sei, so müssen wir ihm darin vollkommen zustimmen. Wenn er aber läugnen will, daß man im Abendlande in Sack und Asche um die Zulassung zur Kirchenbuße gebeten habe, so möchte es ihm schwer fallen, seine Ansicht durch Beweise zu rechtfertigen. Die Zeugnisse, die er gegen Morinus bringt, beweisen blos soviel, daß dieß im Morgenlande nicht Gebrauch war, weil dort eine andere Ordnung der Kirchenbuße und eine ganz verschiedene Eintheilung der Bußstationen gewesen ist.

„Im ersten Bußgrade — sagt Binterim [2]) — waren die Bußübungen freiwillig, so auch der Anzug.“ Darauf müssen wir jedoch erwidern, daß diese Schlußfolgerung keineswegs auf eine ganz unbedenkliche Annahme rechnen darf. Soll das Gesagte blos für das Morgenland Geltung haben, so können wir, was den Anzug der Büßer anbelangt, weder dafür noch dagegen sprechen, daß dieselben dort einen eigenen Anzug hatten, weil eben die Schriften aus jener

---

1) Cf. Mor. l. c. p. 209. — 2) V. 2. p. 413.

it uns über diesen Gegenstand der Bußpraxis keinen Aufschluß ge-
n. Dehnt aber Binterim seinen Schluß auch auf die abendländische
rche aus, so müssen wir ihn daran erinnern, daß er ja selbst die
einung vertritt, es habe gar keinen ersten Bußgrad — der Wei-
nden nämlich — im Abendlande gegeben. Und gerade hierin liegt
an auch der Grund, warum Binterim sich mit dem alterthumskun-
gen Franzosen ganz unnöthiger Weise entzweit hat. Morinus be-
uptet [1]), daß man im Cilicium um die Buße angehalten habe
nd daß dann diese unter Handauflegung gewährt worden sei. Für
iese Behauptung bringt er seine unumstößlichen Belege aus Werken
bendländischer Schriftsteller und Canonen dort abgehaltener Con-
lien. Dagegen läßt sich nicht das Geringste sagen. Es war wirk-
ich im Abendlande, wie auch aus den von uns angezogenen Bei-
pielen und Canonen erhellt, der Gebrauch, im Cilicium um die
Buße anzuhalten und man ward zur Uebernahme derselben unter
Handauflegung zugelassen. Damit ist aber keineswegs die Behaupt-
ung Binterims umgestoßen, daß im ersten und zweiten Bußgrade
keine Handauflegung stattgefunden habe. Denn es konnte ja in die-
ser zwei Graden im Abendlande gar keine Handauflegung stattha-
ben, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man dort keinen er-
sten und zweiten Bußgrad hatte und die eigentliche Kirchenbuße dort
erst mit der dritten Bußstation begann. Wenn daher Binterim, um
seine Ansicht, daß im ersten und zweiten Bußgrade keine Handauf-
legung stattgefunden habe, nicht preiszugeben, die von Morinus ver-
fochtene Behauptung nicht blos für das Morgenland, sondern auch
für das Abendland umzustoßen sucht, so geht er darin offenbar zu
weit und führt am Ende, ohne daß er es zu merken scheint, die Waf-
fen nur gegen sich selbst. Das Einzige, was man gegen Morinus
hinsichtlich der von ihm vertretenen Ansicht vorbringen kann, ist die
Forderung, daß er seine Behauptung auf das Abendland beschränken
und nicht auch auf des Morgenland ausdehnen darf, denn für die
orientalischen Kirchen fehlen uns über diesen Gegenstand die nöthi-
gen Documente. Mehr hätte auch Binterim nicht von ihm verlan-

1) L. c. p. 203.

gen sollen, dann wäre er auch sicher nicht mit seinen eigenen Behauptungen in Widerspruch gekommen."

Schließlich wollen wir noch auf einen Unterschied aufmerksam machen, der beim Anhalten um die Buße zwischen dem Morgen- und Abendlande statt hatte. In der abendländischen Kirche brauchte man im Verhältniß zur morgenländischen nur eine ganz kurze Zeit um Gewährung der Buße zu bitten. Die Beispiele und die übrigen Aussprüche, die wir oben angeführt haben, zeigen uns, daß man sogleich, wenn man darum nachsuchte, auch in die Reihe der öffentlichen Büßer aufgenommen wurde. Im Oriente war es anders, denn dort mußte man manchmal Jahre lang unter den Weinenden sich aufhalten und um die hohe Gnade der öffentlichen Kirchenbuße bitten. Fragen wir näher, wie viele Jahre man etwa in der Regel in dieser Station zu verbleiben hatte, so richtete sich natürlich die Dauer dieser Zeit vorerst nach der Schwere des Vergehens und nach der Anzahl der Jahre, die man in den übrigen Stationen zu verbringen hatte. Annähernd wird man das Verhältniß vielleicht dahin bestimmen, daß etwa der dritte oder vierte Theil der ganzen Bußzeit für die Station der Weinenden beansprucht wurde. Für manche Vergehen jedoch mußte man sein ganzes übriges Leben unter den Weinenden zubringen und erhielt erst auf dem Sterbebette die heilige Communion. So heißt es im dreiundsiebenzigsten Canon des Briefes an Amphilochius: „Wer Christum verläugnet und das Geheimniß des Heils verlassen hat, der muß die ganze Zeit seines Lebens weinen und bekennen; erst zur Zeit, da er aus dem Leben scheidet, hält man ihn des Sakramentes würdig im Vertrauen auf die Güte Gottes."

Doch darf man hiebei nicht vergessen, daß der Bischof allzeit die Vollmacht hatte, je nach dem Eifer und der wahren Bekehrung des Büßers auch die längste Bußzeit abzukürzen.

§. 2. Die Hörenden.

„In der Frühe richtet er mein Ohr, daß ich ihn höre als meinen Lehrer."
Jes. 50, 4.

Wohl dürfen wir, wenn wir die Bußpraxis des Alterthums n Ganzen und Großen betrachten, mit Grund behaupten, daß die irche eine strenge Mutter gegen ihre ungerathenen Kinder war, die s für ihre heiligste Pflicht hielt, die Fehltritte derselben mit dem rößten Ernste zu bestrafen, auf daß nicht durch eine tadelnswerthe achsicht Sünden und Lastern Thüre und Thor geöffnet würde. Auf er anderen Seite jedoch müssen wir auch wiederum gestehen, daß lbst bei der größten Strenge sich die mütterliche Liebe der Kirche ie verläugnet hat. So betrachtete sie denn auch die Büßer als hre verirrten Kinder, die nicht mit absichtlicher Bosheit und verstock-en Herzens, sondern vielmehr aus Unwissenheit in den christlichen Wahrheiten auf Abwege gerathen waren. Hätten sie eine bessere Erkenntniß gehabt in das Wesen der Sünde, deren sie sich anklag-en, so würden sie dieselbe, wie die Kirche mitleidvoll voraussetzte, gewiß nicht begangen haben. Darum wollte sie aber auch den Bü-ßern, wenn sie denselben die Uebernahme der öffentlichen Buße ge-stattete, vor allem Anderen Gelegenheit geben, sich in den Grund-lehren des Christenthums, die sie vergessen zu haben schienen, wieder besser zu unterrichten und sie verpflichtete sie aus diesem Grunde, eine gewisse Zeit hindurch den Vorlesungen aus der heiligen Schrift, den Predigten und Katechesen in Vereinigung mit den Katechumenen beizuwohnen. Wie die Katechumenen durch den christlichen Unterricht zur Aufnahme in den Schoos der Kirche vorbereitet wurden, so sollten in derselben Weise auch die Büßer wieder zur Gemeinschaft der Gläubigen gelangen. Diesen Aufenthalt der Büßer bei den Katechumenen, mit denen sie an gleichem Platze dem christlichen Unterrichte beiwohnten und mit denen sie zu gleicher Zeit den Gottesdienst verließen, nannte man nun die Station der Hörenden.

Man liebte es überhaupt in der alten Kirche, die Büßer mit den Katechumenen in gleiche Linie zu stellen, wie wir dieß bei Besprechung der dritten Bußstation aufs Neue sehen werden. Da man

nun eigentlich und anfänglich jenen Katechumenen, die blos der Lesung aus der heiligen Schrift und den belehrenden Vorträgen beizuwohnen pflegten, den Namen der Hörenden beigelegt hatte, so übertrug man jetzt diesen Namen zugleich auch auf die Büßer, welche mit diesen Katechumenen dieselben Obliegenheiten zu erfüllen hatten. Es umfaßte diese Station sonach eine zweifache Klasse von Menschen, büßende Christen, und Solche, welche ihre Absicht in die Kirche aufgenommen zu werden, bereits zu erkennen gegeben hatten. Oder vielmehr, da in der alten Kirche Niemand von der Theilnahme am christlichen Unterrichte ausgeschlossen wurde, müssen wir sagen, daß sogar sechs Classen von Menschen sich in der Station der Hörenden befinden konnten: Büßer, Katechumenen, Heiden, Juden, Häretiker und Schismatiker. Die Kirche sah es sehr gerne, wenn recht viele dieser Leute sich an der Anhörung des christlichen Unterrichts betheiligten, denn dadurch konnte am Ehesten der Wunsch in ihnen rege werden, in die Kirche als Mitglieder einzutreten. Das Concil von Valentia sagt hierauf bezüglich in seinem ersten Canon: „Indem wir die alten Canonen wieder einschärfen, wollen wir den Gebrauch beobachtet wissen, daß die heiligen Evangelien vor der Aufopferung oder der Messe der Katechumenen, in der Reihe der Lectionen nach dem Apostel, gelesen werden, damit die heilsamen Gebote unseres Herrn Jesu Christi und die Predigt des Priesters zu hören, nicht blos den Gläubigen, sondern auch den Katechumenen und Büßern und Allen, die nicht zu uns gehören, gestattet sei. So wissen wir nämlich mit Bestimmtheit, daß Einige dadurch, daß sie die Predigt der Bischöfe hörten, zum Glauben geführt worden sind.“ Schon viel früher hatten die apostolischen Constitutionen das Nämliche befohlen. Darum tadelt es auch Morinus als einen der kirchlichen Ueberlieferung widersprechenden Mißbrauch, daß man in einigen spanischen Kirchen die Sitte hatte einreißen lassen, erst nach der Entlassung der Hörenden mit der Lesung des Evangeliums zu beginnen. Wie wir aus Binterim wissen, war dieß in der Malabarischen Liturgie Gebrauch. Dort wurden schon vor der Ablesung des Evangeliums, also auch vor der daran sich schließenden Predigt, die Hörenden mit den Worten entlassen: „Gehet, ihr Hörenden, und sehet euch nach den Thüren um!“

Wenn wir gesagt haben, daß in dieser zweiten Station sich sechs Classen von Menschen aufhalten konnten, so versteht es sich von selbst, daß der Aufenthalt in ihr nur für die christlichen Büßer, nicht aber auch für die Uebrigen eine Strafe war. Höchstens die Katechumenen des zweiten Grades, die mit den Büßern der dritten Bußstation auf gleicher Linie standen, konnten auch zur Strafe hierher verwiesen werden. So belehrt uns wenigstens die Kirchenversammlung von Neocäsarea in ihrem fünften Canon: „Wenn ein Katechumene sündigt und ist schon Kniebeugender, so wird er Hörender, bis er nicht mehr sündigt; sündigt er auch wieder als Hörender, so wird er ganz ausgestoßen."

Die Ausdrücke, mit welchen die Verurtheilung zu dieser Bußstation geschieht, sind sehr mannigfach. Bei Gregor dem Wunderthäter, Gregor von Nyssa, Basilius und dem Verfasser der zwei letzten Bußbriefe an Amphilochius, in den Bußsatzungen der Kirchenversammlungen von Ancyra, Neocäsarea und der großen Synode von Nicäa findet man zahlreich solche Verurtheilungen in immer neuen Wendungen. Bald heißt es, der Sünder soll ein Jahr oder einige Jahre „hören," oder er soll des „Hörens gewürdigt," soll zum „Hören" oder unter die „Hörenden aufgenommen" werden, womit allzeit die Verweisung in die zweite Bußstation gemeint ist.

Anders war es jedoch im Abendlande. Dort verstand man unter den Hörenden durchgehends die zur Taufe sich vorbereitenden Katechumenen. Von öffentlichen Büßern wird dieser Name niemals gebraucht, es müßte denn der Fall sein, daß der Canon eines morgenländischen Concils von einem Occidentalen angeführt wird, wie es etwa der Papst Felix III. that. Diese Verschiedenheit zwischen Orient und Occident müssen wir bei den nachfolgenden Erörterungen stets voraussetzen.

Beginnen wir nun mit der Ermittelung des Platzes, der dieser Station von der Kirche angewiesen war.

Daß die Hörenden in dem sogenannten Narthex der Kirche standen, darüber sind wohl alle Alterthumskenner einig, nur über die Lage des Narthex konnte man sich noch nicht ganz verständigen.

nun eigentlich und anfänglich jenen Katechumenen, die blos der Lesung aus der heiligen Schrift und den belehrenden Vorträgen beizuwohnen pflegten, den Namen der Hörenden beigelegt hatte, so übertrug man jetzt diesen Namen zugleich auch auf die Büßer, welche mit diesen Katechumenen dieselben Obliegenheiten zu erfüllen hatten. Es umfaßte diese Station sonach eine zweifache Klasse von Menschen, büßende Christen, und Solche, welche ihre Absicht in die Kirche aufgenommen zu werden, bereits zu erkennen gegeben hatten. Oder vielmehr, da in der alten Kirche Niemand von der Theilnahme am christlichen Unterrichte ausgeschlossen wurde, müssen wir sagen, daß sogar sechs Classen von Menschen sich in der Station der Hörenden befinden konnten: Büßer, Katechumenen, Heiden, Juden, Häretiker und Schismatiker. Die Kirche sah es sehr gerne, wenn recht viele dieser Leute sich an der Anhörung des christlichen Unterrichts betheiligten, denn dadurch konnte am Ehesten der Wunsch in ihnen rege werden, in die Kirche als Mitglieder einzutreten. Das Concil von Valentia sagt hierauf bezüglich in seinem ersten Canon: „Indem wir die alten Canonen wieder einschärfen, wollen wir den Gebrauch beobachtet wissen, daß die heiligen Evangelien vor der Aufopferung oder der Messe der Katechumenen, in der Reihe der Lectionen nach dem Apostel, gelesen werden, damit die heilsamen Gebote unseres Herrn Jesu Christi und die Predigt des Priesters zu hören, nicht blos den Gläubigen, sondern auch den Katechumenen und Büßern und Allen, die nicht zu uns gehören, gestattet sei. So wissen wir nämlich mit Bestimmtheit, daß Einige dadurch, daß sie die Predigt der Bischöfe hörten, zum Glauben geführt worden sind.“ Schon viel früher hatten die apostolischen Constitutionen das Nämliche befohlen. Darum tadelt es auch Morinus als einen der kirchlichen Ueberlieferung widersprechenden Mißbrauch, daß man in einigen spanischen Kirchen die Sitte hatte einreißen lassen, erst nach der Entlassung der Hörenden mit der Lesung des Evangeliums zu beginnen. Wie wir aus Binterim wissen, war dieß in der Malabarischen Liturgie Gebrauch. Dort wurden schon vor der Ablesung des Evangeliums, also auch vor der daran sich schließenden Predigt, die Hörenden mit den Worten entlassen: „Gehet, ihr Hörenden, und sehet euch nach den Thüren um!“

Wenn wir gesagt haben, daß in dieser zweiten Station sich
)s Classen von Menschen aufhalten konnten, so versteht es sich von
bst, daß der Aufenthalt in ihr nur für die christlichen Büßer, nicht
er auch für die Uebrigen eine Strafe war. Höchstens die Kate-
ımenen des zweiten Grades, die mit den Büßern der dritten Buß-
tion auf gleicher Linie standen, konnten auch zur Strafe hierher
rwiesen werden. So belehrt uns wenigstens die Kirchenversamm-
ng von Neocäsarea in ihrem fünften Canon: „Wenn ein Katechu-
ene sündigt und ist schon Kniebeugender, so wird er Hörender, bis
nicht mehr sündigt; sündigt er auch wieder als Hörender, so wird
ganz ausgestoßen."

Die Ausdrücke, mit welchen die Verurtheilung zu dieser Buß-
ıtion geschieht, sind sehr mannigfach. Bei Gregor dem Wunder-
äter, Gregor von Nyssa, Basilius und dem Verfasser der zwei letz-
n Bußbriefe an Amphilochius, in den Bußsatzungen der Kirchen-
rsammlungen von Ancyra, Neocäsarea und der großen Synode
n Nicäa findet man zahlreich solche Verurtheilungen in immer neuen
Wendungen. Bald heißt es, der Sünder soll ein Jahr oder einige Jahre
hören," oder er soll des „Hörens gewürdigt," soll zum „Hören"
der unter die „Hörenden aufgenommen" werden, womit allzeit die
Verweisung in die zweite Bußstation gemeint ist.

Anders war es jedoch im Abendlande. Dort verstand man
nter den Hörenden durchgehends die zur Taufe sich vorbereitenden
Katechumenen. Von öffentlichen Büßern wird dieser Name niemals
gebraucht, es müßte denn der Fall sein, daß der Canon eines mor-
genländischen Concils von einem Occidentalen angeführt wird, wie es
twa der Papst Felix III. that. Diese Verschiedenheit zwischen
Orient und Occident müssen wir bei den nachfolgenden Erörterun-
gen stets voraussetzen.

Beginnen wir nun mit der Ermittelung des Platzes, der dieser
Station von der Kirche angewiesen war.

Daß die Hörenden in dem sogenannten Narthex der Kirche
standen, darüber sind wohl alle Alterthumskenner einig, nur über
die Lage des Narthex konnte man sich noch nicht ganz verständigen.

Während Einige der Meinung waren, der Narthex sei innerhalb der Kirche gewesen, haben Andere gesagt, man müsse denselben sich außerhalb der Kirche denken. Schon die ältesten Beschreibungen weichen in der örtlichen Bestimmung desselben ab. Im elften Canon des Bußbriefes vom Wunderthäter heißt es, der Platz der Hörenden sei innerhalb des Thores in dem Narthex; hingegen der Abt Johannes von Raithu schreibt, die Hörenden hätten vor den Thoren stehen müssen, die man die Thore der Basilika nennt. Darin scheint auf den ersten Anblick ein Widerspruch zu liegen. Hören wir einmal, was der in diesen Fragen sehr bewanderte Morinus uns über diesen Gegenstand berichtet. Nachdem er zuvor erörtert hat, daß in den ältesten Zeiten die christlichen Kirchen blos in zwei Abtheilungen getheilt waren, in das Heiligthum, in welchem der Bischof mit seinem Clerus saß, und den übrigen Raum, der für die Laien bestimmt war, bemerkt er, daß man erst im sechsten Jahrhundert angefangen habe, sich des Wortes Narthex zu bedienen. Damals haben nämlich die orientalischen Mönche die Kirche zuerst in drei unterschiedene Räume getheilt, in das Heiligthum, das Schiff und den Narthex. Das Heiligthum war für die Bischöfe, Priester und Diaconen; dort stand der Altar und wurde die Liturgie gefeiert. In dem Schiff oder Tempel saßen die übrigen Cleriker und Mönche, leiteten die Gesänge und verrichteten ihre sonstigen Dienste; einige ihrer Verrichtungen wurden aber auch im Narthex vorgenommen. Dieser Narthex war der noch übrige Raum der Kirche. Er war für die Laienmönche und Laien bestimmt und erstreckte sich bis zu den äußeren Thoren der Kirche, die er noch umfaßte. Daher schieden Einige auch den Narthex in einen inneren und äußeren. Diese drei Abtheilungen der Kirche waren durch einen Verschlag aus Holz oder Stein von einander getrennt. Diese Verschläge nannte man auch Thore. Die eigentliche Beschreibung des den Hörenden zugewiesenen Platzes gibt nun der gelehrte Franzose in Folgendem: „Der Ort für die zweite Bußstation war am Thor der Kirche oder in der Halle, die mit den großen Thoren der Kirche verbunden war. Um dieß deutlicher zu machen, muß man be-

erken, daß mit den alten Kirchen immer ein kleines Gebäude
rbunden war, welches vestibulum, προπύλαιον πρόθυρον und
ιόναον füglich genannt werden kann. Man sieht dergleichen
ebäude bei allen alten römischen Kirchen. Sie ruhen auf ge-
altigen Marmorsäulen, welche auf ein Constantinisches Werk
ndeuten; einige davon sind kaum ein oder zwei Jahrhunderte
äter. Dieses Gebäude, welches länger als breit war, wurde
in von den Griechen Narthex, ferula genannt.... Aehnliche
ebäude kann man noch jetzt bei den französischen Landkirchen
sehen, die aber nun zu Zwecken benutzt werden, die nicht in die
irche passen. Wenn man also die Kirche betrat, so kam man
erst in die Area oder den Vorhof, wo sich, wie wir schon
sagt haben, die Station der Weinenden befand; ging man
eiter, so gelangte man in den Vorplatz — das vestibulum —
is sich an die Thore des Tempels anlehnte, und in diesem
orplatze bis zur Schwelle der Thore war der Aufenthalt der
örenden. Dieß darf man aber nicht mathematisch nehmen, als
ι es ein Vergehen gewesen wäre, wenn die Büßer dieser Sta-
on, um besser hören zu können, ein wenig weiter vorgingen.
ielmehr hat in größeren Kirchen, was vorzüglich nach Constan-
n der Fall war, die Station der Hörenden den letzten Theil
ı Inneren der Kirche, von den Thoren an, eingenommen. Der
egriff und das Wesen dieser Station sprechen schon dafür.
Benn nämlich die Kirchen lang und groß sind, so können die
üßer im Vorhofe oder auch im Thore die Lesungen aus der
Schrift und die Predigten des Bischofes nicht hören, wenn sie
icht etwas näher treten; gerade davon hatten aber ja die Büßer
nd die Station ihren Namen. Hievon haben nun nach meiner
lnsicht die Griechen Veranlassung genommen, dem unteren Theile
er Kirche den Namen Narthex zu geben, der früher blos dem
on uns beschriebenen Gebäude — vestibulum — zukam. Doch
urften die Hörenden das Thor nur unter dieser Bedingung
iberschreiten, daß sie hinter den Katechumenen des zweiten Gra-
es und den Büßern der dritten Station stehen blieben [1]."

---

1) L. c. p. 363 sqq.

Diese Erörterungen des großen Forschers reichen vollkommen hin, um die Widersprüche zu lösen, in welchen die alten Documente sich hinsichtlich der Bestimmung des den Hörenden angewiesenen Platzes zu bewegen scheinen. Man nahm eben einen äußeren und einen inneren Narthex an oder vielmehr der so genannte Narthex erstreckte sich von dem Ambo, etwa in der Mitte der Kirche, bis zum bedeckten Vorplatze derselben, so daß das Hauptthor der Kirche sich noch innerhalb des Narthex befand. Dieses Hauptthor hat der Abt Johannes vom Kloster Raithu das Thor der Basilika genannt. Zunächst dem Ambo befanden sich nun die liegenden Büßer und die Katechumenen des zweiten Grades, an diese schlossen sich dann sogleich die Hörenden und die Katechumenen des ersten Grades an. Nun hing es, wie Morinus ganz sachverständig bemerkt hat, von der Größe der Kirche ab, ob die Hörenden innerhalb oder außerhalb des Thores Platz fanden. In größeren Kirchen wird das Erstere, in kleineren das Letztere der Fall gewesen sein. Auch darin müssen wir Morinus vollkommen beistimmen, daß selbst dann, wenn die Hörenden ihren Platz außerhalb des Thores gehabt hätten, sie doch nur am Anfange der Liturgie während des Gebetes und Psalmgesanges sich dort hätten aufhalten können; denn wenn die Kirche nur irgend geräumig war, so mußten sie, sobald die Lesungen aus der Schrift und die Vorträge begannen, das Thor überschreiten und in das Innere der Kirche treten, sonst hätten sie ja, wie lucus a non lucendo — nur um deßwillen Hörende geheißen, weil sie nichts von der Lesung und Predigt hätten hören können. Auf diesen Gebrauch, daß die Hörenden vor dem Thore sich aufhielten und erst bei Beginn der Lesungen und Vorträge in die Kirche eintraten, scheint wirklich ein Nicänischer Canon — nach der arabischen Recension — hinzudeuten, welcher sagt[1]): „In zehn weiteren Jahren darf er die Kirche betreten, aber blos um die Schriften anzuhören. Wenn diese Bußzeit verflossen ist, darf er in die Kirche eintreten und die heilige Communion empfangen." Soviel über den Platz der Hörenden.

1) C. 20.; handelt von verbotenen Ehen.

Die eigenthümlichen Pflichten, deren Erfüllung den Büßern dieser Station oblag, sind ohne Mühe zu ermitteln. Was sie zu thun hatten, liegt bereits in ihrem Namen eingeschlossen. Die ganze Station war einzig dem christlichen Unterricht geweiht. Durch den Unterricht in den Wahrheiten und Geboten des Christenthums bereitete sich der hörende Katechumene zum Empfang der Taufe, der hörende Büßer aber zum Wiedereintritt in die Gemeinschaft der Gläubigen vor, von der er sich durch seine Vergehen freiwillig ausgeschlossen hatte. Daß den Hörenden noch nebstdem strenge Bußübungen, Fasten und andere Casteiungen von dem Bußvorstande auferlegt worden seien, davon wird in den schriftlichen Denkmälern aus jenen Zeiten nichts erwähnt. Doch dürfen wir mit dem höchsten Grade von Gewißheit behaupten, daß solche Uebungen von wahren und eifrigen Büßern freiwillig übernommen worden sind. Dieß war ja auch zugleich das beste Mittel, sich um Vieles eher von seinen Sünden zu reinigen und dem Bußvorstande Anlaß zu geben, die vorgeschriebene Buße zu mildern und insbesondere deren Dauer abzukürzen.

Aus dem häufig gebrauchten Ausdrucke bei Verweisungen in den zweiten Bußgrad: „Sie sollen stehen bei den Katechumenen“ hat man den Schluß gemacht, daß die Hörenden stehend den Lesungen, der Predigt und dem Tractatus beiwohnen mußten. Wir sind um so mehr geneigt, dieser Annahme beizustimmen, als bekanntlich erst mit dem dritten Bußgrade die Handauflegungen ihren Anfang nahmen, bei deren Empfang sich die Büßer auf die Kniee niederwerfen mußten.

Dem Gottesdienste durften die Hörenden blos bis zum Schlusse der Predigt beiwohnen. War dieselbe beendet, dann mußten die Hörenden mit den ihnen gleichstehenden Katechumenen die Kirche verlassen. Nach der Vorschrift der apostolischen Constitutionen gebrauchte der Diakon, wenn er sie entließ, die Formel: „Kein Hörender, kein Ungläubiger!“

Von den Weinenden haben wir gesagt, daß ihnen keine Handauflegung ertheilt und überhaupt kein Sakramentale gespen=

det worden sei. Dasselbe müssen wir von den Hörenden behaupten. Doch ist es sehr wahrscheinlich, daß jenes allgemeine Gebet, welches für die Weinenden und Energumenen verrichtet wurde, auch für die Hörenden Geltung hatte.

In Einem Punkte müssen wir hier dem französischen Oratorianer gegenübertreten und uns auf Binterims Seite stellen, welcher gegen Morinus die Ansicht vertritt, daß den Hörenden ebensowenig wie den Weinenden eine Handauflegung zu Theil geworden sei. Morinus behauptet aber dieses, und sagt [1]: „Daß Einmal den Weinenden und Hörenden die Hand aufgelegt worden sei, scheint mir nicht zweifelhaft. Ich sage aber ausdrücklich: Den Weinenden und Hörenden, nicht aber in den betreffenden Stationen derselben, da jene Handauflegung ertheilt wurde, bevor die Büßer in diesen Stationen sich befanden; sie geschah nämlich bei der Auflegung der Buße selbst. Um es mit wenigen Worten zu sagen, verhielt sich die Sache so. Demjenigen, der sich eines Vergehens schuldig gemacht hatte, wurde vom Bischofe, nachdem das Vergehen offen oder geheim bekannt geworden war, in Mitte der Kirche die Buße auferlegt, die Station bestimmt, in welcher er seine Buße durchmachen mußte, und er wurde zu derselben hingewiesen. Stets aber war mit der Auflegung der Buße eine Handauflegung verbunden. Darum empfingen die Weinenden und Hörenden diese Handauflegung, ehevor sie in ihre Station eintraten. Und nicht blos diese Handauflegung empfingen sie, sondern es ward ihnen auch das Bußkleid gereicht und die Asche auf ihre Häupter gestreut, wo dieses eben gebräuchlich war. Gesetzten Falls nämlich, daß Weinen und Hören zur Buße auferlegt wurden, so wurde die Buße auch in der gewöhnlichen Weise auferlegt; man liest aber niemals oder findet nur das geringste Anzeichen dafür, daß zweimal und auf verschiedene Weise die Buße auferlegt worden sei, einmal wenn man unter die Weinenden oder Hörenden, das anderemal wenn man zu den Liegenden verwiesen

1) L. c. p. 388.

urde. Daß aber mit der Auflegung der Buße stets eine Handauflegung verbunden war und Anderes, was auf diesen Gegenstand Bezug hat, findet man weitläufig erörtert im siebenzehnten und achtzehnten Capitel unseres vierten Buches. Es wird daher genügen, an eine Sache blos zu erinnern, die nach dem Vorausgehenden ganz klar ist. Ueberdieß wird der Leser bemerken, daß bei sehr schweren Sünden, wegen deren der Sünder aus der Kirche ausgestoßen worden war, durch die Auflegung der Buße das Band der größten Excommunication gelöst werde, und daß ein solcher Mensch, der nicht weiter mehr zur Kirche gehörte und der mit ihr durch keinen religiösen Verkehr mehr in Verbindung stand, durch die Auflegung der Buße wieder anfängt, dafür zu sorgen, daß er wieder zur Kirche gehört, und sich das Recht zur vollkommensten Vereinigung wieder zu erwerben, die ihm von jener Zeit an, wenn er etwa von Todesgefahr bedrängt wird, nicht mehr verweigert werden darf. In Anbetracht aber, daß ihm mit der Gestattung der Buße eine so große Wohlthat ertheilt wird, mußte sie ihm durch Handauflegung, wie es auch bei den anderweitigen Wohlthaten gebräuchlich war, ertheilt werden."

Wir haben uns die Beweise im vierten Buche seines Werkes, worauf sich Morinus hier beruft, nicht blos flüchtig, sondern genau und bedächtig angesehen, aber trotzdem konnten wir in ihnen nicht den geringsten Anhaltspunkt für die Ansicht entdecken, daß die Büßer der zwei ersten Bußgrade des Morgenlandes, die Weinenden und Hörenden, mit Handauflegung unter die öffentlichen Büßer aufgenommen worden seien. Seine Zeugnisse beweisen diesen Gebrauch einzig und allein nur für das Abendland. Für diese Kirche steht es zweifellos fest, daß die öffentliche Kirchenbuße unter Handauflegung gewährt worden sei. Wir müssen aber leider bemerken, daß es dort keine weinenden und hörenden Büßer gegeben hat. Dort fing man, worauf wir schon öfter aufmerksam machten, die öffentliche Buße gleich mit dem dritten Bußgrade an, und in diesem Grade empfing demnach der Büßer zum Erstenmale die Handauflegung. Soll in dieser Thatsache ein Beweis für die Praxis der morgenlän-

bischen Kirche liegen, so kann derselbe blos dahin zielen, daß ... in der morgenländischen Kirche der Büßer erst mit dem dritten Bußgrade die erste Handauflegung erhalten habe. Und das ist eben auch unsere Meinung. Hätte man den Weinenden oder Hörenden im Morgenlande die Hände aufgelegt, so müßte ... von dieser Praxis sicherlich eine, wenn auch nur dürftige Nachricht auf uns gekommen sein. Es sagt uns aber kein Schriftsteller jener Zeit oder der darauf folgenden Jahrhunderte ... das Mindeste davon. Sie erzählen doch auch, daß im dritten Bußgrade die Hände aufgelegt wurden, und daß dieß wiederholt geschah, warum sollten sie es gerade von den in die Station der Weinenden oder Hörenden Eintretenden verschwiegen haben? Wir wüßten keinen Grund dafür. Hier ist der Beweis, „aus dem Stillschweigen genommen," gewiß von ganz besonderer Bedeutung.

Die Aufnahme eines Sünders im Morgenlande unter die öffentlichen Büßer denken wir uns anders als Morinus. Vor dem Vorstande des bischöflichen Bußgerichtes, vor dessen Schranken das Bekenntniß canonischer Sünden zu geschehen hatte, wurde dem beichtenden Sünder die Art seiner Buße bestimmt und die Zeit angegeben, wie lange er in einer einzelnen Bußstation verweilen mußte. War das Vergehen kein ganz geheimes und hatte es etwa Aergerniß in der Gemeinde hervorgerufen, so wurde der Name des Büßers, sowie die Art und Dauer seiner Buße aus dem Verzeichnisse der öffentlichen Büßer vom Diakon vorgelesen. Mehr hatte ein Büßer gewiß nicht nöthig zu wissen, wenn er seine Buße als Weinender oder Hörender antreten wollte. Erst im dritten Grade begannen die sühnenden Gebete, welche der Bischof unter Handauflegung über die Büßer verrichtete.

Am Auffallendsten unter Allem, was Morinus in der angeführten Stelle sagt, kommt uns aber die Aeußerung vor, die er hinsichtlich der Aufhebung der Excommunication durch die Aufnahme unter die Weinenden oder Hörenden macht. Wir hatten seither und haben auch in diesem Augenblicke noch eine ganz entgegengesetzte Anschauung über die zwei ersten Bußstationen. Wir

wir die Sache auffassen, und wir glauben nach den uns vorliegenden Zeugnissen aus jener Zeit die vollste Berechtigung zu dieser Auffassung zu haben, waren ja die zwei ersten Bußgrade gerade die Excommunication, zu welcher Diejenigen, die schwere Sünden begangen hatten, verurtheilt wurden: So lange sich die Büßer in diesen Stationen befanden, wurden sie den Heiden und Ungläubigen gleich geachtet. Ja wir müssen sogar behaupten, daß die Weinenden noch tiefer standen als diese, denn es war ihnen nicht einmal gestattet, den Lesungen und Predigten beizuwohnen, was man doch den sechs Classen von Menschen, die wir oben genannt haben, erlaubte, und von denen man sogar gerne sah, wenn sie von dieser Erlaubniß einen recht häufigen Gebrauch machten. Eine größere Excommunication als diese können wir uns nicht wohl denken. Demnach wurde über einen Sünder, wenn er zu den Weinenden oder Hörenden verurtheilt wurde, mit dieser Verurtheilung der förmliche Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft erst verhängt, anstatt daß der Sünder, nach des Morinus Meinung, von der Excommunication schon wieder gelöst worden wäre.

In einem alten Sprichworte heißt es, daß manchmal sogar der gute Homer sein Schläfchen macht. Das ist bei dem Gegenstande, den wir eben behandeln, auch unserem so hoch verehrten Binterim begegnet. Wir haben oben gesehen, daß er gegen Morinus die Behauptung vertreten hat, man habe nicht im Bußkleide um die öffentliche Buße angehalten und wie die Bußübungen sei auch der Anzug den Büßern freigestellt gewesen. Nun sagt er aber in demselben Bande seines Werkes [1]), es sei wahrscheinlich, daß die Hörenden das Bußkleid, welches sie als Weinende angezogen hatten, auch als Hörende beibehielten. Wir wiederholen, daß wir für die morgenländische Kirche ohne alle Zeugnisse sind, ob die Büßer einen eigenen Anzug hatten oder nicht. Aber für das Abendland ist es gewiß, daß man in Sack und Asche um die Buße bat und in demselben Anzuge sie auch durchmachte.

---

1) L. c. V. 2.; p. 379.

Es läßt sich noch fragen, ob der Uebertritt eines Büßers aus der Station der Weinenden in jene der Hörenden mit irgend einer Art von Feierlichkeit verbunden war. Darüber schweigen jedoch die morgenländischen Schriften ebenso wie über die Kleidung der öffentlichen Büßer. Es mußte ein jeder Pönitent die ihm auferlegte Bußzeit durchmachen und wenn die Jahre, die er unter den Weinenden zu verbringen hatte, verflossen waren, rückte er eben in die Station der Hörenden hinauf. Nur zwei Fälle konnten eintreten, welche eine Aenderung dabei bedingten. War der Büßer sehr lau und lässig, kam selten zur Kirche, um die Gläubigen um ihre Fürsprache zu bitten, oder führte er kein Büßerleben, so wurde die Zeit, die er in der Station der Weinenden zubringen mußte, verlängert, und er durfte nicht zur vorher festgesetzten Zeit in die zweite Bußstation eintreten. War aber der Büßer sehr eifrig und führte ein streng bußfertiges Leben, so wurde ihm die Bußzeit abgekürzt und manchmal durfte er sogar, mit Uebergehung der zweiten Bußstation, sogleich in den dritten Bußgrad aufsteigen.

Was die Zeit selbst anbelangt, die gewöhnlich für den Aufenthalt in der zweiten Bußstation festgesetzt wurde, so richtete sie sich natürlich wieder nach der Schwere des Vergehens und der Dauer der Bußzeit überhaupt. Von den orientalischen Concilien werden gewöhnlich ein oder drei Jahre bestimmt, die man bei den Hörenden zubringen muß. Gregorius Thaumaturgus aber, der Nyssenische Gregor und der Verfasser des Bußbriefes an Amphilochius schreiben für gewisse Vergehen oft fünf, neun oder zehn Jahre als Bußzeit für den zweiten Bußgrad vor.

§. 3. Die Liegenden.

„Werft euch nieder im Bußkleide!“
Joel 1, 13.

Es wäre nicht uninteressant, den Grund zu erfahren, durch welchen einige gelehrte Männer bewogen wurden, die Büßer der dritten Bußstation, die „Schauenden“ oder „Betrachtenden“ zu

nennen. Es ist doch in vielen Bußsatzungen aus jener Zeit auf das Klarste angezeigt, daß das Wort „ὑπόπτωσις,“ womit der dritte Bußgrad bezeichnet wird, nicht von „ὑπόπτεσθαι,“ sondern von „ὑποπίπτειν,“ abzuleiten ist. Morinus sagt mit vollem Rechte, daß, um diese Ableitung nachzuweisen, schon der einzige sechzehnte Canon der Synode von Ancyra ausreichend ist. Dort wird nämlich gegen gewisse Sünder die Strafe ausgesprochen, daß sie erst dann, wenn sie fünfzehn Jahre lang sich niedergeworfen haben, — ὑποπεσόντες, — der Gemeinschaft des Gebetes wieder theilhaftig werden sollen. Gleich darauf heißt es dann, es solle das Leben dieser Büßer, welches sie in der Station der Liegenden — ἐν τῇ ὑποπτώσει — führen, geprüft und nach Befund desselben ihnen eine Milderung gewährt werden. Es wird unnöthig sein, aus der großen Menge von Bußsatzungen, in welchen dieselbe Ableitung ersichtlich ist, noch andere anzuführen.

Ebensowenig aber als die in den Canonen selbst niedergelegte authentische Erklärung der Väter, welche dieses Wort gebrauchten, berechtigen die Uebungen und Verrichtungen der Büßer in dieser Station dazu, daß man sie die Schauenden oder Betrachtenden nennen könnte. Sie mußten sich nach der Bußordnung, um die Sühnung ihrer Vergehen zu erlangen, während des Gottesdienstes zur Erde niederwerfen und in dieser Lage die Handauflegung des Bischofes empfangen, was in den übrigen Bußstationen nicht gebräuchlich war, und wegen dieses Gebrauches nennt man sie ganz richtig die sich Niederwerfenden oder die Liegenden. Das ist denn auch die eigentliche Bedeutung des Wortes ὑποπίπτειν und wir brauchen deßwegen keineswegs die Erklärung des Hesychius zu Hilfe zu nehmen, welcher versichert, daß ὑπόπτωσις die nämliche Bedeutung wie κατάπτωσις habe. Selbst in der classischen Sprache drückt ὑποπίπτειν aus, daß man sich vor Jemand niederwirft, um ihn fußfällig um Etwas anzuflehen, und gerade dieses gehörte ja zur Aufgabe der Büßer des dritten Grades. Sie warfen sich zur Erde nieder, um von dem Bischofe die Lossprechung, von Gott aber Barmherzigkeit und Verzeihung zu erflehen.

Die Ausdrücke, in welche die Väter die Verweisung in diese Station einkleiden, sind wie bei dem zweiten Bußgrade sehr mannigfaltig. Sie sollen sich niederwerfen, sollen sich der Niederwerfung unterziehen, die festgesetzte Zeit der Niederwerfung aushalten, sollen eine Anzahl von Jahren unter den Liegenden Buße thun, sagen die griechischen Concilien. In gleichen Wendungen sprechen sich auch die Verfasser der Bußbriefe aus, doch gebraucht der Thaumaturg auch einmal die Worte, daß ein Sünder für ein gewisses Vergehen von den Gebeten ausgeschlossen werden soll. Damit meint er den Ausschluß von den eucharistischen Gebeten, die bei und nach der Aufopferung gesprochen werden.

Diesen durften und konnten die Liegenden nicht beiwohnen, weil sie vor dem Anfange der Messe der Gläubigen den Gottesdienst verlassen mußten. Es ist dieß dieselbe Strafe, welche die apostolischen Canones als Absonderung von der Communion bezeichnen. Es gab nämlich, wie wir schon an einem andern Orte weitläufiger auseinandergesetzt haben, nach den Bestimmungen der apostolischen Canones eine doppelte Absonderung, deren eine der vollständige Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft war, die man durch Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße sich wieder gewinnen mußte, während die andere in der bloßen Entziehung der heiligen Communion bestand. Die erste dieser Absonderungen hat Gregor der Wunderthäter gemeint, wenn er den Büßer von der Theilnahme an den eucharistischen Gebeten ausschließt.

Die Lateiner geben in ihren Uebersetzungen diese Ausdrücke durch solche Worte wieder, die eine gleiche oder ähnliche Bedeutung haben. Sie sollen sich niederwerfen, heißt es bei ihnen, unter die Hände der Priester sich beugen, an der Kirchthüre niederknieen, sollen der Handauflegung sich unterziehen, oder auch schlechtweg sagen sie: sie sollen büßen.

Den elften Canon des Conciliums von Nicäa, in welchem von der ὑπόπτωσις die Rede ist, übersetzt Dionysius Exiguus:

ie sollen sechs Jahre mit aller Zerknirschung sich niederwerfen: Der Papst Felix III. gibt denselben Canon mit den Worten: ie sollen unter den Büßern den Händen der Priester unterliegen:

Weil in dieser Bußstation den Büßern beim Antritte und m Verlauf derselben die Hände vom Bischof aufgelegt wurden, o findet man hie und da diesen Bußgrad geradezu als die Handauflegung bezeichnet. Es war eben dieser Gebrauch der Handauflegung über die Büßer des dritten Bußgrades das eigenhümliche Merkmal, wodurch sich diese Station von den drei anderen unterschied. Schreiten wir nun gleich zur Beantwortung der Fragen, wann, wie oft, wo und wie den Büßern der dritten Bußstation die Hände aufgelegt wurden.

Die Handauflegung spielt in der alten Kirche eine außerordentliche Rolle. Nicht blos bei der Ertheilung der Priesterweihe und bei der Spendung anderer Sakramente wurden die Hände aufgelegt, sondern auch bei der Rückkehr eines Christen von den Häretikern und insbesondere, worauf es uns hier vor Allem ankommt, bei der Buße und bei der Ertheilung der Lossprechung. Gerade bei der Buße legte man im christlichen Alterthum ein so großes Gewicht auf die Handauflegung, daß man fast versucht wird, sie für die Hauptsache bei der Buße oder doch wenigstens für einen wesentlichen Theil derselben anzusehen. Hielt man sie doch für so wichtig und bedeutend, daß man sogar die dritte Bußstation nach ihrem Namen einfach die Handauflegung nannte. In unseren Tagen spielt sie bei der Spendung des Bußsakramentes diese Rolle nicht mehr, aber die Scholastiker des Mittelalters mußten sich noch mit der Frage beschäftigen, ob denn die Handauflegung nicht ein wesentlicher Bestandtheil bei der Ausspendung des Bußsakramentes sei. Der heilige Thomas von Aquin verneint es und sagt, daß die Handauflegung nur dort wesentlich sei, wo sie zur Bezeichnung einer reichlichen Gnadenwirkung dient, die gleichsam auf die Empfangenden von dem Spender unmittelbar übergeht, in welchem eine Fülle dieser Gnade vorhanden sein muß. So ist es bei der Firmung, in welcher die Fülle des heiligen Geistes,

und bei der Priesterweihe, in welcher der Vorzug einer Gewalt über die göttlichen Geheimnisse mitgetheilt wird. Die Buße aber ist blos zur Nachlassung der Sünden angeordnet, nicht aber zur Erlangung irgend eines besonderen Vorzugs; daher ist bei ihr eben so wenig wie bei der Taufe die Handauflegung wesentlich. Doch war man noch in späteren Zeiten bestrebt, den altehrwürdigen Gebrauch der Handauflegung bei der Spendung des Bußsakramentes den beichthörenden Priestern zu empfehlen. Dieß that unter Andern das glänzende Muster der Beichtväter, der heilige Karl Borromäus. In seinem fünften Provincialconcil sagt er über diesen Gegenstand Folgendes: „Was in der alten Kirche eine Einrichtung und hergebrachte Gewohnheit ist, soll der Priester durchaus beobachten, daß er nämlich, wenn er die Lossprechungsformel und die damit verbundenen Gebete spricht, die rechte Hand über das Haupt des Büßenden erhebt.“

Trat der Büßer aus der Station der Hörenden in die Station der Liegenden hinüber, oder war er, mit Umgehung der zwei ersten Stationen gleich zum dritten Bußgrade verwiesen worden, so wurden ihm, sobald er zum Erstenmale als Büßer dieser Station dem feierlichen Gottesdienste beiwohnte, gleich die Hände vom Bischofe aufgelegt. Diesem Umstande hat jener den Lateinern so geläufige Ausdruck seinen Ursprung zu verdanken. einen Sünder durch Handauflegung zur öffentlichen Buße aufnehmen. Diese Handauflegung wiederholte sich dann bei jeder feierlichen Synaxis, insbesondere auch an den Festtagen; hierauf bezüglich schreibt das vierte Concil von Karthago in seinem achtzigsten Canon vor: „Zu jeder Zeit der Fasten soll den Büßern von den Priestern die Hand aufgelegt werden.“ Wahrscheinlich hatten einzelne Büßer den Wunsch laut werden, man möchte sie wenigstens an gewissen Tagen, etwa den Fasttagen, von der Verpflichtung entbinden, dem Gottesdienste beizuwohnen und an den Ceremonien, von denen die Handauflegung begleitet war, Antheil zu nehmen. Andere Büßer hatten geglaubt, an den Festtagen, wo die Fasten und andere Entsagungen aufgehoben waren und

o die Gläubigen stehend und nicht knieend dem Gottesdienste
iwohnten, solle man es ihnen ebenfalls erlassen, daß sie sich
ıf die Kniee niederließen, um die Handauflegung zu empfangen.
llein auch diesem Wunsche der Büßer glaubte die Kirche nicht
ıtsprechen zu dürfen. „Auch an den Remissionstagen, sagt das-
lbe Concil in seinem zweiundachtzigsten Canon, sollen die Büßer
e Kniee beugen.“ Wir fassen hier das Kniebeugen gleichbedeu-
nd mit dem Empfange der Handauflegung und glauben uns
:ßwegen dazu berechtigt, weil ja die Kniee blos zu dem Zwecke
on den Büßern gebeugt werden mußten, um in dieser Stellung
ie Handauflegung zu empfangen.

Daß die Büßer aus freiem Antriebe sich fleißig beim Got-
:sdienste zum Empfange der Handauflegung einfanden, dazu
ıußte sie schon der einzige Gedanken bewegen, daß sie, wenn sie
ierin einen großen Eifer an den Tag legten, viel eher von der
'ast der öffentlichen Buße befreit werden konnten. Nach diesem
Eifer des Büßers richtete sich nämlich das Urtheil des Bußvor-
tandes, ob ein Büßer eher oder später zur Theilnahme an der
ıeiligen Communion wieder zuzulassen sei. Das hat das dritte
Concil von Toledo im Auge, wenn es in seinem elften Canon
agt: „Wir verordnen, daß nach der Form der alten Canonen auch
etzt noch die Buße gegeben werde. Es soll nämlich Derjenige,
ıer seine That bereut, zuerst von der Communion ausgeschlossen
verden, und dann soll er besorgt sein, daß er mit anderen Bü-
ßern häufig zur Handauflegung komme. Wenn aber die Zeit
seiner Genugthuung verflossen ist, soll er, wie es die priesterliche
Betrachtung für gut hält, zur Communion wieder zugelassen wer-
den.“ Man nahm also hier weniger Rücksicht auf die festgesetzte
Bußzeit, als vielmehr auf den Eifer des Pönitenten, der sich
durch häufige Theilnahme am Gottesdienste kund gab.

Da diese Handauflegung beim Antritte des dritten Bußgra-
des dem Büßer zum Erstenmale ertheilt, während des Aufent-
haltes in dieser Station öfter wiederholt, und beim Uebertritte
in die vierte und letzte Bußstation nochmals gegeben wurde, so hat

man daraus Veranlassung genommen, die Handauflegung selbst al
eine dreifache zu unterscheiden. Dieß hat Sirmond gethan, ein
der christlichen Alterthumskunde sehr bewanderter Franzose. In
der ersten Handauflegung, sagt er, war die Erlaubniß zum Antr
der öffentlichen Buße gegeben, um welche man den Bischof und
ganze Gemeinde anflehen mußte, und die in den ersten Jah
hunderten nur Einmal gestattet wurde. Die zweite Handauflegu
fand statt, so lange die Büßer in dieser Station sich aufhielt
und als solche von der Messe der Gläubigen ausgeschlossen war
Die dritte war die reconciliatorische Handauflegung, welche der
Büßer gegeben wurde, wenn er seine Bußzeit gehörig durchge
macht hatte. Der Bischof Aubespine, ein ebenfalls hochberühm
Kenner des christlichen Alterthums, theilt diese letzte Handaufleg
nochmals in eine zweifache ab, von denen die eine beim Austritt a
dem dritten, die andere bei der Vollendung der vierten Bußst
ertheilt wurde. Jene Handauflegung, welche dem Büßer beim A
tritte aus dem dritten Bußgrade ertheilt wurde, war die absolu
simplex, mit welcher die sakramentale Lossprechung von den S
den, um derentwillen gebüßt wurde, nach seiner Ansicht verbunde
war. Die andere Handauflegung, welche man beim Austritte a
der Station der Stehenden erhielt, nennt er die absolutio ma
et absolutissima, mit welcher die Lossprechung von allen Bußst
fen sowie die Erlaubniß verknüpft war, an dem Empfange der h
ligen Eucharistie von Neuem wieder theilzunehmen. Wenn wir v
der Lossprechung handeln, werden wir ausführlicher über diesen Ge
genstand zu sprechen haben. Für jetzt ist es nicht geboten, näher
auf die Wirkungen dieser Handauflegungen einzugehen.

Ehe wir nun die andere Frage beantworten können, in welchem
Theile der Kirche den Büßern die Hände aufgelegt wurden, müssen
wir uns zuerst nach dem Platze erkundigen, der den Büßern des
dritten Bußgrades angewiesen war. Es wird keine große Schwie
rigkeit machen, diesen Platz aufzufinden, nachdem wir bereits den
für die Hörenden bestimmten Platz kennen gelernt haben. Der Wun
derthäter schildert den der dritten Bußstation vorbehaltenen Raum in

Kirche ganz allgemein, indem er sagt: „Die Liegenden sind innhalb der Kirchenthüre und gehen mit den Katechumenen heraus."
r Abt Johannes bezeichnet ihn schon genauer mit den Worten:
iese Station befindet sich in dem inneren Raume der Kirche
dem hinteren Theile des Ambo." Somit haben wir also
zwei Endpunkte, innerhalb welcher sich der Ort für die dritte
ißstation befinden mußte. Die eine Grenze bildete das Thor
: Kirche, die andere der Ambo oder Vorlesepult. Befanden
) nun die Hörenden schon innerhalb der Kirche, wie dieß wäh-
id der Lesung und Predigt gewiß war, so schloßen sich die
üßer des dritten Grades unmittelbar an diese an oder, wenn
: Kirche groß und der Büßer verhältnißmäßig wenige waren,
ßen sie vielleicht einen kleinen Zwischenraum und stellten sich
ımittelbar hinter den Predigtpult. Dieser bildete die Grenze,
)er welche sie nicht hinausgehen durften. Der den Büßern der
ritten Bußstation angewiesene Platz war also der Raum, welcher
vischen den Hörenden und dem Ambon in der Mitte lag. Nun
ird man aber weiter fragen müssen, in welchem Theile der
irche der Ambo sich befand. Auch diese Frage hat eine ver-
chiedene Beantwortung erfahren. Wir wollen in Kürze unsere
Meinung über diesen Gegenstand mittheilen.

Der Ambo war, wenn wir uns nach unserm jetzigen Sprachgebrauch ausdrücken wollen, eine im Schiff der Kirche aufgebaute Kanzel. Auf der östlichen und westlichen Seite führten einige Stufen zu ihm hinauf, damit man auf der einen Seite hinauf- und auf der anderen herabsteigen konnte. Diese Ambonen waren in manchen Kirchen groß und prächtig. Auf ihnen wurden die Hymnen und Psalmen vorgesungen, die heiligen Schriften und Diptychen vorgelesen, und überhaupt Alles verkündet, was zur Kenntnißnahme der ganzen Gemeinde gebracht werden sollte. Die Subdiaconen, Lektoren und Cantoren mußten um eine Stufe tiefer stehen als die Diaconen. Nebst den feststehenden Ambonen gab es auch tragbare, die man beliebig aufstellen konnte. Von den feststehenden sagt Binterim, daß sie an oder sogar in dem Gitterwerk angebracht gewesen seien, durch welches das Presbyterium von

dem Schiffe der Kirche abgesondert war. Er will nämlich erklären, warum der Ambo auch manchmal Doxale genannt wurde und sagt: Doxale hieß eigentlich dieses Gitterwerk. Da aber der Ambo in ihm angebracht war, so hat man nach der rednerischen Figur: „totum pro parte“ auch den Ambo Doxale genannt. Allein dagegen spricht sowohl der Plan der von Paulinus erbauten als auch der Riß einer anderen uralten Kirche, den uns Goar in seinem kostbaren Euchologium mitgetheilt hat und nach welchem der Ambo näher dem inneren Narther als dem Altare gesetzt ist. Wenn man auch zugeben muß, daß nicht alle Kirchen nach Einem Plane gebaut waren, so muß man doch auch wieder annehmen, daß man bei allen Kirchenbauten nämlich vor Allem darauf Rücksicht nahm, daß der Ambo auch seinen Zweck erreichte. In einer kleinen Kapelle wäre er, am Gitterwerk angebracht, wohl an seinem Platze gewesen, nicht aber in einer nur einigermaßen geräumigeren Kirche. Die Hörenden würden da äußerst wenig von den Lesungen und Predigten verstanden haben.

Wir haben aber noch einen anderen weit wichtigeren Grund, warum wir Binterims Ansicht nicht folgen können. Wenn wir nämlich erwägen, daß die Büßer des dritten Bußgrades hinter dem Ambo standen, wo standen dann, wenn der Ambo am Gitterwerke des Presbyteriums angebracht war, die Büßer der vierten Bußstation und überhaupt die übrigen Gläubigen? Jedenfalls wäre ihnen kein anderer Platz mehr übrig geblieben als das Presbyterium selbst. Daran scheint Binterim, als er seine Ansicht niederschrieb, in der Eile nicht gedacht zu haben, sonst hätte er den Predigtstuhl gewiß nicht an das Presbyterium hinaufgerückt. Wir stimmen darum viel lieber der Ansicht des Morinus bei, welcher sagt: „Die Ambonen wurden an demselben Platze der Kirche errichtet, wo auch in unserer Zeit die Kanzeln für die Prediger sich befinden, da beide denselben Zweck haben. Sie standen daher in größerer oder geringerer Entfernung vom Heiligthume je nach der Größe und Geräumigkeit der Kirche [1].“

1) Pag. 372.

Nachdem wir diese kurzen Erörterungen vorausgeschickt ha-
t, wird uns die Beantwortung der Frage, wo und wie den
ißenden die Hände aufgelegt wurden, ziemlich erleichtert sein.

Mit Psalmgesang und Hymnen hatte der liturgische Gottes-
nst seinen Anfang genommen. Nach Beendigung des Gesan-
s hatte ein Lektor oder Subdiakon die vorgeschriebenen Abschnitte
s den heiligen Schriften des alten Bundes, der Apostelgeschichte oder
n Briefen der Apostel vorgelesen. War dieß geschehen, dann bestieg
r Diakon den Ambo und verkündete das treffende Evangelium.
ar auch dieß gethan, dann stieg ein Priester oder der Bischof
bst auf den Predigtstuhl und hielt eine Homilie über das ver-
ene Evangelium oder überhaupt irgend einen religiösen Vor-
ıg. Hatte der Prediger geendet, dann wurde ein Gebet für
e Katechumenen und für die Büßer im Allgemeinen verrichtet
ıd nach dem Schlusse desselben forderte der Diakon die Büßer
r zweiten Bußstation sowie die Katechumenen, die mit ihnen
ıf gleicher Stufe standen, die Un- und Irrgläubigen, die nebst
esen noch allenfalls zur Anhörung der Lesung und Predigt
h eingefunden hatten, zum Verlassen des Gotteshauses mit den
Worten auf: „Kein Hörender, kein Ungläubiger!“ Die Thüren
urden nun, nachdem die Angeredeten die Kirche verlassen hatten,
eschlossen und die Büßer der dritten Station bereiteten sich zum
mpfange der bischöflichen Handauflegung vor. Diesen Abschnitt
es liturgischen Gottesdienstes bis zum Schlusse des Gebetes,
elches für die Katechumenen, Besessenen und Büßer im Allge-
teinen verrichtet wurde, nennt man gemeiniglich die Messe der
Katechumenen. Darüber nun, daß nach Beendigung der Predigt
ie Handauflegung über die Büßer des dritten Bußgrades statt-
and, ist man nicht im Zweifel. Doch ist die Frage aufgeworfen
worden, ob sie vor oder nach der Entlassung der Katechumenen
es zweiten Grades, die den Liegenden gleichgeachtet wurden, er-
theilt worden sei. „Hierin, sagt Binterim[1]), sind die Väter mit
en Concilien nicht ganz übereinstimmend. Gregor von Neucäsarea,
er angeführte Abt Johannes, die Synode zu Agde und Epaona

1) V. 2. p. 384.

sagen, die Pönitenten gehen mit den Katechumenen zugleich aus
Kirche. Wenn sie also mit den Katechumenen zugleich hinausgin-
oder entlassen wurden, dann geschah natürlich die Händeaufleg-
im Beisein der Katechumenen. Dagegen sagt die Synode von
dicea im neunzehnten Canon, daß nachdem die Katechumen
abgegangen seien, die Pönitenten beten und zur Händeauflegung
sich niederwerfen sollen. Es ist unbegreiflich, wie der gel-
van Espen in seinen Scholien über diesen Canon dieses
einem stillen Privatgebete der Pönitenten erklären konnte.
doch in den apostolischen Constitutionen der Diacon den
tenten zuruft: Betet, Büßer! und hierauf gleich das feier-
gemeinschaftliche Gebet anfing. In diesen Constitutionen wird
Gebet mit der Händeauflegung zuletzt nach der Entlassung der K-
chumenen vorgeschrieben. Basilius läßt die Hörenden oder die
ßer der zweiten Classe mit den Katechumenen abgehen, die
der dritten Classe blieben also noch in der Kirche. Für diese
nung streiten noch andere Gründe. Die Kirche ließ gewöhnlich
Katechumenen nicht mehr wissen, als sie nöthig hatten, und
sie von dem Gebete der Gläubigen. Es ist also wahrscheinlich,
die Katechumenen abtraten, ehe die Händeauflegung mit den
tenten vorgenommen wurde. Die Disharmonie zwischen Gre-
und dem Concilium zu Laodicea ist auch so stark nicht, daß sie
eine gute Erklärung nicht gehoben werden könnte. Aubespine
das Hinausgehen mit den Katechumenen beziehe sich nicht auf die
nung, wie und wann die beiden abgingen, sondern im allgemein-
auf das Abgehen vor der Missa fidelium. Weil nun die Pöni-
ten sowohl wie die Katechumenen vor der Missa fidelium entlassen
wurden, so sagt Gregor, sie gingen mit den Katechumenen ab,
heißt, die Einen, nachdem die anderen schon abgegangen waren,
die kurze Zeit, wo die Pönitenten noch zurück blieben, um die Hände-
auflegung zu empfangen, keiner Beachtung werth schien. Dr. Augu-
gibt noch eine leichtere Ausgleichung an. Er übersetzt das μετὰ τῶν
κατηχουμένων ἐξέρχηται durch post Catechumenos, indem
er sagt, daß μετὰ mit dem Genitiv gar nicht ungewöhnlich ist
auch im Neuen Testamente gefunden werde."

Es wird nöthig sein, diesen Erörterungen noch Etwas beizu-
zen. Der neunzehnte Canon des Concils von Laodicea, auf
lchen sich Binterim hier beruft, ist so klar und bestimmt abge-
ßt, und ihm gegenüber sind die Schwierigkeiten, welche die etwas
gemeinere Fassung anderer Stellen bietet, so unbedeutend, daß
ir der Ansicht Binterims, Aubespines und Morins vollkommen
ipflichten müssen. Wir brauchen nur den beregten Canon von
iodicea nach seinem Wortlaute anzuführen und der Leser wird un-
dingt derselben Meinung sein. Der Canon lautet: „In besonde-
r Weise soll nach den Homilien der Bischöfe zuerst das Gebet der
atechumenen verrichtet werden, und wenn die Katechumenen hin-
isgegangen sind [1], soll das Gebet der in der Buße Befindlichen
attfinden; und wenn diese unter die Hand hingetreten und dann
ieder abgegangen sind, sollen in folgender Weise die drei Gebete
er Gläubigen verrichtet werden. . . .“

Es waren also nach der sogenannten Messe der Katechumenen
ie Büßer des dritten Grades noch in der Kirche und mit ihnen die
Büßer des vierten Grades, die dem ganzen Gottesdienste beiwohnen
urften, die übrigen Gläubigen, die keine öffentlichen Büßer waren,
nd der Bischof umgeben von seiner Geistlichkeit. Hatten die letzten
Katechumenen die Kirche verlassen und waren die Thüren von den
Ostiariern geschlossen worden, dann begaben sich die Büßer des drit-
en Grades von ihren Plätzen in das Mittelschiff der Kirche und
warfen sich daselbst auf ihr Angesicht zur Erde nieder. Von der
rechten Seite traten die Männer hinzu, die Frauen kamen von der
linken. Seite. Diese Vertheilung der Geschlechter auf die rechte
und die linke Seite fand sich in allen alten Kirchen und ging durch
alle Stände hindurch bis hinauf zu den Mönchen und gottgeweihten
Jungfrauen, die zunächst dem Presbyterium ihre Plätze hatten.
Wenn nun die Büßer, auf den Boden hingestreckt, da lagen, wein-
ten und laut schluchzend um Verzeihung riefen, dann erhob sich der
Bischof, umgeben von seinem Clerus, trat aus dem Presbyterium

---

1) Καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχουμένους, τῶν ἐν μετανοίᾳ εὐχὴν γίνεσθαι.

heraus und näherte sich seinen verlorenen nun wiedergefundenen Kindern. Doch hören wir, wie ein alter Geschichtschreiber, der uns einen Augenzeugen jener Bußpraxis nennen kann, diesen ergreifenden Vorgang schildert. Sozomenus erzählt von der römischen Kirche: „Dort ist ein offener Platz für die Büßer, wo sie betrübt und wie Trauernde stehen. Und wenn der Gottesdienst abgehalten ist, dann werfen sich Diejenigen, welche an den Rechten der Eingeweihten nicht theilnehmen, unter Klagen und Seufzen auf die Erde. Von der entgegengesetzten Seite kommt nun weinend der Bischof und wirft sich ebenfalls auf den Boden und die gesammte Menge der Kirche fließt von Thränen über. Hierauf erhebt sich zuerst der Bischof und richtet dann auch die Niedergeworfenen auf. Und nachdem er das passende Gebet für die Sünder, welche Buße thun, verrichtet hat, entläßt er sie [1]."

Wo es Gebrauch war, daß weibliche Personen einen Bußschleier, die Männer ein Bußkleid trugen, wo man wild und frei das Haupt- und Barthaar wachsen ließ und überhaupt die Pflege des Körpers aus Bußtrauer vernachläßigte, da mußte der Anblick dieser Bedauernswerthen noch ungleich mehr zu Mitleid und Erbarmen angeregt haben. Darum vereinigte sich aber auch die ganze Gemeinde, der Bischof und sein Clerus und alle Gläubigen im Gebete, um die Niedergebeugten wieder zu ihrem vorigen Stande und zu ihrer alten Würde zu erheben.

Nachdem der Diakon zum gemeinschaftlichen Gebete aufgefordert hatte, wurde jenes schöne Gebet verrichtet, welches wir schon an einem anderen Orte in deutscher Uebersetzung gegeben haben. War dieß geendet, dann breitete der Bischof seine Hände über die Büßer aus und sprach allein jenes andere Gebet, welches die Handauflegung in seiner Ueberschrift genannt wird, und worin er zu Gott flehte, er möge den Büßern eine wahre Buße verleihen, ihnen Nachlassung ihrer Sünden schenken und sie bald in ihre vorige Würde wieder einsetzen. Ueberhaupt wurden niemals in der alten Kirche die Hände aufgelegt, ohne daß Derjenige, der die Händeauflegung vornahm, zugleich ein Gebet

1) H. e. VII. 16.

bei gesprochen hätte. Darum konnte Augustinus ganz einfach
agen: Was ist die Handauflegung Anderes als ein Gebet über
n Menschen?

Aus dem dreißigsten (alias neunzigsten) Canon des vierten
oncils von Karthago will Binterim den Schluß machen, daß in
frika die Handauflegung vor der Apsis, dem Halbkreise des
resbyteriums, in dessen Mitte sich der Thron des Bischofs fand,
rgenommen wurde, während sie in der orientalischen Kirche in
r Nähe des Ambo geschah. Uns scheint aber aus dem ange-
hrten Canon von Karthago mit Bestimmtheit hervorzugehen,
ß hier von einem Ausnahmsfalle die Sprache ist. Blos die-
nigen Vergehen sollen so gestraft werden, daß man dafür die
andauflegung an einem besonderen Orte, getrennt von den
brigen Büßern, empfangen muß, die der ganzen Kirche zum
ergernisse gedient haben. „Wenn ein Büßer — sagt der beregte
anon — ein öffentliches und ganz bekanntes Verbrechen began-
en hat, von dem die gesammte Kirche Kenntniß erhielt, so soll
m die Hand vor der Apsis aufgelegt werden." Durch die
ezeichnung dieses Vergehens als eines öffentlichen, das zu Jeder-
anns Kunde gekommen, wird es von allen übrigen Vergehen
nterschieden, und folglich ist auch seine Strafe eine verschiedene.
Einem solchen Sünder sollen allein und gleichsam im Angesichte
er ganzen Kirche die Hände aufgelegt werden. Darin geben
ir aber Binterim ganz Recht, wenn er sagt, daß Aubespine sich
ehr verirrt hat, wenn er sagt, die Apsis sei außerhalb der Kirche
ewesen. „Man wird schwerlich einen Interpreten ausfindig machen
önnen, der die Apsis oder Concha, das ist unser Presbyterium,
vor die Kirchenthüre setzt [1])."

Man hat den Geschichtsschreiber Sozomenus in neuerer Zeit
eines Irrthums bezichtigen wollen, indem man ihm vorwarf, er
habe die Handauflegung über die Büßer erst nach dem Schlusse
des ganzen liturgischen Gottesdienstes stattfinden lassen, was nach

1) L. c. V. 2. 387.

allen anderen Dokumenten falsch sei. Gegen diesen Vorwurf hat ihn aber Morinus schon vertheidigt, indem er den Aorist [illegible] nicht als eine reine Vergangenheit genommen hat, die eine in sich abgeschlossene, völlig vollendete Thatsache bezeichnet, sondern als den Ausdruck für eine Handlung, die zwar schon angefangen hat, aber noch fortdauert, während eine andere, die mit ihr in Verbindung steht, beginnt, so daß der Sinn des Satzes ist: Wenn man anfing die Liturgie zu feiern, dann werden die Hände aufgelegt.

Bei dem sichtbaren Bestreben der alten Kirche, überall während der gottesdienstlichen Versammlungen die strengste Ordnung walten zu lassen, halte ich es für sehr wahrscheinlich, daß man in der Stellung der Büßer, hinsichtlich des Platzes, den sie unter sich einnahmen, eine gewisse Rangordnung beobachtete. Eine Stelle aus den Schriften des heiligen Ambrosius scheint uns darauf hinzuweisen. Der fromme Bischof nimmt in seiner liebenswürdigen Weise die Auferweckung des Lazarus als ein Bild der Wiederaussöhnung eines Büßers und sagt, wie bei Lazarus, so werde Christus auch hier die Frage stellen [1]: „Wohin habt ihr ihn gelegt? Das heißt: In welcher Lage befindet er sich? in welcher Reihe der Büßenden hält er sich auf? Ich will ihn sehen, den ihr beweint, damit er durch seine Thränen mich selbst bewege. Ich will sehen, ob er der Sünde, für die er um Verzeihung bittet, schon abgestorben ist. Und das Volk wird sagen: Komm und sieh." Aus diesen Worten glauben wir schließen zu dürfen, daß diejenigen Büßer, welche das Bußkleid schon länger trugen, also vermuthlich der Sünde schon mehr abgestorben waren, in den vorderen Reihen standen, während Diejenigen, die erst kürzlich unter die Zahl der Büßer aufgenommen worden waren, sich hinter diesen aufstellen mußten. Je mehr man einen Büßer durch die Länge seiner Bußzeit und seinen Bußeifer von Sünden gereinigt glaubte, desto näher ließ man ihn ja allmälig in der Kirche bis zum Heiligthume vor-

---

1) De poenit. II. 7.

lücken. Die Plätze der einzelnen Bußstationen, von den Weinenden angefangen, sind schon im Allgemeinen der stärkste Beleg dafür.

Obgleich die Büßer des dritten Bußgrades die Liegenden genannt werden, so darf man doch nicht glauben, daß sie während der ganzen Dauer ihres Aufenthaltes in der Kirche auf den Knieen oder dem Angesichte lagen. Dieß geschah blos, wenn die vorhin genannten Gebete über sie verrichtet und die Hände ihnen aufgelegt wurden. Bevor dieß geschah, wohnten sie stehend der Katechumenenmesse bei. Gregor der Wunderthäter bezeugt uns dieß. Der Büßer des dritten Grades „steht" innerhalb der Kirchenthüre, sagt derselbe oder wer immer den elften Canon zu seinem Bußbriefe hinzugefügt hat.

Wenn der Bischof sein Gebet, welches er bei der Handauflegung sprach, geendet hatte, dann rief der Diakon: „Entfernet euch, die ihr in der Buße seid!" Die Büßer erhoben sich auf diese Worte hin und verließen die Kirche, die Ostiarier schlossen die Thüren und die Messe der Gläubigen begann. So war es nach den apostolischen Constitutionen angeordnet. Zeugnisse für diesen Gebrauch findet man sehr häufig. Unter den vielen wollen wir nur Eines auswählen, welches uns in der dritten Homilie des heiligen Chrysostomus über den Brief an die Ephesier erhalten ist. Der Heilige tadelt dort Diejenigen, welche dem Gottesdienste beiwohnten, ohne zum Tische des Herrn zu gehen, und sagt: Hörst du den Herold, welcher dasteht und ausruft: Die ihr in der Buße seid, entfernet euch! Alle die nicht Antheil nehmen, befinden sich in der Buße. Wenn du zu Jenen gehörst, die sich in der Buße befinden, darfst du nicht theilnehmen. Warum sagt er also: Entfernet euch, die ihr nicht mit uns beten könnt, du aber bleibst unverschämter Weise stehen?" .... Unter diesen Gebeten, an welchen die Büßer nach den Worten des heiligen Chrysostomus nicht theilnehmen können, sind wieder die eucharistischen Gebete gemeint, welche von der Aufopferung an in der Kirche verrichtet wurden. Der Ausschluß von diesen Gebeten ist gleichbedeutend mit der Verweisung in die dritte Bußstation.

„Der Sünder soll des Gebetes nicht gewürdigt werden,“ hieß es darum in manchen Bußsatzungen.

Interessant ist auch, was, auf die Ausweisung der Büßer bezüglich, der große Papst Gregor von zwei verstorbenen Nonnen erzählt. Nicht weit von dem Kloster des heiligen Benedikt lebten zwei Nonnen aus adeligem Geschlechte, denen ein Ordensmann den nöthigen Lebensunterhalt besorgte. Wie es oft geschieht, daß das adelige Geschlecht einen unedlen Geist erzeugt, und daß diejenigen sich nicht verachten lernen, die sich erinnern, daß sie in der Welt etwas mehr als die Anderen gewesen sind, so hatte auch bei diesen Nonnen das Ordenskleid der Zunge keinen Zügel angelegt, und sie reizten den genannten Ordensmann durch unüberlegte Reden oft zum Zorn. Lange ertrug er dies mit Geduld, endlich mußte er es aber doch dem Vater Benedikt erzählen, welche Unbilden er von diesen Frauen zu erdulden hatte. Benedikt ließ sie warnen, mit der Drohung, er werde sie excommunizieren, wenn sie von ihrem Beginnen nicht ließen. Jene aber kümmerten sich nicht um diese Drohung, und siehe da! in wenigen Tagen starben sie und wurden in der Kirche begraben. „Wenn nun in dieser Kirche das heilige Meßopfer gefeiert wurde, und nach dem Gebrauche der Diakon ausrief: Wer an der Communion nicht Antheil nimmt, der entferne sich, da sah die Amme, welche für jene Frauen die Oblation dem Herrn darzubringen pflegte, wie dieselben aus ihren Gräbern hervorkamen und fortgingen. Als sie dieses öfter wahrnahm, daß sie auf den Ruf des Diakons zur Kirche hinausgingen und innerhalb der Kirche nicht bleiben konnten, rief sie sich in das Gedächtniß zurück, was ihnen der Mann Gottes noch bei ihren Lebzeiten befohlen hatte. Er hatte nämlich gesagt, daß er sie der Communion beraube, wenn sie ihre Sitten und Worte nicht besserten. Als man dieß unter großer Betrübniß dem Diener Gottes meldete, reichte er mit eigener Hand eine Oblation und sprach: Geht hin und lasset diese Oblation für sie dem Herrn darbringen und sie werden nicht mehr länger excommunicirt sein. Als diese Oblation für

: dargebracht war und der Diakon nach dem Gebrauche ausrief, ıß Diejenigen, die nicht communiciren, die Kirche verlassen llen, sah man jene nicht mehr aus der Kirche hinausgehen [1]).

An den Abgang der Büßer aus der Kirche vor Beginn der .ufopferung reiht sich eine Frage an, die ich bis jetzt noch :i keinem Alterthumsforscher erörtert gefunden habe. Damit ill ich aber nicht behaupten, daß diese Frage noch von gar kei- em Gelehrten aufgeworfen worden sei, sondern ich will blos wiel sagen, daß mir noch keine Beantwortung derselben zur and gekommen ist. Es ist dieß die Frage: Wohin gingen wohl ie Büßer, wenn sie die Handauflegung empfangen hatten und uf den Ruf des Diakons die Kirche verlassen mußten? Begaben e sich gleich nach Hause in ihre Wohnung oder hielten sie sich is zum Schlusse des liturgischen Gottesdienstes in der Nähe der ʟirche auf? Die alten Documente geben uns auf unser deß- allsiges Befragen keine Auskunft. Es finden sich aber spätere Schriftstücke, welche vielleicht nicht ungeeignet sind, einiges Licht iber diese Frage zu verbreiten. In den Bußordnungen der olgenden Jahrhunderte liest man häufig den Antritt der öffent- hen Kirchenbuße in folgender Weise beschrieben: Du nimmst den Sünder auf am Aschermittwoch, ziehst ihm das Bußkleid an, etest für ihn und schließest ihn ein bis zum Grünendonnerstage [2]). Dieses Einschließen hat den Alterthumsforschern schon viele Mühe ınd Arbeit gemacht, da man nicht zur Gewißheit kommen konnte, ob hier von einer wirklichen Einsperrung in ein Gefängniß oder von was immer für einem Aufenthalte die Rede sei. Von einer thatsäch- lichen Gefangensetzung glauben wir es nicht verstehen zu dürfen, sondern vielmehr von einem Aufenthalte der Büßer während des Gottesdienstes in einem zur Kirche gehörigen Gebäude, wie deren bei jeder Kirche, manchmal zahlreich und sehr geräumig, sich ge- funden haben. Zu dieser Annahme bewegt mich vorzüglich der Brief des Papstes Gregor III., den derselbe an den griechischen

---

1) Dial. lib. II. p. 1370. — 2) Vid. Binterim l. c. V. 3; p. 11 sqq.

Kaiser Leo geschrieben hat. In diesem Briefe heißt es: „Wenn dich Jemand beleidigt hat, o Kaiser, dann ziehst du dessen Hau[s] ein und plünderst es, indem du Jenem nichts als das Le[ben] zurückläßest; und endlich knüpfest du ihn auch sogar noch auf [o]der enthauptest ihn oder verbrennst ihn und entfernst ihn weit [von] seinen Kindern und von allen seinen Freunden und Verwandt[en]. Nicht so die Bischöfe; sondern wenn einer gesündigt und e[s] gebeichtet hat, so legen wir statt des Aufhängens oder Enthaup[]tens das Evangelium und das Kreuz auf seinen Nacken; m[an] wirft ihn wie in ein Gefängniß, in die Gebäude, worin die heilig[en] Gefäße aufbewahrt werden, verbannt ihn in die Sacristei der Kir[che] und die Katechumenengebäude; seinem Inneren legt man Fa[sten], seinen Augen Nachtwachen, seinem Munde Gebete auf [1]).

Wir glauben kein ungerechtfertigtes Urtheil auszusprech[en], wenn wir dafür halten, daß auch in den vorhergehenden Jahrhu[n]derten die Büßer, welche dem Gottesdienste nicht vollständig b[ei]wohnen durften, bis zum Schlusse desselben in solchen zur Kir[che] gehörigen Gebäuden sich aufhielten und dort dem Gebete oblag[en]. Warum aber, wird man vielleicht fragen, erwähnt man dieses Au[f]enthaltes der Büßer erst in den späteren und nicht auch in de[n] früheren Jahrhunderten? Wir glauben, daß es möglich ist, au[ch] hiefür einen genügenden Grund zu finden. In den ältesten Zeit[en] bedurfte es keiner Mahnung, daß die Büßer in der Nähe der Kirche betend bis zum Schlusse des Gottesdienstes ausharrten. Allmälig jedoch ward man auch in diesem Punkt lässiger und mancher Büßer entfernte sich aus der Kirche und ging nach Hause, sobald er die Handauflegung des Bischofs empfangen hatte. Um der einreißenden Lauigkeit einen Damm zu setzen, schärfte man den Priestern ein, daß sie ein wachsames Auge auf die Büßer haben und darauf dringen sollten, daß jeder Büßer bis zum Schlusse des Gottesdienstes sich in den hiefür bestimmten Nebengebäuden der Kirche aufhielt. Was früher ein allgemein geübter Gebrauch gewesen, das machte man

1) T. IV. Conc. Hard. col. 15.

un förmlich zum Gesetz. In diese Gebäude gingen natürlich nur :e Büßer der dritten Station, während die Hörenden in den :Deckten Vorhallen an der Kirchenthüre bleiben konnten, die Weinen= :n ihren Platz im Vorhofe nicht verlassen durften.

Im dritten Bußgrade begann gesetzlich erst das eigentliche üßerleben. In der Kirche wurden nicht bloß vom Bischofe, dem lerus und den Gläubigen für den Büßer inbrünstige Gebete ver= :chtet und Gottes Barmherzigkeit um Verzeihung für ihn ange= eht, sondern der Büßer selbst mußte auch durch Uebung verschiedener ußwerke und Uebernahme mannigfacher Entsagungen sich der göttli=)en Gnade und der bischöflichen Lossprechung immer würdiger zu ma=)en suchen. In dieser Station mußte man jene Bußwerke üben, elche die Alten unter dem Untergange des Fleisches ver= tehen, zu welchem der Apostel den blutschänderischen Korinthier erurtheilt hatte, während in den anderen Stationen blos frei= oillige Bußwerke von den Büßern übernommen wurden. Bernehmen wir einmal, wie der Nyssenische Gregor in seiner Homilie von der Buße das Leben eines öffentlichen Büßers eichnet. Er muß nicht blos mit dem Munde, sondern auch in er That ein Büßer sein. Das seitherige Leben muß gänzlich geändert werden, an Kleidung und an Nahrung und auch am Schlafe muß man sich Abbruch thun. „Mit Worten geloben vir Buße, sagt Gregor, geben aber durch unsere Handlungen veder einen Beweis von Eifer noch von Anstrengung, sondern be= halten dieselbe Lebensweise bei.... Dieselbe Heiterkeit im Gesichte, dieselbe Pflege des Körpers, derselbe Glanz im Anzuge, dem Schlafe überlassen wir uns bis zur Sättigung.“ Er vergleicht den Büßer mit einem Günstling, der wegen eines Vergehens von der königlichen Tafel verwiesen ist. „Welche Geldsumme würdest du aufbieten, um wieder in die Gunst des Königs zu gelangen, die alte Ehre wieder zu erkaufen! An wie viel Thüren würdest du flehen, stammelnd, trauernd anklopfen!.... Wie würdest du durch tiefe Trauer, Klage und Niedersenken des Antlitzes den Schmerz deiner Seele kundgeben!“ Dasselbe und

el mehr muß aber auch der Büßer thun, damit er zu
:n Tische, von dem er verwiesen worden war, wieder z
werde. Er vergleicht dann den Büßer auch mit einem
t und hebt den Unterschied hervor, den beide in Bez
Nahrung, die sie zu sich nehmen, machen müssen. „S
t passend, bemerkt er, daß Derjenige, welcher sagt, daß e
i, hinsichtlich der Nahrung dieselbe Lebensweise führt, wie De
der sich einer guten Gesundheit erfreut.... Ergötzlichkeit
end bist du in die Krankheit gefallen, durch Hunger und
mußt du sie wieder heilen. Leidet die Seele an Unm
keit, so muß das Heilmittel der Enthaltsamkeit angewe
rden... Forsche schnell und fleißig, nimm die Krankhe
mit der du behaftet bist; fasse einen Schmerz darüber, so
ı nur immer kannst; züchtige dich; nimm wohlwollende
leichgesinnte Brüder hinzu, die zugleich mit dir trauern
c beistehen, auf daß du wieder frei wirst.“ Solche Buß
ı wurden nun theils vom Bußvorstande den Büßern
rieben, wie wir schon aus den apostolischen Constitutionen
haben, nach welchen eine Fasten von zwei, drei, fünf
den Büßern auferlegt werden soll. Binterim führt auch
cänisch-arabischen Canon an, nach welchem Diejenigen, die
)en Wahrsagern begeben haben, zwanzig Tage lang bei
d Wasser fasten müssen. „Zwanzig Tage lang sollen sie
ın: zu welcher Zeit sie blos Brod und Salz genießen dürfen
)om Weine enthalten müssen, zufrieden mit Wasser, damit
)essert nicht wieder rückfällig werden [1].“ Nebst diesen vor-
ıen Bußwerken wurden aber auch noch andere freiwillig
Büßern übernommen. Daß Beides regelmäßig geschah,
ns der vorhingenannte Geschichtsschreiber Sozomenus,
seiner schon angeführten Beschreibung der römischen Buß-
tfährt: „Für sich aber züchtigt sich ein Jeder freiwillig
:n oder Enthaltung von Bädern und Speisen oder durch
vas ihm aufgetragen ist, und wartet die Zeit ab, welche

20. T. I. Hard. p. 466.

r der Bischof festgesetzt hat.“ Wie überhaupt die Kirchenvor-
ner das Leben eines Büßers sich beschaffen wünschten, zeigt uns
ernste Pacian in seiner Aufmunterung zur Buße: Der Bü-
: soll „weinen im Angesichte der Kirche, sein verlorenes Leben
schmutzigen Bußkleide betrauern, fasten, beten, sich niederwer-
ı. Wenn Jemand zum Bade ruft, soll er dem Vergnügen
:sagen, wenn Jemand zum Mahle lädt, soll er sagen: das ist
: die Glücklichen, ich aber habe gesündigt wider den Herrn und
webe in Gefahr auf ewig zu Grunde zu gehen. Wozu sollen
r Gastmähler, da ich den Herrn beleidigt habe? Dann soll
die Hände der Armen ergreifen, die Wittwen anflehen, sich
r den Priestern niederwerfen, die Kirche als Fürbitterin an-
fen und überhaupt Alles aufbieten, um nur nicht zu Grunde
gehen. Ich kenne Einige aus eueren Brüdern und Schwestern,
e ihre Brust im Bußkleide verhüllen, im Staub und in der
sche sitzen und an lange Fasten denken, ohne daß sie vielleicht
solches begangen haben.“

Man hat gefragt, ob man wohl in jenen Gegenden, in welchen
; gebräuchlich war, im Bußkleide um die Buße zu bitten und
nach der Sitte des Landes Bart und Haupthaar entweder
ı scheeren oder wachsen zu lassen, das Bußkleid nicht blos bei
en gottesdienstlichen Versammlungen, sondern auch im übrigen
:mgange getragen habe. Diese Frage wird man unbedenklich
ejahen dürfen, zumal wenn man bedenkt, daß der Gottesdienst
u damaliger Zeit im Verhältnisse zu den gottesdienstlichen Ver-
ammlungen unserer Tage ungewöhnlich lange dauerte und das
:eben des Büßers ohnedieß ein solches sein mußte, das gewiß
ein Verlangen nach anderen Kleidern in ihm rege werden ließ.
Außerdem führt auch Morinus noch eine Erzählung aus Sido-
nius Apollinaris an, die ganz geeignet ist, den Gebrauch, das
Bußkleid während der Dauer der Buße nicht abzulegen, wenig-
stens für die Diöcese von Toulouse zu bestätigen. Sidonius er-
zählt, er habe in Toulouse einen gewissen Maximus besucht, einen
vornehmen und reichen Mann, mit dem er früher befreundet war,

habe seine Lebensweise gegen früher ganz veränder en.

Derselbe trug „ein religiöses Kleid und diesem entspr auch sein Gang, seine Schüchternheit, seine Farbe, seine s Haar, langer Bart, Sessel mit drei Füßen, Haargefleck Thüren aufgehängt, das Bett ohne Federn, auf dem s von Purpur, eben so freundlich und gütig wie enthaltsam üse Ueberfluß aber nicht so auch an Fleisch. Die besseren S n für die Gäste, nicht für ihn." Sidonius wunderte sich s Leben des reichen Mannes, und „als wir aufstanden — - fragte ich heimlich bei den Umstehenden, welchen von den iden seine Lebensart angehöre, ob er ein Mönch sei oder fer oder öffentlicher Büßer? Sie antworteten, daß er em Priester sei, wozu ihn gegen seinen Willen die Liebe ürger genöthigt habe." „Aus diesem Urtheile des Sidon ihrt Morinus fort — ist Dreierlei ersichtlich. Fürs Erste die Büßer einen eigenen Stand, so lange sie nämlich in : sich befanden, also viele Jahre. Zum Zweiten waren die icht blos durch ihre Lebensweise, sondern auch durch ihre Kl ınd ihr Haar von den übrigen Gläubigen unterschieden. en näherte sich der Anzug der Büßer dem Kleide der Mönd Geistlichen und in ihrem öffentlichen sowohl als auch in ihre ten Leben konnte man sie in diesem Kleide und in dieser ehen [1])."

Diesen drei Schlußfolgerungen des berühmten Oratorianers man wohl schwerlich seine Beistimmung versagen können.

Die öffentliche Kirchenbuße hatte im Abendlande einen m veiter greifenden Einfluß auf das bürgerliche und eheliche Leben önitenten. Wir müssen aber, wegen der Wichtigkeit des G ndes, in einer besonderen Abhandlung davon sprechen.

Bei anderen Gelegenheiten haben wir schon bemerkt, daß

[1] L. c. p. 388 sqq.

chöfe bei Aufstellung von Bußstrafen mit einer staunenswer-
n Genauigkeit zu Werke gingen. Es wäre aber alle ihre
rgfalt zwecklos und umsonst gewesen, wenn sie nicht zugleich
h Anstalten getroffen hätten, daß die Bußsatzungen von den
ßern auf das Genaueste beobachtet wurden. Wir haben da-
ls auch gleich auseinandergesetzt, wie in dieser Hinsicht die
aconen und Bußpriester dem Bischofe hilfreich an die Hand
igen, indem dieselben das Leben der ganzen Gemeinde, insbe-
ndere aber jenes der öffentlichen Büßer auf das Schärfste be-
achteten. Nebstdem war aber auch noch jeder Gläubige gehal-
ı, nicht blos alle Vergehen, von denen er Kunde erhalten hatte,
r dem bischöflichen Bußgerichte zur Anzeige zu bringen, sondern
erhaupt auf das gesammte Leben der Gemeinde und vorzüg-
h der Büßer ein wachsames Augenmerk zu haben. Gregor
on Nyssa nennt den Bußpriester, welcher die Aufsicht über die
üßer führte, den Verwalter — οἰκόνομος — der Kirchenbuße,
nd sagt, daß von seinem Urtheile es abhänge, ob die Buße ge-
indert werden dürfe oder nicht. Im Abendlande erhielten mit
er Zeit die Archidiaconen dieses Amt.

In der dritten Bußstation mußte der Büßer in der Regel
inger bleiben als in einer der drei anderen Stationen. Manch-
nal betrug der Aufenthalt bei den Liegenden die doppelte Anzahl
er Jahre, die man in den beiden vorhergehenden Bußstationen zu
erbringen hatte. Solche Strafbestimmungen findet man besonders
n den Bußsatzungen der Kirchenversammlung von Nicäa und in
en Bußbriefen an den Bischof Amphilochius.

In diesem Bußgrade wurde dem Sünder auch die sakra-
mentale Lossprechung ertheilt. Dieser Behauptung wird wohl
kein einziger Alterthumsforscher widersprechen. Doch darüber liegt
man noch im Streite, ob diese Lossprechung dem Büßer während
seines Aufenthaltes in dieser Station oder erst bei seinem Aus-
tritte aus derselben zu Theil geworden sei. Wir werden diese
Streitfrage dort untersuchen müssen, wo wir von der Lossprech-
ung und Wiederversöhnung der Büßer handeln werden.

§. 4. Die Stehenden.

„Siehe, ich stehe nahe bei der ...
Gesch. 24.

Wie oft mag sich der Büßer, der auf längere Zeit z...
einzelnen Bußstationen verurtheilt war, nach jenem freu...
Augenblicke gesehnt haben, der es ihm endlich erlaubte, i...
vierten und letzten Bußgrad aufzusteigen! Zwar ist es ihm
immer noch nicht vergönnt gewesen, an dem himmlischen ...
mahle, wo das Brod der Engel genossen wird, wieder theilzu...
men, aber man hatte ihm doch wenigstens die schwere Last jener ...
werke und Entsagungen von den Schultern genommen, w...
die öffentliche Kirchenbuße den Büßern des dritten Grades ...
legte. Und wenn man den Büßer der vierten Bußstation ...
nicht in alle Rechte eines Gläubigen wieder einsetzte, so wur...
ihm doch die meisten derselben, die er durch seine Vergel...
verscherzt hatte, wieder zurückgegeben. Das Alles wird ...
klar werden, wenn wir im Folgenden die Aufgabe, welche ...
Stehenden zu erfüllen hatten, und den Zweck näher ausei...
andersetzen, welchen die Kirche bei der Einrichtung dieser Stati...
im Auge hatte. Beginnen wir unsere Erörterungen mit ...
Untersuchung des Namens, welcher diesem letzten Bußgrade ...
den Vätern beigelegt wird.

Von dem öfter genannten Abte Johannes von dem Klo...
Rhaitu und von dem Urheber des elften Canons zu dem Buß...
briefe des Wunderthäters wird der vierten Bußstation zum
Unterschiede von den drei vorhergehenden der Name „σύστασ...
gegeben. Auch von dem Verfasser der Bußbriefe, die an den
Bischof Amphilochius gerichtet sind, wird der vierte Bußgrad
häufig unter diesem Namen angeführt. Die Lateiner übersetz...
ihn durch Consistentia und im Deutschen kann man ganz sinn...
getreu diesen Bußgrad die Station der Stehenden nennen.

Die Kirchenversammlungen haben in ihren Bußsatzungen von
dem angeführten griechischen Hauptworte keinen Gebrauch gemacht,
nur das Concilium von Ancyra hat uns in einem einzigen Canon

Beglaubigung von der richtigen Ableitung dieses Wortes hinter-
:rn. Es werden nämlich von den Vätern dieses Concils gewisse
nder, nachdem sie eine Anzahl von Jahren in den zwei ersten Buß-
ionen durchgemacht haben, zu den „συνεστῶτας“ — Stehenden
verwiesen. Den Grund, warum die Büßer der letzten Station
en Namen erhalten haben, werden wir gleich nachher kennen
ien.

Statt des eigenthümlichen Namens dieser Station gebrauchen
Väter meistentheils solche Umschreibungen, durch welche ausge-
:ckt ist, was den Büßern in dem vierten Bußgrade bereits gestattet
› was ihnen noch vorenthalten war. Sie sollen theilnehmen am
bete, drücken sich die Väter aus, sollen des Gebetes würdig erach-
werden, sollen ohne zu opfern mit dem Volke am Gottesdienste
ilnehmen, oder ohne Opfer zur Gemeinschaft aufgenommen
rden.

Hiemit sind uns die Merkmale schon gegeben, welche diese Sta-
n von den drei übrigen unterscheiden. Die Büßer, die sich hier
finden, dürfen an den eucharistischen Gebeten Antheil nehmen, die
ch der Opferung verrichtet wurden und von denen die Büßer der
rigen Stationen und die Katechumenen ausgeschlossen waren. Da
er unter diesen Gebeten die gottesdienstlichen Gebete in der heili-
n Messe zu verstehen sind, so durften in Folge dessen die Stehen-
n dem vollständigen Gottesdienste beiwohnen. Der elfte Canon
:s Bußbriefes von Gregor dem Wunderthäter drückt dieß mit den
Jorten aus: Die vierte Station besteht darin, „daß der Büßer bei
:n Gläubigen steht und mit den Katechumenen nicht abtritt.“

Daraus, daß die Väter sagen, die Büßer sollten des Gebetes
ieder würdig erachtet werden, machen die Alterthumsforscher einen
Schluß, welchen hohen Werth die alte Kirche auf das gemeinschaft-
iche Gebet legte. Für den Büßer aber war die Gnade, die ihm
urch die Gestattung dieser Theilnahme am Gebete gewährt wurde,
ιoch um so viel größer, als ihm damit manche andere Vergünstigun-
jen wieder zu Theil wurden, die ihm seither entzogen waren.
Sobald er nämlich am vollständigen Gottesdienste theilnehmen

durfte, brauchte er sich nicht mehr zur Erde niederzuwerfen, Handauflegung des Bischofs zu empfangen. Er erhielt den densfuß wieder mit den übrigen Gläubigen und den gemein bischöflichen Segen. Damit war er auch im öffentlichen Lebe der ganz in die Gemeinschaft der Gläubigen getreten, von der durch seine Bußübungen und sein seitheriges streng enthaltsam ßerleben abgesondert gewesen war. Er durfte wieder bei d meinschaftlichen Mahlen der Christen erscheinen und überhau allen erlaubten Freuden wieder Antheil nehmen.

Darum wurde auch das Bußkleid, wo man ein solches gen pflegte, von den Stehenden abgelegt, denn das Büßerleben dem es Zeugniß ablegen sollte, hatte ja aufgehört. Man mußte auch im Aeußeren zeigen, daß man wieder in die Gemeinschaft Gläubigen getreten sei. Nur von jener Zeit an, wo man im lande mit der öffentlichen Kirchenbuße gewisse Verpflichtungen übernehmen anfing, die sich auf das ganze übrige Leben eines ßers bis zu dessen Tode zu erstrecken pflegten, legte man das kleid, das man bei Uebernahme der Kirchenbuße angezogen hatte, mehr ab. Wir werden gleich nachher noch mehr von diesem brauche zu sagen haben.

Dieß waren im Allgemeinen die Vergünstigungen, die den Büßern der letzten Bußstation zu Theil werden ließ. Betrachten wir nun auch die Rechte, von denen sie als Büßer noch immer geschlossen waren.

Zuvörderst begegnen wir hier dem Rechte, wonach es jedem in voller Kirchengemeinschaft befindlichen Gläubigen gestattet Opfergaben bei der heiligen Messe auf dem Altare niederzulegen. Die Bußbriefe drücken sich in dieser Hinsicht ganz deutlich indem sie von den Büßern der vierten Station sagen, sie ohne Opfer zur Gemeinschaft aufgenommen werden, oder sie ohne zu opfern, am Gottesdienste theilnehmen. Das Nämliche auch die Concilien von Ancyra und Nicäa, und Papst Felix wiederholt es noch viel klarer und schärfer, indem er übersetzt: soll ihnen in keiner Weise gestattet werden, Opfergaben dar-

ıgen, sondern sie sollen blos im Gebete mit den Laien sich einigen.

Die Sitte, Opfergaben zum Gottesdienste mitzubringen und dem Altare niederzulegen, stammte aus den Apostelzeiten. :rauf beziehen sich jene Worte des Apostels Paulus, wo er t, daß der Priester von dem Altare leben soll, denn diese ›fergaben dienten, mit Ausnahme dessen, was zum Opfer selbst d für Almosen verwendet wurde, zum Unterhalte der Geistli- n. Auch der Aermste brachte in den alten Zeiten seine Gabe. e Darbringung dieser Gaben geschah nach der Katechumenen- sse, wenn die Büßer des dritten Grades die Kirche verlassen tten. Während derselben wurden Psalmen abgesungen. Der :rsikel, welcher von diesen Psalmen übrig geblieben ist, heißt dar- n noch immer das Offertorium. Der schöne Gebrauch verlor sich lmälig in der Kirche, zuerst in den größeren Städten und dann ıch auf dem Lande. Auf dem Lande hielt man allzeit zäher an n schönen alten Gebräuchen fest. Eine Erinnerung an die Dar- ingung der Opfergaben hat sich bei uns nur noch in den Seelen- ntern erhalten, die bei Beerdigungen gesungen werden. Bei die- n erhebt sich in vielen Gegenden das Volk bei der Aufopferung ›n seinen Plätzen und legt eine Opfergabe, die aber natürlich unse- :n jetzigen Verhältnissen entsprechend in Geld besteht, auf dem Al- ıre nieder. Uebrigens durfte in der alten Kirche nicht Jeder ohne nterschied seine Gabe zum Altare bringen, sondern es war dieß ein lecht und ein Vorzug Derjenigen, die in der ganzen und vollen Kir-)engemeinschaft sich befanden. Weder die Katechumenen noch die Büßer der drei ersten Bußstationen, die ohnedieß vor der Opferung hon die Kirche verlassen mußten, hatten dieses Recht, und, wie wir ben gesehen haben, räumte man es nicht einmal den Büßern des ierten Grades ein. Auch als Strafe, ohne daß man aber dadurch ur öffentlichen Buße verurtheilt worden wäre, verhängte man zu- veilen die Entziehung dieses Rechtes. So soll nach dem achtund- wanzigsten Canon der Synode von Elvira Derjenige mit dieser Strafe belegt werden, der freiwillig von dem Empfange der heiligen Communion zurückbleibt. „Es wurde beschlossen — heißt es in die-

m Canon — daß der Bischof von Demjenigen, der nicht commu icirt, keine Gaben annehmen darf.“ Dieselbe Strafe trifft ni em Concilium zu Lerida auch diejenigen Katholiken, die ihre Ki er von Häretikern taufen ließen. „Wenn ein Katholik seine Ki er in der Ketzerei zum Taufen brachte, so soll unter keiner Bedin ng eine Opfergabe von ihm in der Kirche angenommen werde lus dem vierten Concil von Karthago beweist Binterim, daß sol)pfergaben nicht einmal angenommen werden durften, um sie er Sakristei aufzubewahren und sie zur Speisung der Armen o hnlichen frommen Zwecken zu verwenden [1]).

Im Allgemeinen muß man sagen, daß Derjenige keine Op aben darbringen durfte, dem auch die Theilnahme an der heilig ommunion nicht gestattet war. Beide Rechte hängen auf de nnigste unter sich zusammen. Wir brauchen zu diesem Zwecke uf den soeben erst angeführten Canon von Elvira zu verweis vorin ganz allgemein und jedes Bedenken beseitigend verordnet wir aß der Bischof von Demjenigen keine Opfergabe annehmen darf er an der heiligen Communion keinen Antheil nimmt. Es wi ier kein Unterschied gemacht, ob Jemand von der Kirchengemein haft oder blos von der heiligen Communion zur Strafe ausgeschlos t, oder ob er sich aus freien Stücken der Theilnahme daran enthi

Damit haben wir nun zugleich auch das zweite Recht gefunde as den Büßern des vierten Grades noch entzogen war. Daraus ämlich, daß sie keine Opfergaben darbringen durften, geht mi lothwendigkeit hervor, daß ihnen auch die Theilnahme an der hei igen Communion noch nicht gestattet war. Eines bedingte das Ander Wer Opfergaben darbringen durfte, dem war es auch gestattet zur hei igen Communion zu gehen, wem aber die Theilnahme an der heilige Communion entzogen war, der durfte auch keine Opfergaben bringe Weil sich die Griechen und Lateiner in diesem Punkte wunderschö rgänzen, indem die Griechen bei Bezeichnung des vierten Bußgra es das noch nicht gestattete Darbringen von Opfergaben mehr be onen, während die Lateiner das Nämliche durch die Versagung de

1) L. c. V. 2. p. 394.

..igen' Communion ausdrücken, so wollen wir eine hierauf bezüg-
e Stelle aus dem Briefe des Papstes Siricius mittheilen,
..che lautet: Diese Büßer „sollen innerhalb der Kirche den
..ubigen blos im Gebete beigesellt werden, sollen der Feier
heiligen Geheimnisse beiwohnen, obwohl sie es nicht verdie-
..., aber so, daß sie von dem Gastmahle des göttlichen Tisches
..geschlossen sind [1])." Die griechischen Väter würden diese Strafe
..endermaßen gegeben haben haben: sie sollen zur Gemeinschaft
.. Gebetes aufgenommen werden, aber so, daß sie noch nicht
..ern dürfen. Opfergaben darbringen dürfen und zum Ge-
..sse des heiligen Abendmahles zugelassen werden, sind darum
..z gleichbedeutende Ausdrücke. Und sobald daher die Büßer
Erlaubniß erhielten, nicht mehr blos am Gebete theilzuneh-
..n, sondern auch Opfergaben darzubringen, war es ihnen in
..nselben Augenblicke auch erlaubt, zum Tische des Herrn zu
..hen. Der vierte Canon von Ancyra kleidet diese doppelte Be-
..gniß in die Worte ein: der Büßer „soll ein Jahr lang hören,
..ei Jahre sich niederwerfen, zwei Jahre blos am Gebete theil-
..hmen und dann zum Vollkommenen gelangen." Unter diesem
..llkommenen ist die vollständige Gemeinschaft mit den Gläubi-
..n verstanden, so daß der Büßer nicht blos dem ganzen Got-
..sdienste beiwohnen, sondern auch mit den übrigen Gläubigen
..ne Opfergaben bringen und, was die Hauptsache ist, zum hei-
..en Abendmahle gehen darf. Letzteres hat man wohl bei der Wahl
..eses Wortes vorzüglich im Auge gehabt. In einem anderen Ca-
..n der nämlichen Synode heißt es: „Wenn sie fünfundzwanzig
..hre unter den Liegenden zugebracht haben, sollen sie zur Ge-
..einschaft des Gebetes gelangen. Und wenn sie noch fünf Jahre
.. der Gemeinschaft des Gebetes ausgeharrt haben, sollen sie zur
..pferung gelangen." Diesen letzten Ausdruck gibt eine alte la-
..nische Uebersetzung durch die Worte wieder: „sie sollen die Sa-
..amente der Opferung empfangen. Eine andere Uebersetzung
..t: sie sollen zur vollständigen Gemeinschaft mit Opferung auf-
..nommen werden.

1) Cf. Binterim V. 2. p. 395.

Aus einigen Aussprüchen Cyprians, die sich in seinen ...n finden, macht man, und ich glaube, ganz mit Recht, ...chluß, daß für Diejenigen, welche nicht opfern und commu...ten durften, auch das heilige Meßopfer nicht verrichtet we... ...nnte, da dieß nur für Diejenigen geschah, die dabei gege... ...atten, und daß die Namen Derselben auch bei der Feier des O... ...n der Kirche nicht abgelesen wurden. In seinem neunten B... ...delt es Cyprian, daß Gefallene von einigen Priestern ohne v...ergehende gesetzmäßige Buße und ohne daß sie die bischöfl... Handauflegung empfingen, zur heiligen Communion zugela... ...nd ihre Namen beim Opfer genannt wurden. Im sechsund... ...igsten Briefe verordnet er, daß der Name eines Christen, d... ...inen Kleriker zum Vormunde in seinem Testamente ernannt h... ...icht im Gebete des Priesters — also bei der heiligen Mess... ...enannt, und für ihn keine Opfer dargebracht werden sollen. D... Andeutungen scheinen uns klar genug, um den Schluß zu re...rtigen, daß auch für die Büßer, so lange sie in der Buße ... ...fanden, das heilige Opfer nicht dargebracht und ihr Name b... ...r Feier desselben nicht genannt wurde.

Gehen wir nun zur Bestimmung des Platzes über, der ... ...ißern des vierten Bußgrades für ihren Aufenthalt in der Kir... ...gewiesen war. Manche Alterthumsforscher haben behaup... ...hätten keinen besonderen Platz in der Kirche gehabt, wäh... ...gegen andere dieses für sehr wahrscheinlich halten. Zu ... ...eren gehört Peliccia, welcher die Ansicht vertritt, die B... ...vierten Bußstation hätten sich inmitten der übrigen Gläub... ...den, seien aber mit diesen, wenn die heilige Commun... ...etheilt wurde, nicht zum Altare getreten, sondern im S... Kirche zurückgeblieben [1]). Dabei verwirft er die Ansicht ...nus, der den Platz der vierten Bußstation in den Ra... ...en dem Ambo und Presbyterium verlegt, weil der A... ...s Presbyterium sich angeschlossen habe und dieses zu ... nicht einmal den übrigen Gläubigen, die sich nicht in ... befanden, geschweige gar den Pönitenten gestattet worden ...

[1]) De eccl. politia. III. §. 10. p. 186.

:rin hat sich aber Peliccia offenbar geirrt, denn der Ambo hat keineswegs an das Presbyterium angeschlossen. Wir haben s schon bei Besprechung der dritten Bußstation darüber ausprochen. Wäre der Ambo wirklich an dem Presbyterium zebracht gewesen, so möchten wir nur wissen, wo nach der Anhme Peliccias die Gläubigen eigentlich hätten stehen sollen, r wo die Büßer des dritten Grades ihren Platz gehabt hätten. ese Plätze dürften da schwer zu finden und zu bestimmen sein, nn wir nicht mit den alten Documenten in Widerspruch komn wollten. Darin hat Peliccia wohl Recht, daß er sagt, es en keine Zeugnisse dafür vorhanden, daß die Büßer des vierten :ades einen eigenen Platz in der Kirche hatten. Allein das ist ch immerhin kein Beweis, daß ihnen auch wirklich kein bestimm· Platz angewiesen war. Wenn Peliccia die Bemerkung macht, : Büßer der vierten Station seien im Schiff der Kirche stehen blieben, wenn die Gläubigen zum Empfang der heiligen Communion vortraten, so hätte er schon aus seinen eigenen Worten folgern len, daß es immerhin gerathener gewesen wäre, diesen Büßern ıen eigenen Platz anzuweisen als sie nach ihrer Willkür ihre läße unter den übrigen Gläubigen sich wählen zu lassen. Denn denfalls war es auch ihm nicht unbekannt, daß man in der ten Kirche auf die Wahrung der strengsten Ordnung stets bescht war. Zur Vermeidung von Unordnungen bei der Daringung der Opfergaben und beim Empfang der heiligen Communion war es aber ohne Zweifel nothwendig, daß die Gläugen beim Hin- und Hergang nicht gestört waren. Sie wären)er gewiß gestört gewesen, wenn die Büßer beliebig mitten unr ihnen gestanden hätten. Unwillkürlich fühlt man sich bei dier Betrachtung zu der Annahme gedrängt, daß die Büßer der ierten Classe, wenn ihnen auch gesetzlich kein eigener Platz beimmt gewesen wäre, sich jedenfalls hinter die Gläubigen zuächst dem Predigtstuhle gestellt haben. Hier hinderten sie die läubigen nicht im Mindesten. Es empfiehlt sich diese Annahme och ferner durch die Erwägung, daß die Plätze der Büßer sich enau nach dem Verhältnisse richteten, in welchem die einzelnen Sta-

tionen zur heiligen Eucharistie standen. Die am längsten mußten, bis sie zur heiligen Communion wieder zugelassen den, die Weinenden, standen auch am Weitesten vom Heilig entfernt. Die Hörenden hatten Hoffnung, in kürzerer Zei die Weinenden wieder zur Theilnahme an der heiligen Com nion zu gelangen, darum rückten sie etwas näher zum thume vor. Noch näher als die Büßer des zweiten Grades den sich, gegen das Presbyterium hin, die Liegenden, weil diese aussichtlich noch eher als die Hörenden wieder zum heiligen Ab mahle gehen durften. Sollte man auf einmal in der Station von diesem leitenden Grundsatze Umgang genommen den Büßern, die doch das Heilige noch nicht empfangen dur gestattet haben, mit den übrigen Gläubigen, denen dieß nicht wehrt war, sich bis an das Sanktuarium hinaufzustellen? bezweifeln dieß und glauben vielmehr, daß schon die Schickl und die Bescheidenheit die Büßer der vierten Station bewe mußte, sich hinter den Gläubigen zunächst dem Ambo aufzuste

Nebst Morinus und Binterim vertritt auch Bona[1] Meinung, dessen Urtheil bei den Gelehrten in besonders Achtung steht. Was man übrigens in dem Concilium Nicäa und in den Bußbriefen als Beweise für den Platz Bußgrades finden will, können wir als solche nicht erken Die Andeutungen sind zu allgemein und unbestimmt, als daß aus ihnen nur mit einiger Wahrscheinlichkeit etwas erweisen lie

Der italienische Gelehrte Sala, welcher Anmerkungen dem historisch-liturgischen Werke von Bona geschrieben hat, bei dieser Gelegenheit die Behauptung auf, daß ein Büßer nach seinem Tode als ein Mitglied jener Bußstation betrac worden sei, in welcher ihn der Tod ereilt habe. Auch sei Leichnam an derselben Stelle ausgesetzt worden, wo er im Leb zu stehen gewohnt war, und von da sei er zum Begräbniß ausgetragen worden. Wir würden dieser Meinung, die dem Wesen der alten Bußpraxis ganz entspricht, unsere Zustimmung gewiß nicht versagen, wenn Sala nur einige Anhaltspunkte

1) Rer. liturg. II. p. 240.

e Behauptung gegeben hätte. Doch selbst wenn Sala dieses
ḫ gethan hätte, so könnte er dabei immerhin nur jene Büßer
Auge gehabt haben, die eines plötzlichen Todes verstorben
:ren, ohne daß man ihnen die heilige Wegzehr hatte reichen
nnen. Hatten sie diese jedoch empfangen und waren nach dem
pfang derselben gestorben, so rechnete man sie gewiß nicht
ḫr unter die Zahl der öffentlichen Büßer. Wir können dieß
ın daraus entnehmen, daß ein Hörender oder Stehender,
.cher in schwerer Krankheit die Wegzehr empfangen hatte, nicht
ḫr, wenn er wieder gesund geworden war, in die zweite oder
tte Bußstation versetzt wurde, sondern er mußte höchstens noch
ige Zeit sich unter den Stehenden aufhalten, bis er die
ıonische Absolution von den Bußstrafen erhielt. Die Wegzehr
rfte aber bekanntlich nach einem Beschlusse der Kirchenversamm-
ıg von Nicäa, die sich dabei auf eine alte Kirchenregel beruft, keinem
ißer, der dem Tode nahe war und darum bat, verweigert werden.

Nun wird es uns möglich sein, den dreifachen Grund an-
ȝeben, wodurch man bewogen wurde, den Büßern der vierten
ıßstation den Namen der Stehenden zu geben. Erstlich führten
diesen Namen, weil sie während des ganzen Gottesdienstes
ı den Gläubigen stehen durften, ohne daß sie aufgefordert
ırden, wie die Hörenden und Liegenden mit den Katechumenen
zutreten und die Kirche zu verlassen. Sie wurden ferner die
tehenden genannt, weil sie während der Liturgie stehen bleiben
ırften und nicht mehr, wie die Büßer des dritten Grades, sich
ederwerfen mußten, um die Handauflegung des Bischofs zu
ıpfangen. Endlich trugen sie aber auch deßwegen diesen Namen,
eil sie an ihrem Platze stehen bleiben mußten, während die Gläu-
gen zum Opfer und zum heiligen Abendmahle gingen.

Bei Gelegenheit der Schilderung der zwei vorhergehenden
ıußstationen haben wir daran erinnern müssen, daß in diese
Stationen auch die Katechumenen vertheilt waren, so daß dort-
lbst nicht blos Büßer, sondern auch die auf der entsprechenden
Stufe der Vorbereitung zum Empfange der heiligen Taufe ste-
enden Katechumenen sich befanden. In der letzten Station, welche

: Gemeinschaft mit den Gläubigen im Gefolge hatte, konnte
türlicher Weise keine Katechumenen sich aufhalten. Doch w
hts desto weniger zwischen den zahlreichen Mitgliedern der
tation ein großer Unterschied und es fanden sich insbesonde
ch solche Personen da, die man nicht zu den eigentlichen öffe
)en Büßern zählen konnte. Fünf Klassen von Büßern kann
se Station umfassen, wie wir in Kürze nachweisen wollen.

Vor Allen befanden sich hier die eigentlichen Büßer, welc
n einer der vorhergehenden Bußstationen in diesen letzten Bußg
ergetreten waren. Hier warteten sie, bis man sie für ganz vo
reitet und würdig hielt, zum Tische des Herrn hinzuzutreten.

Eine zahlreiche Schaar von Mitgliedern wurde dieser Sta
)ann dadurch zugeführt, daß man hierher alle Diejenigen verwie
ten wegen leichterer nicht canonischer Vergehen als Bußstrafe d
)eilnahme an der heiligen Communion von ihrem Beichtvater a
ige Zeit versagt wurde. Hierher gehören, um ein Beispiel a
führen, alle jene Vergehen, für welche von den apostolischen Ve
)ungen die kleinere Absonderung verhängt wird. Wir habe
on früher nachgewiesen, daß die apostolischen Canonen ein
)pelte Absonderung kennen, von denen die eine die gänzlich
sschließung von der Gemeinschaft, die andere die bloße ze
ilige Entziehung der heilige Eucharistie bedeutet. Die der letzte
rafe verfielen, mußten sich Alle in dem vierten Bußgrade au
lten. Auch die Kirchenversammlungen verhängten, wie wi
ehen haben, manchmal diese Strafe. Das Concil von Elvira sagt
ß einem Stadtbewohner, der drei Sonntage hintereinander nicht
: Kirche kommt, eine kurze Zeit die heilige Communion entzogen
rden soll, damit man sieht, daß er gestraft worden ist. Wer
: Kleriker oder Laie mit Juden an Einem Tisch gegessen ha
soll ihm nach demselben Concil die heilige Communion versag
rden, damit er sich bessern möge. Das erste Concil von Arles ver
ist auch die Mädchen auf einige Zeit hierher, die sich mit Heiden
:heirathet haben. Von Soldaten, die Feinde im Kriege getödtet
)en, sagt der Verfasser der Bußbriefe an Amphilochius, daß sie
ı den Vätern mit keiner Bußstrafe belegt worden seien. Er rathe

ıen aber, drei Jahre sich zur Buße der heiligen Communion aus·
·ien Stücken zu enthalten. Aehnliche Strafen kommen noch häufig
r. Auch Diejenigen, die zwar eine canonische Sünde begangen·
tten, aber von großem Reueschmerz getrieben unverzüglich zur
eicht geeilt waren und dieselbe bekannt hatten, verwies man zur
elohnung ihres Eifers in die letzte Bußstation und befreite sie so
n der Last der vorhergehenden Stationen. Nach dem Bußbriefe
regors von Neocäsarea sollen Diejenigen, die eines gewissen Ver-
hens angeklagt und überführt worden sind, zum dritten Bußgrade
rurtheilt, wenn sie aber freiwillig gebeichtet haben, sogar des
ebetes für würdig erachtet, also gleich in den vierten Bußgrad
ıfgenommen werden. In gleicher Weise urtheilt der Verfasser
r Bußbriefe an Amphilochius: Wenn ein Dieb reumüthig sich
nklagt, soll er blos auf ein Jahr in die vierte Bußstation verwiesen
erden, wenn er jedoch überführt worden ist, soll er ein Jahr in der
ritten und eines in der vierten Bußstation verbleiben.

Wer mit dem christlichen Alterthume vertraut geworden ist,
em kann es gewiß nicht entgangen sein, wie die alte Kirche für den
uten Ruf auch ihrer gefallenen Kinder so ängstlich wachte. Besonders
ei Frauen, die sich eines gröberen Vergehens schuldig machten, war
iese Sorgfalt den Ehegatten und Kindern gegenüber auch gewiß
m ihrem Platze. Man wird deßwegen keineswegs überrascht sein,
ondern es ganz natürlich finden, wenn die Väter solchen Frauen,
ie sich eines Ehebruches schuldig gemacht hatten, die Erlaubniß
gaben ihre ganze Bußzeit, die nach den canonischen Bestimmungen
für den Ehebruch festgesetzt war, in dem letzten Bußgrade zuzubrin-
gen. Durch diese Vergünstigung war jedem Verdachte, der allenfalls
hätte rege werden können, auf das Beste vorgebeugt, da ja in diesem Buß-
grade, wie wir gesehen haben, auch für leichtere Vergehen gebüßt wurde.

Noch eine andere Classe von Christen hatte im vierten Buß-
grade ihren Aufenthalt. Bekanntlich war es ein Grundsatz der
alten Kirche, daß Niemand, der die öffentliche Kirchenbuße einmal
durchgemacht hatte, sie zum zweiten Male übernehmen durfte.
Was fing nun aber die Kirche mit jenen bedauernswerthen Menschen
an, die nach vollendeter öffentlicher Buße wiederum in canonische

Vergehen gefallen waren? Hatte sie keine Vorsorge für sie getroffen und überließ sie dieselben ihrem Schicksale? Ich glaube, schon von vornherein läßt sich das von der sorgsamen Mutterliebe der Kirche nicht erwarten, daß sie diese Unglücklichen ohne Hilfe ließ. In einer bald folgenden Abhandlung werden wir nachweisen, auf welche Weise die Kirche für dieselben sorgte. Vorläufig wollen wir, worauf es uns hier eigentlich ankommt, nur soviel bemerken, daß solche Christen die sakramentale Lossprechung von ihren neuerdings begangenen kanonischen Vergehen erhielten, die heilige Communion jedoch wurde ihnen nicht mehr gereicht. Blos am Ende ihres Lebens erhielten sie dieselbe als Wegzehrung. Von diesen Personen handelt der von uns schon angezogene Brief des Papstes Siricius. Er sagt: „In Betreff Derjenigen, die nach vollendeter Buße wie Hunde und Schweine zu ihrem vorigen Unflath und Morast zurückkehren, setzen wir fest: daß sie blos in der Kirche mit den Gläubigen im Gebete sich vereinigen, der heiligen Feier der Geheimnisse, obwohl sie es nicht verdienen, beiwohnen, von der Theilnahme an dem himmlischen Gastmahle aber zurückgewiesen werden, damit sie durch diese Strenge bestraft sowohl ihre Verirrungen an sich selbst züchtigen als auch den Anderen ein Beispiel geben, auf daß sich dieselben der unreinen Begierlichkeiten entschlagen. Da sie aber aus fleischlicher Schwachheit fielen, so wollen wir, daß man ihnen mit der Wegzehr, wenn sie zum Herrn zu wandern beginnen, durch die Gnade der Communion zu Hilfe komme.“ Auch diese Christen hielten sich also, wie es die über sie verhängte Strafe verlangt, während ihres ganzen übrigen Lebens im vierten Bußgrade auf.

Hie und da mag in dieser Station auch ein von schwerer Krankheit Wiedererstandener erschienen sein, dem man gestattete, seine noch übrige Bußzeit in diesem letzten Bußgrade durchzumachen. Wir haben vorhin schon kurz angedeutet, daß keinem Christen, der die öffentliche Buße angetreten hatte, und darnach in eine gefährliche Krankheit fiel, die heilige Communion verweigert werden durfte, gleichviel in welcher Bußstation ihn die Krankheit ereilte. Dieß verordnete der dreizehnte Canon der Synode von Nicäa. „In Betreff der Sterbenden soll die alte

:chenregel auch jetzt beobachtet werden, daß, wenn Jemand dem
de nahe ist, er der letzten und nothwendigsten Wegzehr nicht
aubt werde. Bleibt er aber, nachdem man ihn aufgegeben
) zur Gemeinschaft wieder zugelassen hat, am Leben, so soll er unter
ejenigen gestellt werden, welche nur am Gebete theilnehmen
:fen." Aus dieser Verordnung geht für jetzt wenigstens soviel mit
stimmtheit hervor, daß ein Büßer, der etwa in der Station der Hö=
:den sich befand und noch manche Jahre in den zwei folgenden Sta=
nen hätte zubringen müssen, falls er in schwerer Krankheit die
:gzehr empfangen hatte, die Vergünstigung erhielt, von der
eiten und besonders auch der schweren dritten Bußstation ganz
reit zu sein. Er durfte die ihm vom Bußvorstande noch zu=
nessene übrige Bußzeit unter den Stehenden verbringen. Ueber
Streitfrage, ob unter dieser Wegzehr, die hier genannt ist,
sakramentale Absolution oder die heilige Eucharistie zu ver=
hen sei, werden wir uns später ausführlicher verbreiten.

Wenn wir nach dem Gesagten zu der Annahme geneigt
d, daß die vierte Bußstation wohl allzeit die meisten Mitglie=
: zählte, so glauben wir nicht, daß man uns dabei einen
iderspruch entgegensetzen wird.

Es läßt sich noch die Frage aufwerfen, ob den Büßern
ser Station kein besonderes Sakramentale zur weiteren Süh=
ng und Entsündigung gespendet, vielleicht ein bestimmtes Ge=
t über sie verrichtet worden sei. Es findet sich aber nirgends
e Andeutung in den alten Documenten, die für eine Entschei=
ng dieser Frage Anhaltspunkte gäbe. Die Stehenden scheinen
h in nichts von den übrigen Gläubigen unterschieden zu haben,
s durch die Enthaltung vom Darbringen der Opfergaben und
m Empfange der heiligen Communion.

Die Zeit, die man in dieser Station zubringen mußte,
ar in der Regel kürzer als die für die übrigen Bußstationen
rgeschriebene. Der Aufenthalt in der letzten Bußstation sollte
r den Büßer eben nur eine Prüfung sein, ob die Kirchenbuße
re bessernde und sittlich stärkende Wirkung an ihm geäußert
ibe, und ob sein Vorsatz, sich nicht mehr zu Vergehen verleiten

ı lassen, auch für stark und beharrlich zu halten sei. Die ?
jener, die wegen nicht canonischer Vergehen hierher verwie
wurden, hing natürlich von dem Urtheil des Beichtvaters ab.

War die festgesetzte Bußzeit abgelaufen, oder wurde i
om Bußvorstande vielleicht noch abgekürzt, so erhielt der Bü
ie letzte öffentliche Handauflegung, mit welcher die Lossprechu
on den canonischen Bußstrafen ertheilt, der Büßer in alle Rech
nes Gläubigen wieder eingesetzt, mithin also auch zur Darbringun
er Opfergaben und zur Theilnahme an der heiligen Commu
ion wieder zugelassen wurde.

Drittes Kapitel.

Dritte Periode.

Von der Aufhebung der Bußstationen zu Konstantinope
bis zum siebenten Jahrhundert.

„Ich schreibe dir kein neues Gesetz, sondern
was wir von Anfang an gehabt haben."
II. Joh. 5.

Das vierte Jahrhundert der christlichen Kirche neigte sich al
:ig seinem Ende zu, als Nectarius auf den Patriarchenstuhl vo
ıstantinopel berufen wurde. Um diese Zeit sah der Orient di
lichen Bußstationen in ihrer höchsten Blüthe. Einzelne Kirche
eher und zahlreich besuchte Concilien hatten sich in eingehender
e mit der Einrichtung dieser Stationen beschäftigt, und die Jahre
u bestimmt, wie lange man für die einzelnen Vergehen in einer
dem anderen der vier Bußgrade verbleiben mußte. Di
heidungen dieser Concilien sind uns eben so viele Zeugnisse
ie morgenländischen Bischöfe einen großen Werth auf die Er
ıg und Ordnung der canonischen Kirchenbuße legten. Und
wissen wir, daß die Zeit der höchsten Blüthe der Bußst
auch zugleich die Zeit ihres plötzlichen Verschwindens i
haben in unserer Abhandlung über die Bußpriester der
Kirche uns weitläufig über den noch immer nicht ganz
rten Vorfall verbreitet, der zur Zeit des Patriarchen

ktarius in Konstantinopel statt hatte und wegen dessen dieser
rchenvorsteher die öffentliche canonische Kirchenbuße mit ihren
r Stationen in seiner Diöcese aufhob. Wir haben uns ferner
derselben Gelegenheit auch darüber bereits ausgesprochen, daß
übrigen orientalischen Diöcesen sich beeilten, das Beispiel von
nstantinopel nachzuahmen, und daß auf diese Weise im Ver-
ıfe einer geringen Zeit die noch vor Kurzem so hochgehaltene
ıonische Kirchenbuße in den meisten oder allen Kirchen des
orgenlandes nicht mehr gefunden ward. Da wir in der ge-
nnten Abhandlung über das Bußpriesterthum nicht nur die
ıtstehung desselben, sondern auch seine Aufhebung und die
ılgen, welche dieselbe hatte, in ziemlich ausführlicher Weise
schildert haben, so erlauben wir uns, den freundlichen Leser
ıf jenen Abschnitt unseres Werkes zurückzuverweisen, damit wir
cht gezwungen sind, das dort Gesagte hier noch einmal zu
iederholen. Nur im Vorbeigehen wollen wir bemerken, daß
it dem Bußpriester zugleich auch die vier canonischen Bußgrade,
e Aufsicht über die öffentlichen Büßer, die feierliche Handaufleg-
ıg während des Gottesdienstes nebst den liturgischen Gebeten,
elche über sie verrichtet wurden, und noch manches Andere, was
ıit der canonischen Kirchenbuße in irgend welchem Zusammen-
ange stand, zu gleicher Zeit aus der morgenländischen Kirche
erschwunden ist. Keineswegs wurde jedoch zugleich damit auch
ie geheime Beicht und Buße aufgehoben, sondern dieselbe erhielt
erade dadurch einen noch viel ausgedehnteren Wirkungskreis.
Ebenso werden auch Spuren von öffentlicher Buße, aber bei
weitem nicht mehr in der Form der alten canonischen Kirchen-
uße, noch lange nach Nektarius im Orient getroffen. Mit der
Art und Weise dieser öffentlichen Buße werden wir uns nun zu
vörderst hier zu beschäftigen haben.

Der Cardinal Gropper, welcher einen Tractat über die
Disciplin der katholischen Kirche geschrieben hat, will aus der
Erwähnung der Bußstationen durch das Concilium in Trullo
und den Abt Johannes von Raithu den Schluß machen, daß die
alte canonische Kirchenbuße mit ihren vier Bußgraden nicht in

allen Kirchen des Morgenlandes aufgehoben worden sei. Er [illegible] die Grade der Büßer seien in der orientalischen Kirche [illegible] allmälig außer Uebung gekommen, und an manchen Orten, [illegible] lich nur sehr wenigen, seien sie noch lange im Gebrauch geblieben.

Mit dieser Ansicht tritt jedoch der gelehrte Cardinal de[n] alten griechischen Geschichtschreibern entgegen, die fast gleichzeitig mit Nektarius die Aufhebung des Bußpriesterthums durch de[n]selben beschrieben haben. Sozomenus sagt, daß dem Vorgang des Nektarius die Bischöfe fast aller Kirchen nachgefolgt sei[en]. Welche Bischöfe es aber waren, die das Beispiel des Patriarch[en] Nektarius nicht nachahmten, sagt uns Sozomenus auch, indem [er] beifügt, in den abendländischen Kirchen und vorzüglich in R[om] sei der Bußpriester noch in seinem Amte. Mit Ausnahme die[ser] waren es also die orientalischen Bischöfe insgesammt, welche na[ch] dem Vorangehen des Nektarius den Bußpriester sammt der canonische[n] Kirchenbuße in ihren Diöcesen beseitigten. Außerdem beweist Morin[us] aus späteren Schriftwerken von Verfassern, die verschiedenen orientali[-]schen Kirchen angehörten, daß dem Ausspruche des griechischen Ge[-]schichtschreibers und unserer Auslegung desselben unbedingter Glaube beizumessen sei. Vor Allem beweist er dies aus dem Stillschweigen, welches die Kirchenvorsteher, die nach Nektarius lebten, über die Bu[ß]stationen beobachtet haben. So hatte der Patriarch Cyrillus von Ale[-]xandrien die schönste Gelegenheit, ihrer zu erwähnen, hat es aber nicht gethan. Dasselbe müssen wir von den Concilien sagen, die nach dem Tode des Nektarius gefeiert wurden. Nirgends findet man in ihren Satzungen einen von den früher so gebräuchlichen Ausdrücken, daß man für gewisse Sünden eine bestimmte Anzahl von Jahren unter den Weinenden, Hörenden, Liegenden oder Stehenden verbleiben sol[le].

Nicht einmal alle öffentlichen Sünder wurden mehr zur öffent[-]lichen Buße angehalten, was doch früher ein so strenges Gesetz ge[-]wesen war. Auch war kein Bußpriester mehr vorhanden, der die Aufsicht über die öffentlichen Büßer geführt und überhaupt die cano[-]nische Kirchenbuße geleitet hätte. Wir entnehmen dieß der Rede „von der heiligen Communion,“ die gemeiniglich dem Anastasius

Sinaita zugeschrieben wird, und worin es heißt: „Zugegeben, daß ein Bruder ein Sünder sei, woher kennst du aber seine übrigen Handlungen? Denn Viele werden häufig gefunden, die öffentlich gesündigt haben, aber heimlich und im Verborgenen haben sie große Buße gethan. Und so wissen wir denn, wenn sie sündigen, aber von ihrer Buße und Bekehrung wissen wir nichts, und so werden sie von uns zwar als Sünder erkannt, aber bei Gott sind sie gerechtfertigt."

Auch in den Liturgien, die in der Zeit nach Nektarius zum gottesdienstlichen Gebrauche geschrieben wurden, finden sich weder Gebete über die öffentlichen Büßer verzeichnet, noch eine Erwähnung der in den vorhergehenden Zeiten so hochgepriesenen Handauflegung. Weder in den Liturgien des heiligen Basilius oder Chrysostomus, noch in den übrigen, die zu Alexandrien oder Antiochien und Jerusalem im Gebrauche waren, oder in jener der Malabarischen Nestorianer treffen wir Gebete oder Cermonien, die zu den öffentlichen Büßern in den Bußstationen in Beziehung stünden. Auch die Erklärer dieser Liturgien sagen nichts von den alten Bußstationen. Der Abt Maximus schrieb über die kirchliche Hierarchie des Dionysius Areopagita — oder wer nur immer der Verfasser dieses Werkes ist — und wo er zur Unterscheidung der Gemeindeglieder in Katechumenen und Büßer gekommen ist, sagt er ausdrücklich, daß diese Unterscheidung zu seiner Zeit nicht mehr in Geltung sei. Er hätte aber dieß nicht sagen können, wenn die canonischen Bußstationen damals noch bestanden hätten.

Den Einwand, daß die Bischöfe im Trullum der Bußstationen Erwähnung gethan, hat sich Morinus selbst gestellt und mit leichter Mühe auch selbst gelöst. Der fragliche Canon, welchen die auf jener Synode versammelten Bischöfe aufgestellt haben, lautet: „Derjenige, welcher seine rechtmäßig angetraute Gattin verläßt und eine andere nimmt, ist nach dem Ausspruche des Herrn dem Gerichte des Ehebruches unterworfen. Von unseren Vätern ist nämlich festgesetzt worden, daß solche Leute ein Jahr lang weinen, zwei Jahre hören, drei Jahre sich niederwerfen und im siebenten bei den Gläubigen stehen sollen, und dann sollen sie der Opfergabe würdig

tet werden, wenn sie unter Thränen ihre Buße ausgestan-
n." Hören wir, was Morinus zu diesem Canon spricht:

„Mir scheint es, sagt er[1]), daß aus diesem Einwande n-
gert werden kann, denn die Väter treffen keine neue Ent-
, sondern erzählen blos geschichtlich, wie vor Zeiten über
ehen entschieden worden ist. Wenn aber auch außerdem
r jenen Canon erneuert hätten, so müßte dieß nach
ohnheit verstanden werden, die damals zur Geltung gekom-
nicht aber nach den übrigen Circumstanzen dieses alten Can-
)erden auch, um ein Beispiel anzuführen, in den Capitular
s des Großen, Ludwigs und Karls des Kahlen sehr v
Bußsatzungen aufgezählt und deren Beobachtung anempfoh-
nicht so, daß sie in der nämlichen Weise wie vor Al-
chtet werden sollen, sondern in der Art, wie sie von
lien jener Zeit festgestellt war, wo man sehr viele Gebräu-
lten Praxis aufgegeben hatte. So ist auch der Canon d-
um's und andere ihm ähnliche zu erklären, so daß Der-
der diese Sünde begangen hat, sieben Jahre büßen m-
daß ihm jedoch nach der alten Art diese Jahre auf d-
nen Stationen vertheilt worden wären. So legen d-
hen auch jetzt noch für die Vergehen die canonischen Bu-
n auf, obgleich die alten Gebräuche, mit deren Erforschun-
uns seither beschäftigt haben — nämlich die Bußstationen —
lassen und aufgehoben sind."

Von den Erörterungen des Abtes von Raithu müssen w-
das Nämliche sagen, was Morinus von der Versammlung
rullum behauptet hat. Er schildert die Bußstationen, w-
üher in der orientalischen Kirche bestanden hatten, sagt ab-
Wort davon, daß sie zu seiner Zeit noch üblich waren. Daß
enannte Abt Johannes nur geschichtlich der Bußgrade Er-
ung thut, ist so klar, daß Morinus die fraglichen Stellen
en Werken des Abtes gar nicht werth erachtet, um sie al-

---

[1]) C. l. p. 418.

inwand gegen die allgemeine Aufhebung der Bußstationen in
n Kirchen des Morgenlandes vorzubringen und zu besprechen.

In den Klosterkirchen hatten ohnedem die vier Bußstationen
e eine Heimath gefunden, sondern beschränkten sich auf Pfarr-
nd Kathedralkirchen. Wie die öffentliche Buße in den Klöstern
eübt wurde, erfahren wir aus den Schriften eines vertrauten
reundes vom Abte Johannes, des bekannten Pater Klimakus.
Die Beschreibung dieser Buße findet sich in der fünften Sprosse
einer Himmelsleiter. Wir geben dieselbe, wie sie von Morinus
i seinem großen Werke über die kirchliche Bußdisciplin citirt
worden ist.. „Zuerst gibt er verschiedene Schilderungen der
Buße. Die Buße ist die beständige und ununterbrochene Ver-
chmähung jedes körperlichen Trostes. Die Buße ist die frei-
willige Ertragung alles dessen, was betrübt. Der Büßer ist sich
er Verfertiger immer neuer Qualen. Die Buße ist eine starke
Betrübniß des Leibes und ein Tadel der Seele in ihrem heftig-
ten Gefühle! „Nach dieser Beschreibung ist es klar, daß die
Buße außer den früher angeführten Werken noch andere sehr
chwierige umfaßt. Hierauf beschreibt er das Gefängniß des
Klosters, in welchem die Buße geübt wurde, und die mannig-
faltigen Arten der Bußwerke. „Als ich zum Kloster der Büßer
gekommen war, fährt er fort, sah ich in der That, wenn ich es
wagen darf zu sagen, was das Auge eines Nachlässigen nicht
gesehen, das Ohr eines Trägen nicht gehört, und was in das
Herz eines unthätigen Menschen nicht hinaufgestiegen ist, Sachen
und Worte, die Gott Gewalt anthun könnten, eine Haltung
und einen Eifer, die seine Güte auf das Schnellste beugen
möchten." Von den Mühen, welchen diese Büßer sich unterzogen,
fügt Morinus weiter bei, will ich nichts mehr sagen... Es muß
schrecklich anzusehen gewesen sein. Nachdem Klimakus diese
Mühen aufgezählt hat, fährt er fort: „Als ich dieß Alles bei
ihnen gesehen und gehört hatte, fehlte wenig daran, daß mich
Verzweiflung nicht verzehrte, indem ich meine eigene Bosheit und
Nachlässigkeit mit dieser Züchtigung der Heiligen verglich. Welches
aber und wie war das Aussehen des Ortes und die Wohnung?

lles finster, ungeschlacht, schmutzig, schauerlich! . . Wer
:utliches Bild wahrer Buße seinem Herzen einzuprägen wün
:r lese diese Sprosse an der Leiter des heiligen Vaters Klima
ann wird er sich rühmen können, daß er gelernt habe, w
uße thun heißt, und wird sich nicht wundern, wenn Klima
:m Abte jener Mönche auf seine Frage, ob er die Kämpfe
rbeitenden gesehen habe, die Antwort gibt: „Ich habe
:sehen, o Vater, ich habe sie gesehen und angestaunt, und
alte Diejenigen für glücklicher, die nach ihrem Falle in de
Beise trauern, als Diejenigen, die niemals gefallen sind, u
ch nicht so beweinen. Denn Jenen war ihr Sturz die Ur
rer seligsten und sichersten Auferstehung."

Trotzdem der Ort und die Art der Buße hier genau
hrieben sind, ist doch von einer Eintheilung der Büßer i
Beinende, Hörende, Liegende und Stehende keine Rede.

In den folgenden Jahrhunderten nahm die öffentliche B
n Orient in überraschender Weise eine Gestalt an, die mit de
ffentlichen Buße, wie sie seit dem siebenten Jahrhundert i
bendlande sich ausbildete, eine große Aehnlichkeit hat. Wir finden
ämlich im Morgenlande, wie es in den abendländischen Kirchen
ebräuchlich war, das Wallfahren als ein Bußwerk den öffentlichen
Büßern aufgelegt, wobei die Orientalen, wenn die Wallfahrt nach
erusalem geht, noch das Baden im Jordan anbefehlen, ja m
ng sogar im Morgenlande an, die abendländischen Büßer nach
ahmen und ein Bußkleid anzulegen.

Ich will dem kostbaren Werke meines hochverehrten Lehrers,
errn Professors Dr. Denzinger über die orientalischen Riten einige
Bußsatzungen entnehmen, damit wir aus denselben die Art der Buße
:nnen lernen, wie sie nach Nektarius sich im Laufe der Jahr-
underte im Morgenlande ausgebildet hat.

Zuerst wollen wir einige Canonen aus jener Sammlung
nführen, welche die Aufschrift trägt: „Die göttlichen Canonen der
eiligen Väter und Apostel für Jene, die, nachdem sie gesündigt
aben, kommen und ihre Sünden beichten bei den Meistern der
Buße, den Priestern Gottes."

c. 1. Wer einen Christenmenschen, ohne daß Feindschaft anging, getödtet hat, für den gilt diese Regel: er enthält sich rzig Tage nacheinander von Wein und Oel, und genießt nur od und Wasser. Dann hält er die Fasten an der Geburt des rrn und die Fasten der Apostel in der obengenannten Weise, der Oel noch Wein gebrauchend, und dieß beobachtet er zwei hre lang auch in den anderen Fastenzeiten; blos am Ostertage, ünendonnerstage und am Vorabende der Lichter ist er vom Fasten bunden, wie auch am Weihnachtstage, wo er Oel und Wein und ch Fische genießen darf. Im ersten Jahre darf er die Kirche ht betreten, sondern auf dem Boden hingestreckt soll er unter rauer seine Sünden beweinen. Hierauf muß er alle Tage seines bens an jedem Mittwoch und Freitag bei Brod und Wasser fasten d den Priestern ist es verboten, diese Buße zu mildern, da schrieben steht, ein Mörder sei siebenfach zu strafen.

c. 5. Wenn ein Gläubiger seinen Vater oder seine Mutter oder inen Bruder, Bruderssohn, Vatersbruder, Oheim ..... getödtet at: soll er die ganze Zeit seines Lebens fasten, nichts Fettes genießen nd keinen Wein trinken, mit einer einzigen Mahlzeit und Fasten-eisen zufrieden sein. Ein Jahr lang soll er die Kirche nicht betreten, ndern an der Thüre stehen bleiben [1]). Am Sonntage und an den esten des Herrn darf er zweimal Speise nehmen. Nach Verlauf ieses Jahres darf er in die Kirche eintreten, aber durch eine beson-ere Thüre, und Einmal des Jahres darf er die Eucharistie mpfangen."

c. 6. Wer freiwillig einen Getauften getödtet hat, muß chs Jahre an der Kirchenthüre stehen, und Einmal des Jahres wird hm die Eucharistie gereicht.

c. 7. Wer seine Frau bei einer unzüchtigen Handlung ertappt nd tödtet, muß vierzig Tage fasten in der Weise, wie es ihm vom Priester vorgeschrieben wurde, und sechs Jahre lang muß er Buße hun. War der Tödtende ein Priester, so darf er ein Jahr lang sein Priesteramt nicht ausüben, wenn aber ein Laie, so darf er ein ganzes

---

1) Cf. c. 38.

re lang die Kirche nicht betreten. Wenn aber ein Christ
ne Mutter auf Unzucht ertappt und getödtet hat, dann
zig Tage fasten und elf Jahre in der Buße bleiben; drei
er die Wallfahrt nach Jerusalem machen, und am Mittwoch
itag bei Wasser und Brod die ganze Zeit seines Lebens fasten

c. 8. Wer seine Frau derart geschlagen hat, daß sie eine
rt hatte, soll vierzig Tage nacheinander bei Wasser und
n, und hierauf zehn Jahre in der Buße bleiben. Wenn
tter selbst die Leibesfrucht getödtet hat, so soll dieselbe vierzig
Fasten beobachten, die Kirche nicht betreten, nichts Fettes
einer Non zur anderen nüchtern bleiben, nach Jerusalem
ten und ihre Sünden beweinen; hernach soll sie vierzehn Jahre
der Buße bleiben, und an jedem Mittwoch und Freitag
ser und Brod alle Tage ihres Lebens fasten.

c. 11. Wenn eine Frau durch Zauberei ihren Mann oder irgend
n Anderen, sei es auch ein Muselmann oder Jude, umgebracht
dieser ist, indem er etwas von ihr gegessen hat, gestorben, so
erflucht und von der Kirche ausgeschlossen werden. Sechsundzwanzig
Jahre hindurch muß sie Buße thun, indem sie dem Gebete
von einer Non zur andern bei Brod und Wasser fastet. Wenn sie
t thut und stirbt, so wird sie nicht begraben, wie ein Jude, und
Demjenigen gleichgehalten, der die Seite Christi mit einer
ze durchbohrte, da er am Kreuze hing; ein Priester aber, der
gehen kennt uud ihr dennoch die Sakramente spendet, wird
em gleichgeachtet, der das Geld seines Herrn vergraben hat.

c. 16. Wenn ein Mann mit einer Frauensperson, die weder
obt noch verheirathet ist, sich versündigt hat, so soll er ein ganzes
r lang Buße thun, an den Geheimnissen nicht theilnehmen
Segen nicht erhalten; ein Jahr hindurch soll er bei Wasser
Brod an jedem Mittwoch und Freitag fasten, und wenn er
hgemacht hat, soll er an der Communion wieder Antheil haben.

c. 17. Demjenigen jedoch, der gegen Mannspersonen
ine Buße von zwölf Jahren nöthig. Er muß sich mit Fasten
et und Nachtwachen kreuzigen, auf die Kniee niederwerfen

ganzes Jahr lang ist ihm der Eintritt in die Kirche untersagt. Der
iester darf ihm weder den Segen der Eucharistie, noch seinen
enen ertheilen; er darf keinen Wein trinken und kein Oel genießen;
muß aus frommem Herzen nach Jerusalem pilgern, und in den
issern des Jordan sich abwaschen, dann ist es sicher, daß Gott
i Verzeihung hat angedeihen lassen. Hierauf soll der Priester
:r ihn beten und ihn belehren, daß das Gesetz Christi voll Mitleid
welches vorschreibt, daß durch Uebernahme des Bußcanons die
inden ausgetilgt werden[1]).

c. 75. Ein Canon von Clemens, dem Schüler des Apostel-
sten Petrus. Wenn ein Gläubiger beiderlei Geschlechts, dessen
und nicht mehr nüchtern ist, zur Communion des Leibes unseres
rrn Jesu Christi hinzugetreten ist, so soll er aus der Kirche
ttes ausgestossen werden, weil er dieß aus Unehrerbietigkeit und
ichlässigkeit gegen den Leib des Herrn gethan hat. Wenn es aber
s Unwissenheit und Unachtsamkeit geschehen ist, so soll er zwölf
lle Jahre hindurch fasten, den dritten Theil seines Vermögens der
rche schenken, und so wird er gerettet werden.

c. 66. Einem Laien ist es nicht erlaubt, das heilige Chrisma
s Medicin zu genießen; wer dagegen zu handeln sich untersteht, soll
s der Kirche Gottes ausgestoßen werden, ohne daß Jemand als
irbitter für ihn eintritt. Wenn es aber ein Laie aus Unwissenheit
than hat, soll er sieben Jahre von der Kirche ausgeschlossen werden;
t er es wissentlich gethan, so soll er 153 Geiselstreiche aushalten
id zwölf Jahre außerhalb der Kirche sein....

In der Sammlung der syrischen Bußsatzungen lautet c. 14: Wer
ien Verwandten getödtet hat, soll sein ganzes Leben lang fasten,
n dritten Theil seines Vermögens zu Almosen verwenden, sieben-
al die Wallfahrt nach Jerusalem machen, die gewöhnliche Kleidung
cht anlegen, keine Ehe eingehen und alle Tage weinen; auch soll
die Kirche nicht betreten außer nach Verlauf eines Jahres; dann
ll er communiciren (warscheinlich aber blos Einmal des Jahres)
nd in der Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes ausharren.

---

1) Cf. c. 27.

Aus der Canonensammlung der syrischen Jakobiten mö[gen] wir den dreiundzwanzigsten Canon ausheben, welcher sagt: We[nn] ein Christ seinen Bruder freiwillig getödtet hat, soll er zwöl[f] Jahre lang von der Theilnahme an den Sakramenten ausge[-] schlossen werden, bis er eine wahre und aufrichtige Reue kun[d] gegeben hat. Inzwischen soll er die Gläubigen, welche die Kirch[e] betreten, anrufen, daß sie bei Gott um Verzeihung für sein[e] Sünden bitten; er selbst aber wird mittlerweile sich mit Fas[ten] und Gebet unter Nachtwachen und Thränen beschäftigen.

Während wir nun in diesem letzten Canon, wie auch [in] einigen vorausgehenden, einen Nachklang an die alte Bußstati[on] der Weinenden erblicken, wird der Leser aus den angeführ[ten] Bußsatzungen überhaupt die Ueberzeugung gewonnen haben, da[ß] die orientalische Bußpraxis nach Nektarius sich nach und nach z[u] einer Gestalt herausgebildet hat, die sie der abendländischen Bu[ß-] disciplin, wie dieselbe vom vierten und fünften Jahrhundert [an] sich entwickelte, sehr ähnlich macht. Der Büßer soll ein beso[n-] deres Bußkleid, nicht seinen gewöhnlichen Anzug tragen, soll a[n] der Schwelle der Kirchenthüre stehen, keine Heirath abschließen, od[er] wie dieß im Abendlande das ganze Mittelalter hindurch so häufi[g] war, fromme Wallfahrten unternehmen. So also gestaltete si[ch] im Orient die Buße nach der Aufhebung der canonischen Buß[-] stationen.

Auf die Bußpraxis des Abendlandes jedoch übte die Au[f-] hebung der canonischen Kirchenbuße durch Nektarius in Co[n-] stantinopel und ihr Verschwinden in den übrigen orientalisch[en] Kirchen nicht den mindesten Einfluß aus. Weder die Päpste D[a-] masus (366—384) und Siricius (385—398), die zu des Patriar[-] chen Nektarius Zeiten den Stuhl Petri inne hatten, noch Augustinu[s], Hieronymus oder irgend ein anderer abendländischer Kirchenvat[er] oder Schriftsteller haben sich über die folgenreiche That des gri[e-] chischen Kirchenvorstehers ausgesprochen. Auch in der Bußprax[is] selbst bemerken wir keinerlei Einwirkung, welche diese Aufhebun[g] der Bußstationen auf das Abendland geäußert hätte. Die öffent[-] liche Buße behielt daselbst dieselbe Gestalt, in der wir sie in

eiten Zeitraume gesehen haben, und sie behielt dieselbe, natürlich merdar im Fluß und nach dieser und jener Seite hin in weiterer twickelung begriffen, bis zum siebenten Jahrhundert, wo die ndauflegung während der Liturgie nebst den liturgischen Gebeten er die Büßer, sowie die Verweisung derselben mit den Katechu-nen aus der Kirche vor der Aufopferung immer mehr außer bung kamen. Als Grund dafür, daß diese Gebräuche allmälig wanden, führt man gewöhnlich an, daß Erwachsene immer seltener heilige Taufe empfingen, also auch die Zahl der Katechumenen mer kleiner wurde. Da nun keine Katechumenen mehr zu ent-sen waren, so unterließ man auch die Entlassung der Pönitenten d die derselben vorhergehenden Ceremonien und nahm den feier-hen öffentlichen Pönitentialritus nur noch ein einzigesmal im hre nämlich am Grünendonnerstage vor. Nach dem Dafürhalten ancher Alterthumsforscher unterließ man diese Gebräuche um so ber, weil sie sehr viele Zeit in Anspruch nahmen [1]). Wenn wir wägen, daß an der Liturgie überhaupt im Laufe der Zeit aus dem imlichen Grunde immer mehr Abkürzungen vorgenommen wurden, s sie endlich ihre heutige Gestalt im Meßbuche erhielt, so glauben ir wirklich, daß die Ansicht dieser Gelehrten nicht ganz grundlos ist.

Da wir die abendländische Bußpraxis, wie sie bis zum sieben-n Jahrhundert beschaffen war, bereits, soweit es die römische Kirche isbesondere betrifft, aus der Schilderung des Sozomenus, durch ehr oder minder ausführlich mitgetheilte Stellen aus den Schriften es heiligen Ambrosius, Augustin, Hieronymus, sowie auch durch iele Bußbestimmungen spanischer und französischer Synoden kennen elernt haben, so würden wir den wohlwollenden Leser durch die Wiederholung von öfters Gesagtem nur unnöthiger Weisen ermüden, wenn wir eine nochmalige Schilderung derselben geben wollten. Nur einer einzelnen Erscheinung in der abendländischen Bußpraxis, die uns im zweiten Zeitraume begegnet, wollen wir noch gedenken, weil sie die Vorläuferin eines Grundsatzes ist, der, von Leo dem

1) Augustinus Serm. 232. T. V. p. 983. sagt in dieser Hinsicht: Quando poenitentibus imponitur manus, fit ordo longissimus.

Großen an, sich immer weiter verbreitete und nach dem siebenten Jahrhundert in allen Kirchen des Abendlandes einbürgerte, jenes Grundsatzes nämlich, daß öffentliche Sünden öffentlich, geheime aber insgeheim zu büßen seien. Mit der Zeit, da der glühende Bußeifer mehr zu erkalten anfing und Viele durch die mit der öffentlichen Kirchenbuße verknüpften Mühsale und Beschwerden von der Uebernahme derselben abgeschreckt wurden, taucht eine Art von Buße auf, die man halböffentliche Buße — poenitentia semipublica — nennen kann. Schon Augustinus kennt eine solche Buße, die wohl in Gegenwart Vieler, aber nicht im Angesichte der ganzen Kirchengemeinde stattfindet. Er sagt in einer seiner Homilien [1]): „Wenn Jemands Sünde nicht blos in dem großen Uebel für ihn, sondern auch in einem großen Aergerniß für die Anderen besteht, und wenn der Kirchenvorsteher glaubt, daß es zum gemeinsamen Nutzen dient, so soll er nicht widerstehen und sich nicht weigern, in Gegenwart Vieler oder auch vor dem ganzen Volke seine Buße zu übernehmen...." Schon früher haben wir bemerkt, daß es uns wahrscheinlich dünke, der heilige Augustin habe mit diesen Vielen, vor denen die Buße geschehen soll, die Mitglieder des bischöflichen Bußgerichts gemeint.

Ein anderer Grund, durch welchen die Zahl der öffentlichen Büßer eine Einbuße erlitt, war auch dieser, daß man gewissen Personen gestattete, ihre Buße in einem Kloster durchzumachen. So erzählt der Geschichtschreiber Baronius, er habe in einem alten gothischen Manuscript die Bußsatzungen eines im Jahre 689 zu Narbonne abgehaltenen Concils gelesen, von denen der sechste Canon folgenden Inhalt habe: „Gemäß den Concilien der alten Rechtgläubigen haben die Brüder beschlossen, daß ein jeder Kleriker oder ein Mann von Ansehen im Staate, der in einer Schuld befunden und in ein Kloster verwiesen wurde, vom Abte, welcher daselbst Vorstand ist, so behandelt werde, wie es der Bischof in öffentlicher Mahnung angeordnet hat. Wenn der Abt anders zu handeln vorzieht, soll er zur Strafe eine Zeit lang suspendirt werden [2])."

---

1) Hom. 50 ex. 50. — 2) Ad ann. l. 598 cf. Mor. l. c. p. 293.

Sonach durften also nicht blos die Kleriker, sondern auch
dere Christen besonders solche Männer, die Ansehen im Staate
nossen, sich zur Uebernahme ihrer Buße in ein Kloster zurück-
hen. Auch in den übrigen abendländischen Kirchen ließ man
rzüglich Klerikern und Mönchen diese Vergünstigung angedeihen.
arum hat Hieronymus den Diakon Sabinus, der sich gegen
: Keuschheit versündigt hatte, ermahnt, sich in einem Kloster zu
rbergen und sich dort der strengsten Buße zu befleißen.

Eine Bußstrafe, die erst im Mittelalter zu ausgedehnterem
ebrauche kommt, findet sich ebenfalls in Spanien schon im sie-
nten Jahrhundert vor, nämlich die Ausweisung eines Sünders
ıs der Heimath. Das elfte Concil von Toledo sagt uns dieß
ı seinem siebenten Canon: „Wenn ein Untergebener zu strafen
, so soll er entweder durch die öffentliche Buße von dem Prie-
er geheilt werden; oder wenn es den Kirchenvorstehern anders
fällt, soll das Zeugniß von zwei oder drei Geistesmännern noch
sonders hinzugenommen, die Art des Vergehens erkannt und
e Art der Buße verhängt werden, jedoch so, daß in dem Falle,
enn Derjenige, der gesündigt hat, nach dem Urtheile des be-
nderen Gerichtes des Exils oder der Entfernung würdig ist, der
riester die Art der Buße, die er in Gegenwart dreier Brüder
em Uebertreter auferlegt hat, eigenhändig unterzeichnen muß....“
m ersten und zweiten Zeitraume trifft man keine Spuren einer
olchen Strafe.

Vom siebenten Jahrhunderte an erhielt die öffentliche Buße
ine vielfach andere Gestalt, als sie in den vorhergehenden Jahr-
underten gehabt hatte. Insbesondere prägte ihr der germanische
Volkscharakter ganz eigenthümliche Formen auf, von denen uns
inzelne zum Erstaunen und zur Bewunderung mitfortreißen. Wir
egegnen da großen Verbrechern, die eine Bußfahrt, barfuß und
arhäuptig, nach Rom zum Vater der Christenheit unternehmen,
um sich von ihm die Lossprechung von der schweren Schuld und
die Auflegung entsprechender Bußwerke zu erbitten. Wir sehen
andere reumüthige Sünder, die zur Sühnung ihrer Vergehen
täglich ihren Leib bis auf das Blut zerfleischen, fromme Büßer,

re ehedem verbrecherischen Hände in eiserne Bande sch...
, um sie nie mehr bewegen zu können, mit Einem Be...
tehen da vor Bildern von Buße, neben denen selbst die ...
Säulenheiligen und Aegyptens Grabbewohner im Sch...
. Wir hoffen, daß es uns noch vergönnt sein wird, ...
reibung dieser mittelalterlichen Buße dem Drucke zu ...
. Wir werden derselben dann auch eine Schilderung ...
sächsischen Bußpraxis, wie sie vor und nach Theodor ...
rbury sich entwickelt hat, anfügen.

Mit dem Gesagten wollen wir nun unsere Besprechung ...
lichen Kirchenbuße, wie sie von den Apostelzeiten bis ...
ten Jahrhundert in der morgen- und abendländischen Ki...
usbildete, beschließen, um noch zu einer kurzen Schilder...
Einflusses überzugehen, welchen die Uebernahme der Kir...
während dieses ganzen Zeitraumes auf das öffentliche ...
tleben des Büßers äußerte. Es ist dieß um deßwillen ...
g, weil man sich ansonst kein ganz klares Bild von ...
lichen Buße in jenen Zeiten machen kann.

Viertes Kapitel.

...ffentliche Büßer im häuslichen und bürgerlichen Leben.

„Es schwindet in Schmerz mein Leben hin."
Ps. 30, 10.

er Einfluß, welchen die öffentliche Kirchenbuße auf d...
che und häusliche oder eheliche Leben eines Büßers äußerte ...
den einzelnen Zeitabschnitten und in den verschieden...
niemals gleich. Während im Allgemeinen ein groß...
ied die morgenländische Kirche in der bezüglichen Bu...
on den abendländischen Diözesen trennt, so ist ebenso auch ...
eutende Verschiedenheit zwischen den vier ersten und de...
genden Jahrhunderten, bis zum siebenten oder achten ...
dert, zu bemerken. Im Abendlande äußerte die Kirchen...
das Privatleben des Büßers einen viel weiter greifen...

Einfluß als dieß in der morgenländischen Kirche der Fall
r, und während man im Orient fast gar keine Nachrichten
r diese Seite des Bußlebens findet, hat uns die occidentalische
rche sehr reichliche Mittheilungen darüber zukommen lassen.
ch beginnen die Quellen, aus denen wir diese Mittheilungen
öpfen, erst vom Ende des zweiten und vierten Jahrhunderts
zu fließen [1]). Die Schriftwerke aus den vorhergehenden Zeiten
d sehr schweigsam über diesen Gegenstand.

Der Hirte des Hermas, um gleich in das Herz unserer
age einzudringen, sagt uns zwar Mancherlei über die Buße,
er die Nützlichkeit und Nothwendigkeit derselben, sowie über die
itbehrungen und Mühseligkeiten, die ein Büßer ertragen soll,
er er hat es nicht für nothwendig befunden, uns auch darüber
ifzuklären, ob der Büßer etwa im gewöhnlichen Leben oder
elleicht blos beim Besuche des Gottesdienstes sich durch einen
sonderen Anzug von den übrigen Gläubigen unterschieden und
) die Kirchenbuße einen Einfluß auf sein eheliches Leben geäußert
abe. Auch darüber gibt er uns keine Auskunft, ob dem Büßer
twa manche Beschäftigungen untersagt gewesen seien und ob dieses
Verbot blos während seiner Bußzeit oder auch noch nach derselben
en für sein ganzes übriges Leben gegolten habe.

Dasselbe Schweigen über diese Punkte beobachten auch die
ıpostolischen Canones und die apostolischen Constitutionen. Während
die zuerst genannten Bußsatzungen sich mit der Feststellung
von Bußstrafen beschäftigen, schildert uns das letztere Schriftwerk
die Art und Weise, wie der Bischof die Büßer behandeln, wie
er sie zur Buße aufnehmen und nach Verlauf der festgesetzten
Bußzeit mit der Kirche wieder aussöhnen soll. Es werden auch
Bußwerke genannt, die vom Bischofe den Büßern aufgelegt werden
sollen, aber nirgends ist nur die geringste Andeutung zu
finden, daß der Büßer ein eigenes Kleid habe tragen müssen,

---

1) Tertullian, Siricius, Ambrosius geben ausführlichere Nachrichten über das Leben eines öffentlichen Büßers.

er keinen Gebrauch von seiner Ehe machen oder zu [illegible]
chäfte, das er führte, zum Amte, das er bekleidete, nicht [illegible]
ickkehren durfte. Wir müssen im Gegentheile, wenn wir [illegible]
in den apostolischen Constitutionen die Gläubigen [illegible]
jefordert werden, mit den Büßern fleißig umzugehen, um [illegible]
n Bußeifer günstig einzuwirken, daraus den Schluß [illegible]
die Kirchenbuße zu jener Zeit ohne alle Wirkung auf [illegible]
jerliche und häusliche Leben des Büßers gewesen sei. [illegible]
jränkte sich auf die Forderung der pünktlichen Ausübung [illegible]
jwerke, die vom Bischofe dem Büßer aufgegeben wurden.

So muß es in der orientalischen Kirche bis zum Versch[illegible]
der canonischen Kirchenbuße geblieben sein, denn auch in [illegible]
jbriefen der Väter und in den Bußsatzungen der Concili[illegible]
vor der Aufhebung der Bußstationen gefeiert wurden, [illegible]
keine Anzeichen vor, daß die canonische Kirchenbuße auch [illegible]
eheliche und bürgerliche Leben des Büßers eingegriffen [illegible]
von einem Bußkleide ist in diesen Dokumenten nie die [illegible]

Die erste Erwähnung eines eigentlichen Bußkleides finde[illegible]
m Abendlande bei Tertullian. Derselbe sagt nämlich [illegible]
irchenbuße, daß ihre Wirkung nicht blos auf die Leben[illegible]
der Büßer, soweit es die Nahrung anbelangt, sondern [illegible]
ie Kleidung derselben sich erstrecke. Das Bußkleid finde[illegible]
i ihm mit dem Namen „Sack" bezeichnet, woraus sich [illegible]
kung des Alten Testaments erkennen läßt. Dort ist [illegible]
nder Ausdruck gewesen, daß die Buße in Sack und A[illegible]
verde. Doch gibt uns Tertullian keine Gewißheit darüber, [illegible]
Büßer dieses Bußkleid während des Verlaufs seiner Bu[illegible]
j getragen habe, oder ob er dasselbe blos, wenn er zum [illegible]
enste ging, anzog, nach Hause gekommen aber dasselbe [illegible]
rblegte. Letzteres scheint uns nach manchen andern [illegible]
igen Tertullians mehr Wahrscheinlichkeit für sich zu ha[illegible]
nders wenn wir erwägen, daß der Umgang des Büßers [illegible]
übrigen Gläubigen in Handel und Wandel damals voll[illegible]
estattet war. Auch von einer anderen etwaigen Ein[illegible]

:tung der Buße auf das eheliche und häusliche Leben der Pö-
enten hat Tertullian nichts erwähnt, obwohl ihm so reichliche
legenheit dazu geboten war. Besonders dort, wo er die Ein-
ırfe entkräftet, die man vorschützte, um sich der Uebernahme
: öffentlichen Kirchenbuße zu entschlagen, hätte er nothwendig
von reden müssen, wenn den Büßern etwa Enthaltsamkeit in
: Ehe oder das Aufgeben ihrer Geschäfte geboten gewesen wäre.
:nn dieß wären doch offenbar die allerstärksten Einwände ge-
sen, die man gegen die Uebernahme der Kirchenbuße hätte ma-
n können. Wir lesen aber nichts davon.

Was wir von Tertullian gesagt haben, müssen wir ebenso
ch von dem Bischof Cyprian behaupten. Dieser Kirchenvorsteher
ır durch die Verhältnisse der Zeit gezwungen, auf die Kirchen-
ße sein besonderes Augenmerk zu richten. Wir lesen darum
seinen Schriften sehr Vieles über die Anforderungen, die man
ı die Büßer stellte, und welche Bedingungen dieselben zu er-
llen hatten, wenn sie der vollen Aufnahme in die kirchliche
emeinschaft sich wieder theilhaftig machen wollten. Wir finden
ıch, daß er von einem besonderen Kleide spricht, welches die
üßer tragen sollen, und welches von ihm „Cilicium" genannt
ird, aber außer der Reue, den Bußthränen, dem Gebete und
:r Enthaltsamkeit in Speisen und Getränken spricht er von
iner anderen Anforderung, die vielleicht in das eheliche und
ürgerliche Leben der Büßer eingegriffen hätte. Auch läßt sich
us seinen Schriften nicht erweisen, daß die Büßer ihr Bußkleid
ıährend der Dauer ihrer Buße ständig getragen hätten. Denn wenn
: im Büchlein von den Gefallenen auch sagt, daß der Büßer
ach seinem Falle sich außer dem Bußkleide gar kein anderes
Kleid mehr wünschen solle, so ist damit doch gewiß noch nicht gesagt,
aß der Büßer auch wirklich gar kein anderes Kleid getragen habe,
ben so wenig als es buchstäblich zu nehmen ist, wenn er den Büßer
rmahnt, daß er den ganzen Tag nichts Anderes thun als klagen, die
ganze Nacht hindurch weinen und dabei ununterbrochen in der Asche
itzen soll. Wir glauben vielmehr, daß Cyprian, was die Kleidung
mbelangt, von einem Büßer blos soviel verlangt, daß ihm die

liebsten Augenblicke diejenigen sein sollen, wo er sein Bußkleid an...
um in die Kirche zu gehen, den beleidigten Gott um Verzeihung
und die übrigen Gläubigen um ihre Fürbitte anzurufen.

Daß in der römischen Kirche büßende Männer und Frauen
ein Bußkleid zu tragen pflegten, haben wir an dem Beispiele des
Bekenners Natalius, der in einen Bußsack gehüllt und mit einem
Cilicium bekleidet um Gewährung der Kirchenbuße bat, und an
der Erzählung von der Buße der römischen Matrone Fabiola
schon früher nachgewiesen. Doch immer erhalten wir noch keine
sichere Auskunft darüber, ob die Büßer blos während des Got-
tesdienstes oder ständig ihren Büßeranzug trugen. Nach der Art,
wie Hieronymus das Bußleben der Wittwe Fabiola beschreibt,
sollte man das Letztere vermuthen. Wir dürfen aber nicht ver-
gessen, daß die Buße der Fabiola etwas Außerordentliches war
und daß sie durch das Großartige ihrer Erscheinung die ganze
Hauptstadt in Erstaunen setzte.

Erst durch eine Erzählung des Geschichtschreibers Gregor
von Tours erfahren wir, daß in französischen Diözesen das Buß-
kleid der ständige Anzug der Büßer während der ganzen Dauer
ihrer Buße war. Zugleich haben wir aus dieser Erzählung mit
Morinus den Schluß gemacht, daß der Anzug der Pönitenten
mit jenem der Kleriker einige Aehnlichkeit gehabt haben muß.
Da wir die Erzählung schon an einem anderen Orte gegeben
haben, so wird es überflüssig sein, dieselbe hier noch einmal zu
wiederholen.

In den spanischen Diöcesen scheint es auch wie in Frankreich
Sitte gewesen zu sein, daß die Büßer ihr Bußkleid als beständigen
Anzug trugen. Wir erfahren einiges hierauf Bezügliche durch die
fünfunddreißig Bischöfe, die im Jahre 681 auf der zwölften Synode
zu Toledo versammelt waren. Dort ist im zweiten Canon von ge-
fährlich kranken Personen die Rede, die in ihrem vorausgehenden
Leben hie und da die Absicht geäußert hatten, die öffentliche Kir-
chenbuße zu übernehmen. Während sie nun schwer krank darnieder
lagen, beeilten sich ihre Verwandten und Freunde, die Priester an
das Vorhaben, das die Kranken in gesunden Tagen hatten

en zu lassen, in Kenntniß zu setzen. Da man ihren bezüglichen
nsch auch jetzt noch und zwar in diesen gefährlichen Augenblicken
stärker als sonst voraussetzen zu müssen glaubte, so reichte man
en auf dem Krankenlager das Bußkleid und schrieb sie in das
zeichniß der öffentlichen Büßer ein. Es traf sich aber manchmal,
solche auf dem Sterbebette zu Büßern gemachte Christen wider
varten ihre Gesundheit wieder erlangten und nun, von ihrer Auf-
me unter die öffentlichen Büßer nicht gar sehr erbaut, das Bußkleid,
man ihnen auf Bitten ihrer Freunde angelegt hatte, wieder ableg-
. Gegen dieses Vorgehen der Wiedergenesenen eifern aber die
ter von Toledo, indem sie von solchen Leuten sagen: „Sie
suchen durch leere Ausflüchte und verwerfliche Gegenreden,
e sie das ehrwürdige Zeichen der Tonsur von sich entfernen
d den religiösen Anzug wegwerfen möchten, und behaupten in
r unverschämtesten Weise, daß sie durch keine Regeln der
chlichen Disciplin zu diesem Gelübde verpflichtet seien, weil sie
Kirchenbuße weder selbst verlangt noch mit Wissen empfangen
tten." Man sieht aus diesem Canon, wie die toletanischen
ischöfe, was Strenge in der Bußdisciplin betrifft, würdige
achfolger der Väter von Elvira waren.

Zwei Erwägungen sind es vorzüglich, die uns aus der an-
führten Stelle die Sitte entnehmen lassen, daß die spanischen
üßer beständig ihre Bußkleider trugen. Die erste Erwägung
ündet sich auf die Worte der toletanischen Bischöfe, daß die in
rage stehenden Büßer ihren Austritt aus der öffentlichen Kir-
enbuße dadurch zu erkennen geben, daß sie nach Wiedererlang-
ng ihrer Gesundheit nicht im Büßeranzuge erscheinen. An
iesem Zeichen erkannte man sogleich ihre Absicht, daß sie nicht
nter die öffentlichen Büßer gehören wollten. Hätten sie blos dem
Gottesdienste in ihren Bußkleidern beiwohnen müssen und wäre
s ihnen erlaubt gewesen, während der übrigen Zeit in den
ewöhnlichen Kleidern, die man damals zu tragen pflegte, zu
rscheinen, so hätten die Bischöfe offenbar einen anderen Ausdruck
gewählt, um damit das Verlassen der Kirchenbuße von Seite
dieser Büßer zu bezeichnen. Sie hätten eher gesagt, daß diese

ergenesenen nicht zur Kirche kommen, um sich mit
rn niederzuwerfen, oder daß sie es verschmähen, die
zung des Bischofs zu empfangen, und daß man hier
Entschluß erkenne, sich der öffentlichen Kirchenbuße nicht
werfen. Wichtiger aber für unsere Ansicht, daß die
ihr Bußkleid trugen, scheint uns noch der andere Um-
n, daß das Bußkleid mit der Tonsur im innigsten Zu-
ange steht. Sie legen nicht nur das Bußkleid ab,
Bischöfe zu Toledo, sondern suchen auch ihre Tonsur
tfernen, die das andere Erkennungszeichen des öffentli-
rs ist. Eine Tonsur aber ohne das entsprechende Bußkl-
n wir uns nicht wohl denken. Es wäre das die
katur gewesen. Man muß sich nämlich erinnern, daß man
unter der Tonsur das Wegscheeren fast des ganzen Haupthaa-
nden hat. Darum glauben wir, daß nicht blos in französi-
n auch in den spanischen Diöcesen das Bußkleid
en zur ständigen Kleidung diente, und daß sie durch die-
durch die Tonsur, welche ihnen beim Antritt der Kirch-
geschoren wurde, eine nicht geringe Aehnlichkeit mit
sleuten hatten. Wir wiederholen aber, daß dieser Gebrauch
it Sicherheit erst im sechsten und siebenten Jahrhundert
läßt, wo bereits die Anschauung im Abendlande immer
Ausdehnung zu gewinnen anfing, daß die Uebernahme
fentlichen Kirchenbuße den Büßer verpflichte, dieselbe
nze Dauer seines übrigen Lebens zu übernehmen und
chtungen derselben bis zu seinem Tode nachzukommen
erden darüber gleich nachher noch Einiges zu reden haben
ewiß hat der Leser mit uns bereits schon die Beobach-
, daß man erst in jenen Zeiten den Anfang machte,
in seiner äußeren Erscheinung von den gewöhnlichen
zu unterscheiden, als die christliche Religion bereits
eligion erhoben war. Als das Christenthum mit dem
en Staate noch im Kampfe lag, hat der öffentliche Büßer
gewöhnlichen Leben durch nichts von den übrigen Gläu-
terschieden.

Nun wollen wir zur Aufzählung jener anderen tiefgreifenden
-kungen übergehen, welche die öffentliche Kirchenbuße im Laufe
Jahrhunderte auf das bürgerliche und häusliche Leben des
ßers ausübte, und wollen versuchen, die Zeitpunkte annähernd
bestimmen, in welchen einzelnen die Forderungen, deren
were uns mit Recht so sehr erstaunen läßt, an Denjenigen,
die Kirchenbuße übernahm, gestellt wurden, und in welchen
ceßen dieß geschah.

Zu den schwersten Verpflichtungen, welche die alte Kirchen-
;e in einem gewissen Zeitraume mit sich brachte, mag wohl
Verbot gehören, daß der öffentliche Büßer nach Ablauf seiner
ße keine neue Ehe schließen, und wenn er noch ledig war,
überhaupt nun nicht mehr verheirathen durfte. Wer diesem
rbote entgegenhandelnd eine Ehe eingeht, verfällt einer äußerst
ngen Kirchenstrafe. Wir erfahren dieß durch ein Antwort-
reiben des Papstes Siricius an den Bischof Himerius von
rragona. Himerius hatte beim Papste angefragt, wie es mit
en Christen zu halten sei, die nach Uebernahme und Vollen-
ng der Kirchenbuße wie Hunde und Schweine wieder zu ihrem
swurf und zu ihren alten Moräften zurückkehren; die wieder zum
iegsgürtel, zu schlüpferigen Vergnügungen, neuen Ehen und
botenem Umgang greifen, und zwar so, daß ihre eingestandene
enthaltsamkeit durch die Kinder, die sie nach erlangter Lossprec-
ng gezeugt haben, offenkundig wird. Siricius entscheidet, daß
chen Menschen nicht gestattet werden dürfe, die öffentliche
rchenbuße zum zweiten Male zu übernehmen, sondern man
üsse ihnen die heilige Communion bis zu ihrem Tod versagen.

Hier wird also die Eingehung einer neuen Ehe von Seite
nes in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommenen Büßers
it dem verbotenen Umgang auf gleiche Linie gestellt. Man
ürde es kaum glauben, daß die öffentliche Kirchenbuße so schwere
s ganze Leben umfassende Lasten auflegte, wenn der bezügliche
rief des Papstes nicht mit so großer Klarheit und Bestimmt-
it abgefaßt wäre. Manchen Forschern hat die Bürde, welche
Siricius in diesem Briefe den Büßern auflädt, zu schwer geschie-

ten und sie haben auf allerlei Weise versucht, den Papst
nem Vorwurfe allzugroßer Härte zu befreien. Insbesondere
ich der französische Abt und Kirchengeschichtschreiber Fleury
Mühe gegeben, diesen Endzweck zu erreichen. Er will aus
ichen Bestimmungen, vorzüglich französischer Kirchenversammlung
chließen, daß Siricius in dem angezogenen Briefe von
Büßern spreche, die während ihrer Bußzeit wieder Sol
geworden wären oder eine neue Ehe abgeschlossen hätten.
Bestimmungen finden sich wirklich in französischen und span
Synoden, von denen wir gleich nachher einzelne anführen
Allein wenn diese Bußgesetze auch klare Zeugnisse für die
instimmende Gewohnheit französischer und verwandter span
Kirchen sind, so sind sie doch keineswegs im Stande, die
römische Praxis unter dem Papste Siricius zu mildern.
Papst spricht ja in seiner Entscheidung ausdrücklich von Sol
die nicht während der Dauer ihrer Bußzeit, sondern nach
erselben eine neue Ehe abgeschlossen haben. Es heißt ganz
n der Anfrage: „acta poenitentia“ oder wie Binterim in
lten Handschrift gelesen hat: „post actam poenitentiam,“ –
lso: nach Vollendung der öffentlichen Buße — was
ekräftigt wird durch den Schluß des Kapitels, wo dieselbe Str
vie gegen die Männer auch gegen die Weiber ausgesproch
wird, welche nach der Buße — post poenitentiam — sich
hnlicher Weise befleckt haben.

Andere Alterthumskenner haben die Ansicht vertheidigt,
ei die Eingehung einer neuen Ehe blos jenen Büßern verbot
ewesen, die sich gegen die ehelichen Pflichten versündigten
enen die Ehe die Veranlassung zur Sünde gegeben habe.
egen diese Meinung spricht ebenfalls wieder der klare Wortl
es päpstlichen Antwortschreibens, welches ohne irgend eine
chränkung die Eingehung einer neuen Ehe mit der Wiederau
ahme des Kriegsgürtels und dem verbotenen Umgang
ieselbe Stufe stellt und in der nämlichen Weise straft, gleich
b der Wiederverheirathete für Ehebruch, Mord oder ein ander
chweres Vergehen die Kirchenbuße hatte übernehmen müsse

) was für Vergehen sollen denn das eigentlich sein, zu denen
Ehe Veranlassung gibt? Daß der Soldatenstand, sowie die
fmännischen und anwaltschaftlichen Geschäfte viele Versuchun-
und Anlässe zu Vergehen in ihrem Gefolge haben, sieht
)l jeder auf den ersten Anblick ein, was für besondere Ver-
en aber die Ehe hervorrufen soll, ist mir bis jetzt noch nicht
t klar geworden. Man denkt vielleicht an den Ehebruch!
:r man wird doch nicht behaupten wollen, daß die Ehe die
:anlassung zu solchen fleischlichen Versündigungen sei, und daß
n deßhalb einem Ehebrecher die Eingehung einer neuen Ehe
ersagen müsse? Wäre dieses die Absicht der Kirche bei ihrem
:bot einer neuen Ehe den Ehebrechern gegenüber gewesen, dann
te man eher das Gegentheil eines solchen Verbotes vermuthen
en. Denn bei einem Menschen, der sich durch Ehebruch ver-
digt, darf man doch sicher annehmen, daß bei ihm der Reiz
Fleisches größer ist als bei Anderen, die sich fleischlich noch
)t vergangen haben. Mit der Erlaubniß, eine neue Ehe schlie-
ı zu dürfen, hätte man darum einem Solchen die meiste Ver-
affung, sich fleischlich zu versündigen, weggenommen, während
n ihn durch das Verbot einer neuen Ehe größeren Gefahren in
ser Hinsicht aussetzte. Wir glauben also, daß nicht blos den
ebrechern, sondern allen öffentlichen Büßern insgesammt, sie
chten für was immer für ein Vergehen gebüßt haben, die
ıgehung einer neuen Ehe untersagt war.

Was dieser strengeren Ansicht noch einen überaus hohen
ad von Gewißheit gibt, das sind die späteren Entscheidungen,
von dem großen Papste Leo und den spanischen Vätern, die
f der sechsten Synode von Toledo versammelt waren, in der glei-
n Angelegenheit ganz im Sinne des Siricius gegeben worden sind.
) schreibt nämlich an den Bischof Rusticus von Narbonne, man
se Büßer, insbesondere solche, die noch in jugendlichem Alter
hen und wegen ihrer Enthaltsamkeit Besorgniß erregen, nach
lauf ihrer Bußzeit heirathen. Doch, bemerkt er dann hinzu,
dieß keineswegs die Regel, sondern blos eine Ausnahme, die
einzelnen Fällen ihre Anwendung finden könne. Hören wir

die eigenen Worte des großen Kirchenlehrers: „Wenn ein junger Mensch, sei es in drohender Furcht vor dem Tode oder in der Gefahr der Gefangenschaft, der Buße sich unterzogen und nachher aus Besorgniß vor dem Falle jugendlicher Unenthaltsamkeit, die Verbindung mit einer Gattin gewählt hat, um nicht in das Vergehen der Unzucht zu verfallen, so scheint er damit etwas Erlaubtes gethan zu haben, insoferne er außer seiner Gattin keine Andere erkannt hat. Doch wollen wir dieses nicht als Regel festsetzen, sondern wir meinen blos, was erträglicher sei, denn wenn man die Sache recht betrachtet, ziemt sich für Einen, der Buße gethan hat, nichts mehr als beständige Reinigkeit des Geistes und des Körpers [1]." Es war also zu Leos Zeiten in der kirchlichen Bußpraxis als Regel festgestellt, daß alle Gläubigen, welche die öffentliche Buße durchgemacht hatten, und noch ledig waren, auch ledigen Standes verbleiben mußten. Umsoviel weniger wird es demnach erlaubt gewesen sein, daß ein verheiratheter Büßer nach dem Tode seiner Frau oder umgekehrt, eine Frau nach dem Tode ihres Mannes eine neue Ehe schließen durfte.

Auf die vorstehende Entscheidung Leos beruft sich auch die sechste Synode von Toledo, die im Jahre 637 abgehalten wurde und von mehr als fünfzig Bischöfen aus allen Theilen des spanischen Gothenreiches besucht war. Dieselben sagen in ihrem achten Canon: „Es ist ein Ausspruch unseres alten und heiligen Vaters, des Papstes Leo, daß Derjenige, der in jugendlichem Alter, aus Furcht vor dem Tode, zum Heilmittel der Buße seine Zuflucht genommen hat, wenn er verheirathet und vielleicht unenthaltsam ist, um nicht später in einen Ehebruch zu fallen, zu seiner vorigen Ehe zurückkehren möge, bis er mit der Reife des Alters zur Enthaltsamkeit gelangen kann. Dieß lassen wir in gleicher Weise von den Männern wie auch von den Frauen gelten. Aber es soll keine allgemeine und gesetzliche Vorschrift sein, sondern blos eine der menschlichen Schwäche von uns gewährte Nachsicht. Und nur in dieser Weise, daß, wenn Derjenige, welcher den Ge-

1) Leonis opp. Col. 1546; p. 151.

ı der Buße nicht unterworfen war, eher aus diesem Leben det, als er unter beiderseitiger Zustimmung zur Enthaltsam- zurückgekehrt ist, so soll es dem Ueberlebenden nicht gestattet eine neue Ehe einzugehen. Wenn aber derjenige Theil der lebende ist, der den Segen der Buße nicht empfing, so soll)eirathen, wenn er sich nicht enthalten kann, und soll die Bei- nung einer anderen Gattin genießen. Dieß soll für beide hlechter auf gleiche Weise Geltung haben...."

Nach zwei Seiten hin werden durch diesen Canon die Ent- dungen der Päpste Siricius und Leo erläutert und vervoll- digt.

Wenn ein Ehetheil, der die öffentliche Buße übernommen e, gestorben war, so durfte der andere Ehetheil, welcher die ße nicht durchgemacht hatte, sich wieder verehelichen. Demje- en Theile aber, der gebüßt hatte, war dieß nicht gestattet. sen Fall hatten Siricius und Leo unerwähnt gelassen.

Auch das war von Siricius nicht entschieden worden, ob heirathete Büßer nach Ablauf ihrer Bußzeit von ihrer Ehe der Gebrauch machen durften, und auch Leos Entscheidung t dieß noch in Zweifel. Die spanischen Väter, wie wir aus n angeführten Canon sehen, setzen auch diese Enthaltsamkeit in Ehe als eine Bußregel fest und nur in rücksichtsvoller Milde llen sie den Gebrauch als eine Ausnahme vom Gesetze gestattet ssen. Diese Erwägungen sind es, die mich bewegen, der An- jt neuerer Forscher entgegen, die eine mildere Ansicht vertre- ı, mich dem Urtheile der älteren anzuschließen, welche aus dem ortlaut der oben angezogenen Entscheidung des Papstes Siri- ıs geschlossen haben, in der römischen Kirche sei schon zu seiner it allen öffentlichen Büßern nach Ablauf ihrer Bußzeit die ngehung einer neuen Ehe untersagt gewesen, und ich schließe ich dieser Ansicht um so lieber an, wenn ich bedenke, wie die irche in den alten Zeiten überhaupt die Eingehung einer zweiten he nur ungerne gesehen hat.

Daß zu den Zeiten des Papstes Leo und der sechsten tole- ınischen Synode dasselbe Verbot noch als Bußregel gegolten

abe, stellen die bereits beigebrachten bezüglichen Documen
llen Zweifel. Zu untersuchen, wie lange sie nach dem
Jahrhundert noch in Geltung war, kann hier nicht unsere
ein. Was aber die vorhergehenden Jahrhunderte und insb
ie Zeit anbelangt, wann dem wiederaufgenommenen Büß
erboten wurde, eine Ehe einzugehen, so müssen wir Angesi
ns vorliegenden Schriftwerke aus den ersten Jahrhunder
aupten, daß im Morgenlande von diesem Verbote nie etwas,
bendländischen Kirchen vor dem vierten Jahrhunderte ni
annt war.

An die bis jetzt behandelte Forderung, die man an die
chen Büßer nach Ablauf ihrer Bußzeit stellte, reihen wir
ne andere an, die aber gleichsam als eine bloße Folgerung a
sten betrachtet werden kann. Die öffentlichen Büßer dürfen
nd der Dauer ihrer Bußzeit keinen Gebrauch von ihrer
gegangenen Ehe machen und auch keine neue Ehe wä
ser Zeit abschließen. Während also die erste Forderung
en der Büßer nach Vollendung ihrer Buße im Auge hatte, b
zweite Forderung das Leben der Büßer während der B
t. Sie wurde von den abendländischen Kirchen mit g
reinstimmung aufgestellt.

Für die Praxis der römischen und spanischen Kirche bedü
ußer den angeführten Entscheidungen der Päpste Siricius
nd des achten Canons der sechsten toledanischen Synode
weiteren Beweises. Wenn es die Bußordnung vorschr
em Büßer sogar nach Vollendung der öffentlichen Kirchenb
ltsamkeit geboten werde, so geht daraus mit Evidenz her
an mit um so größerer Strenge diese Enthaltsamkeit von d
während seiner Bußzeit selbst gefordert hat. Und wenn d
verboten war, nach Ablauf seiner Bußzeit eine neue Ehe e
, so war ihm gewiß um so weniger gestattet, dieß währ
eit zu thun, wo er gerade mit der Uebung seiner Buße
war. Binterim sagt daher ganz mit Recht[1]: „Es ist d

. 2. p. 420 c. l.

:in anerkannt, daß der eheliche Beischlaf, um so vielmehr die
:helichung während der Bußzeit untersagt war, weil beides aus
Lust des Fleisches hervorgeht, das durch die Buße abgetödtet
)en soll. Die zweite Synode zu Arles und die zweite zu Barci-
ı haben diesen Fall entschieden." Das zweite Concil von Arles
nämlich in seinem einundzwanzigsten Canon: „Wenn eine Bü-
n nach dem Tode ihres Mannes einen Anderen zu heirathen sich
rstanden hat, oder in verdächtigem oder verbotenem Umgang mit
m Fremden lebt, so soll sie sammt diesem von der Schwelle der
he abgewiesen werden. Dasselbe soll auch einem Manne gegen-
:, der sich in der Buße befindet, beobachtet werden." Die Bi-
fe zu Barcinona verordnen in ihrem vierten Canon: „Wenn
te beiderlei Geschlechts die Bußeinsegnung erbeten und vom
ester erhalten haben, hernach aber zu irdischen Eheverbindungen
willig geschritten sind; oder wenn gewaltsam entführte Frauen
dem Verletzer ihrer Keuschheit sich nicht trennen wollen, so sollen
e von der Schwelle der Kirche verwiesen und so von der Gemein-
ft mit den Katholiken getrennt werden, daß ihnen nicht einmal
Trost des Gespräches übrig gelassen ist."

Die Praxis, welche die Mailändische Kirche in diesem Punkte
bachtete, lernen wir durch eine Stelle des heiligen Ambrosius
seinem zweiten Buche von der Buße kennen, wo er fragt:
ält vielleicht Jemand das für eine Buße, wo man sich um
tenstellen bewirbt, wo Wein verschüttet wird, wo man selbst
der ehelichen Beiwohnung Gebrauch macht?" Deutlicher kann
n es gewiß nicht aussprechen, was man von dem öffentlichen
ßer forderte. Uebrigens muß diese letztere Forderung, die
n an den öffentlichen Büßer stellte, und wodurch ihm gebo-
wird, während der Dauer seiner Buße von der Ehe kei-
ı Gebrauch zu machen, mancherlei Rücksichten erfordert haben.
ie verhielt sich wohl die Kirche dem unschuldigen Ehetheil ge-
rüber, dessen Gatte der öffentlichen Buße unterworfen worden
ır? Wurde der Unschuldige gezwungen, mit dem Schuldigen
leiden? Die französische Synode von Nantes, die in der
eiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts gefeiert wurde, ver-

dieß geradezu, oder vielmehr sie geht noch weite
erung. Mit einem äußerst kühnen Schwertschlage
en verwickelten Knoten dieser Frage und trifft ganz
Bestimmung, daß bei Verheiratheten der unschuldige
bloße Enthaltsamkeit mit ihm zu üben, gleich die g
uße mit dem schuldigen Ehetheile mit durchmach
beide Ehegatten nach vollendeter Buße wieder mi
ımmenleben wollen. Wir fürchten fast, der Leser mö
n in unsere Aussage setzen, wenn wir nicht im Sta
ihm den getreuen Wortlaut dieser Verordnung mitz
Bischöfe zu Nantes bestimmen aber wörtlich in ihren
Canon: „Wenn Jemands Gattin einen Ehebruch b
und der Mann hat es entdeckt und angezeigt, so
Gattin, wenn er will, wegen Ehebruchs entlassen, je
sieben Jahre Buße thun. Der Mann jedoch darf be
iten keine andere nehmen. Will er mit der Ehebr
er zusammenleben, so soll er die Erlaubniß haben, jed
er in gleicher Weise mit ihr die Buße übernimmt, und
ndung derselben nach sieben Jahren beide zur heiligen
ion hinzutreten. Dieselbe Regel soll auch bei einer
ıchtet werden, wenn ihr Mann die Ehe gebrochen hat."
freilich die leichteste Art, eine Uebereinstimmung in
während der Buße des Einen Ehetheils zu beobacht
chen Enthaltsamkeit zwischen den beiden Ehetheilen zu er
verurtheilte eben schlechtweg den unschuldigen Ehetheil.
gleicher Zeit mit dem schuldigen und auf eben so viele
Kirchenbuße übernehmen mußte, dann waren beide in
Bußordnung verpflichtet, die geforderte Enthaltsamkeit zu
sind keineswegs alle Concilien mit solcher, fast möchte
t, rücksichtlosen Härte zu Werke gegangen. Auch darf
vergessen, daß das Concil von Nantes nur jenen Fal
faßte, wo wegen Ehebruchs die Verurtheilung zur öf
r Buße erfolgte.

Das zweite Concil von Arles löst die Schwierigkeit hin
der Behandlung des unschuldigen Ehetheils während

ße des schuldigen in so milder Weise, daß es sogar, um nur
n unschuldigen Ehetheil nicht zu nahe zu treten, gegen den
uldigen eine Vergünstigung eintreten läßt. Es verordnet näm-
), daß eine verheirathete Person nur dann die öffentliche Kir-
nbuße übernehmen soll, wenn der andere Ehetheil zuvor seine
nwilligung dazu gegeben hat. Es war also ganz der Willkür
s unschuldigen Ehetheils anheimgegeben, ob er sich zu zeitwei-
er Enthaltsamkeit verstehen wollte oder nicht. Zeigte er keine
ıst dazu, so war der schuldige Theil vom Antritte der öffent-
hen Kirchenbuße entbunden und durfte im Geheimen für seine
ünde büßen.

Dasselbe hat das dritte Concil von Orleans v. J. 631 wie-
erholt und noch dazu bemerkt, daß überhaupt von Verheiratheten
e öffentliche Buße nur dann angetreten werden solle, wenn
eide Ehetheile bereits in vorgerücktem Alter stehen. „Nie-
iand soll sich unterfangen, jungen Personen die Bußeinsegnung
nzuvertrauen. Verheiratheten Personen soll sie Niemand zu ge-
en wagen, außer nach Uebereinstimmung beider Ehetheile und
venn sie schon im vollen Alter stehen." Beides offenbar aus
em nämlichen Beweggrunde. Man glaubte eben erst vom vor-
erückteren Alter hoffen zu dürfen, daß es die geforderte Enthalt-
amkeit üben werde, da es den Versuchungen zur Unenthaltsamkeit
ei Weitem nicht mehr in demselben Maße wie die Jugend aus-
gesetzt sei. Ebenso hat sich auch das Concil von Agde über die-
sen Gegenstand ausgesprochen.

Fragen wir nun, wie lange Zeit das eben besprochene Ver-
bot der ehelichen Beiwohnung während der Bußzeit sich in der
Bußpraxis erhalten hat, und wann es zum Erstenmale aufgekom-
men ist, so müssen wir die Antwort, die wir in dieser Hinsicht
bei dem zuvor behandelten ersten Verbote gegeben haben, hier
wiederholen. Im Oriente findet man keine Anhaltspunkte, daß
dieses Verbot dortselbst in Geltung war, und auch im Abendlande
wird bis zum vierten Jahrhunderte nichts davon erwähnt. Ja
wir haben sogar Andeutungen dafür, daß im Morgenlande jeder-
zeit und im Abendlande während des angegebenen Zeitraumes

:n verheiratheten Büßern der Gebrauch der Ehe währ
ußzeit gestattet war.

Der Hirte des Hermas handelt im vierten Mand
veiten Buches von der Ehe und insbesondere davon, wie
:r Ehe und demnach auch mit der ehelichen Pflicht nach
:gangenen Ehebruche zu halten sei. Aus der Art, wi
rage beantwortet wird, ersehen wir zuvörderst, daß d
ırch den Ehebruch des einen Theils nicht aufgelöst
ußte der andere Ehetheil nichts von dem begangenen Ehe
blieb Alles im Gebrauche der ehelichen Pflicht beim
ar aber das Vergehen dem anderen Ehetheil bekannt und
:r schuldige Theil hartnäckig in der Fortsetzung des Verbre
mußte derselbe entlassen werden, der Entlassende aber für sich
n, ohne eine neue Heirath eingehen zu dürfen. That j
: schuldige Theil Buße, so mußte er vom schuldlosen w
genommen werden. War also der Ehebruch des einen T
ı anderen unbekannt, und wurde vom schuldigen Theil
ße übernommen, so übte das auf die ehelichen Verhält
t den mindesten Einfluß aus. War der Ehebruch des ei
ils dem anderen bekannt, so mußte der schuldige vom sch
, sobald der erstere seinen Fehltritt bereute und Buße t
Fortsetzung der Ehe wieder aufgenommen werden, ohne
Hirte dabei sich näher darüber ausspricht, ob während
r dieser Buße die eheliche Beiwohnung erlaubt oder un
gewesen sei. Aus diesem Stillschweigen glauben wir schli
ı dürfen, daß dem Hirten von einem solchen Verbote nich
t war. Wie man sieht, machte es auch dabei in Bez
: Wirkung gar keinen Unterschied, ob der Ehebruch des ein
ls dem anderen unbekannt war oder ob er davon wußt
ten Falle durfte und im zweiten mußte der schuldlose The
n schuldigen ehelich zusammenleben, wenn nur der letztere
ße nicht hartnäckig verweigerte.

ders verhält es sich nach einer Bestimmung des Concils
cäsarea, wenn die Frau eines Klerikers sich einen Ehe
ı Schulden kommen ließ. Eine solche muß unbeding

ihrem Manne entlassen werden. Lebt er trotzdem mit ihr, verliert er seinen Dienst. Durch denselben achten Canon die- Synode erfahren wir auch, daß ein Laie, dessen Frau die gebrochen hat, zum geistlichen Stande nicht aufgenommen den darf. Ueberhaupt ist in der griechischen Kirche die Ehe Geistlichen ganz anders als die der Laien behandelt worden.

Die Praxis, daß im Morgenlande den öffentlichen Büßern eheliche Beiwohnung während der Bußzeit nicht verboten war, d bestätigt durch den vierunddreißigsten Canon des Bußbriefes Amphilochius. Es wird nämlich in demselben die Bemerkung racht, man habe schon seit alten Zeiten dafür Sorge getragen, ; der Ehebruch eines Weibes dem Manne nicht bekannt werde. rum sei ehebrecherischen Weibern die Vergünstigung zu Theil vorden, ihre ganze Bußzeit in der Station der Stehenden zuzubrin- ı, weil man aus ihrem Aufenthalte daselbst noch keineswegs schlie- ı konnte, daß sie zu den öffentlichen Büßern gehören. Es ist r klar, daß alle derartigen Vorsichtsmaßregeln nutzlos gewesen ren, wenn mit der Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße gleich der Gebrauch der Ehe verboten gewesen wäre. Eine rweigerung der ehelichen Pflicht von Seite dieser Frauen hätte gleich den Verdacht der Männer rege gemacht und sie in kur- Frist das Vergehen, weßwegen diese Verweigerung geschah, tdecken lassen. Dem widerspricht übrigens auch noch der sechs- dzwanzigste Canon desselben Briefes, worin ausdrücklich verord- t wird, daß solche Eheleute, die sich mit Anderen vergangen ben, nicht getrennt werden sollen, und zwar, worauf es hier uptsächlich ankommt, aus dem Grunde, daß nicht vielleicht etwas chlimmeres daraus erfolge. Diese Praxis muß uns vollkommen ostolisch erscheinen, wenn wir einen vergleichenden Blick auf ne Worte des Apostels im Corinthierbriefe [1]) werfen, wo er die erheiratheten ermahnt, die eheliche Beiwohnung nicht zu lange ıszusetzen, damit dem Satan nicht zu viel Spielraum für Ver- chungen gegeben werde.

1) 1. Cor. c. 7.

Wäre verheiratheten Büßern die Ausübung der Pflicht während der Bußzeit wirklich untersagt gewesen, man doch meinen, es sei von diesem Verbote auch weni oder das andere Mal geredet worden. Es lassen sic viele Bestimmungen von Kirchenversammlungen anfül denen die schönste Gelegenheit gegeben wäre, eheliche ungen der Büßer zu erwähnen, wie im sechzehnten C Versammlung von Ancyra, wo die Büßer abgetheilt w Ledige und Verheirathete und dieser Abtheilung gemäß Strafe bestimmt wird, aber nirgends finden wir eine S von, daß verheiratheten Büßern die eheliche Beiwohnung worden sei, eben so wenig wie wir von dem anderen lesen, daß den Büßern nach Ablauf ihrer Bußzeit die Ei einer Ehe nicht erlaubt gewesen wäre.

Daß im Abendlande während der drei ersten Jahrh dieselbe Praxis herrschte, müssen wir daraus schließen, Tertullian, Cyprian, Pacian, den Kirchenversammlungen v vira und Arles das nämliche Schweigen über dieses Ver im Morgenlande herrscht. Vor Allem hätte Tertullian, d stere, in seinen Anforderungen hinsichtlich der Enthaltsam strenge Mann, in seinem Buche von der Keuschheit gewi unterlassen, das Gebot der Enthaltsamkeit, wenn es ein gegeben hätte, den Büßern auf das Strengste einzuschärfen. nirgends wird mit Einer Sylbe eine derartige Forderung er

Vielleicht legt sich hier manchem Leser unwillkürlich die auf die Zunge, warum wohl die Kirche in den ersten drei hunderten der Kirchenbuße keinen Einfluß auf das eheliche der Büßer gestattet habe. Ohne uns viele Mühe zu geben alle Ursachen dieser Erscheinung aufzusuchen, scheint uns ein vorzüglicher Grund darin gelegen zu haben, daß in den Zeiten des Christenthums zu viele gemischte Ehen zwischen H und Christen vorhanden waren, mit denen ein Verbot der lichen Beiwohnung für den christlichen Ehetheil während und noch nach vollendeter Buße unvereinbar war, wenn nicht G ren und Nachtheile aller Art für den christlichen Ehetheil dar

vachsen sollten. Vom vierten Jahrhundert an, wo die christ-
he Religion die herrschende geworden war, traten in dieser Hin-
ht ganz andere Verhältnisse ein.

Nachdem wir nun die zwei Forderungen, welche man im
endlande vom vierten Jahrhundert an in Betreff der Ehe an
e öffentlichen Büßer stellte, ausführlicher besprochen haben, er-
rigt uns noch, einige Worte über die Strenge oder Milde bei-
fügen, womit die Kirche die betreffenden Bußverordnungen in
r Wirklichkeit gehandhabt hat. Wir werden dabei, wie ich
on im Voraus bemerken will, die Beobachtung machen, daß
ese Forderungen, die auf dem Papiere uns so hart und grau-
m in die Augen fallen, im Leben und in der Ausführung uns
anz erträglich, ja sogar in einem gewissen Sinne mild erscheinen.
o hat man vom vierten Jahrhundert an in manchen Kirchen
on dem öffentlichen Büßer verlangt, daß er nicht blos während
ndern auch noch nach der Buße ein enthaltsames Leben führe.
lber wie bereit man war, Milderungen eintreten zu lassen und
lusnahmen von dieser Bußregel zu gestatten, konnten wir schon
n der angeführten Entscheidung des Papstes Leo, wie auch in
em achten Canon der sechsten Kirchenversammlung von Toledo
ehen. Wir verweisen zu diesem Zwecke auf die bereits ange-
ührten Documente. Dasselbe konnten wir auch in den angeführ-
en Canonen der Concilien von Arles und Orleans bemerken.
Nebstdem sagt die angezogene Versammlung von Toledo noch
ganz ausdrücklich am Schlusse des achten Canons, den wir vor-
hin schon mitgetheilt haben: „In diesem Alter soll die Anord-
nung des Priesters abgewartet werden, damit er, wenn er das
Alter für die Enthaltsamkeit tauglich befunden hat, Freisprechung
oder Strafe gesetzlich verfügen möge." Es war also dem Prie-
ster, der die Kirchenbuße leitete, gänzlich anheim gegeben, nach
seinem Gutdünken die strengsten Forderungen in der mildesten
Weise zur Anwendung zu bringen. Man kann darum beinahe
mit Recht behaupten, was auch einige Forscher gesagt haben, daß
alle die strengen Forderungen, die man in jener Zeit an die
Büßer stellte, durchgehends nur Räthe gewesen sind, die man den

Büßern gab, und auf deren Beobachtung man in den
Fällen nicht mit Strenge gedrungen hat. Es wird uns d
um so wahrscheinlicher dünken, wenn wir zwei Erwägun
ügen, zu denen uns die Schriften des heiligen August
eines Lehrers Ambrosius Anlaß geben. In einer seiner
verzeichnet uns der heilige Augustin einige Einwendung
damals gemacht wurden, um sich der Uebernahme der öffe
Buße zu entziehen, mit den Worten [1]): „Vielleicht sagt
ch bin Soldat, ich habe eine Frau, wie kann ich die Buß
nehmen? Gerade als ob wir bei der Aufforderung zur
agten, man solle sich mehr Mühe geben, die Haare abzusch
als die Sünden zu entfernen, und eher die Kleider als di
wohnheiten abzulegen.“ Ist hier nicht klar und deutlich
prochen, daß der Gebrauch der Ehe für den Büßer zu de
aubten Dingen gehört, ebenso wie das Verbleiben im Sol
tande? Wohl war es, wie uns diese Einwendung belehrt,
brauch, daß ein verheiratheter Büßer von der ehelichen Bei
ung sich enthielt, aber es war das kein strenges Gesetz, so
man daraus einen Vorwand hätte machen können, um die
ls nicht übernehmbar hinzustellen. Wer in der Ehe nicht
altsam sein konnte, dem war ihr Gebrauch erlaubt, wenn
er Hauptzweck der Buße, die Reinigung von der Sünde und
Enthaltsamkeit vom Verbotenen erreicht wurde.

Nebstdem hatte man noch einen anderen Ausweg gefund
um die strengen Anforderungen an die Büßer in der Wirkl
eit zu mildern. Man verschob nämlich die Uebernahme
Kirchenbuße auf spätere Jahre, wenn man zweifelte, ob man
räftigen Alter alle Forderungen derselben erfüllen könne. N
en Worten des heiligen Ambrosius scheint die Kirche dieser V
chiebung nicht nur kein Hinderniß in den Weg gelegt, sonde
ieselbe sogar gebilligt zu haben. Er sagt in seinem zweit
Buche von der Buße: „Es ist besser zu warten, wenn man d
Bußwerke nicht ausüben kann, damit nicht während der Bu

---

1) Serm. 58 de temp.

ɔſt etwas geſchieht, was ſpäter wiederum die Buße nöthig hat. nn wenn ſie einmal übernommen und nicht gut vollendet rde, hat ſie nicht blos die Frucht der erſten verloren, ſondern ıimmt auch noch den Gebrauch einer zweiten.“ Und nach eini- ı Bemerkungen fügt er dann noch bei, wie lange man etwa Buße aufſchieben ſoll. „Wir haben alſo geſehen, ſagt er, ʒ man die Buße dann übernehmen ſoll, wenn die Ueppigkeit Feuer verloren hat.“ Demnach ſchob man den Antritt der entlichen Kirchenbuße aus demſelben Grunde auf, weßhalb man ch mit dem Empfang der Taufe zögerte. Wie die Taufe nur nmal empfangen, ſo konnte eben die Kirchenbuße nur Einmal über- mmen werden.

In gleicher Weiſe wie Ambroſius entſcheidet über dieſen Punkt ch mit gewohnter Freiſinnigkeit der Papſt Leo der Große, der m Biſchofe Ruſticus von Narbonne ſchreibt, daß einem Gläubigen ſpäteren Jahren die Buße nicht verweigert werden darf, wenn er auch früher in einer ſchmerzlichen Krankheit ſchon einmal verlangt, er nach eingetretener Geneſung ſein Verſprechen nicht gehalten tte. Insbeſondere ſoll man ſie ihm dann nicht verweigern, wenn ſie aus Furcht, ſich nach Antritt derſelben noch ſchwerer zu ver- ndigen, nicht übernommen hat.

Schließlich fühlen wir uns gedrungen, zum beſſeren Verſtänd- ß der Forderung, daß der Büßer während und nach der Buße Ent- ltſamkeit üben ſoll, noch darauf aufmerkſam zu machen, daß man ıch von den übrigen Gläubigen, die der öffentlichen Kirchenbuße cht unterlagen, zu gewiſſen Zeiten eine längere oder kürzere Ent- ıltung von der ehelichen Beiwohnung verlangte. Nach Bedas [1]) usſpruch ſollen ſich Eheleute drei Tage vor dem Empfange der ıligen Communion der ehelichen Beiwohnung enthalten. Daſſelbe llen ſie während der ganzen Faſtenzeit vor Oſtern beobachten, und er zuwiderhandelt, ſoll eine Buße von einem Jahr übernehmen ɔer eine Strafe zahlen.

Während und nach der Bußzeit ſollen die Büßer keine Geſchäfte

---

1) De remediis peccatorum c. 10.

treiben, lautete ein drittes Verbot, von welchem aber wieder nur die Büßer des Abendlandes betroffen wurden. Diese Forderung zieht sich vom fünften Jahrhundert an durch das ganze Mittelalter hindurch. Es leuchtet übrigens schon auf den ersten Anblick ein, daß dieses Verbot, wenn es in seiner Allgemeinheit ohne jede Beschränkung gegolten hätte, unmöglich durchführbar gewesen wäre. Welche Verwirrung im ganzen bürgerlichen Leben und in den Familien würde es hervorgerufen haben, wenn der Landmann sein Feld nicht mehr hätte bebauen, seine Früchte und Thiere nicht mehr hätte zum Verkauf ausbieten oder vertauschen können; wenn der Handwerker gezwungen gewesen wäre, sein Handwerk aufzugeben, und seine Familie ihrem Schicksale zu überlassen; wenn überhaupt Jeder sein seitheriges Geschäft, dem er seinen Lebensunterhalt verdankte, hätte verlassen müssen, um entweder von seinen Ersparnissen oder von dem Almosen der Gläubigen zu leben. Solche Forderungen würden sich in den meisten Fällen als unausführbar erwiesen haben. Es läßt sich darum von der Weisheit der Kirche schon von vorneherein voraussetzen, daß den öffentlichen Büßern nicht alle, sondern nur einzelne wenige Geschäfte verboten waren, und zwar nur solche, die von den Büßern ohne große Gefahr für einen Rückfall in die Sünde nicht ausgeübt werden konnten. So werden wir wirklich von Papst Leo in seinem oftgenannten Schreiben an den Bischof Rusticus belehrt. Der Bischof hatte angefragt, wie es mit dem Geschäftetreiben der Büßer zu halten sei, und Leo antwortet, man müsse hier einen Unterschied zwischen den Geschäften machen, da es ehrbare aber auch entehrende Geschäfte gebe. Uebrigens solle ein Büßer das Sichere wählen und lieber einen kleinen Gewinn opfern, wenn Gefahr zur Sünde dabei vorhanden sei. Dieß sei besonders bei der Kaufmannschaft der Fall. Leo schreibt: „Die Art des Gewinnes entschuldigt oder klagt den Geschäftsmann an: es gibt nämlich einen ehrbaren und schimpflichen Erwerb. Es ist aber für den Büßer nützlicher, einen Nachtheil zu erleiden, als sich in die Gefahren eines Geschäftsmannes zu verwickeln; denn es ist schwer, daß in dem Verkehre des Käufers und Verkäufers keine Sünde mitunterlaufe.“ Es war

der Büßer, welcher Kaufmann war, keineswegs durch ein
ges Bußgesetz verpflichtet, sein Geschäft ganz aufzugeben,
-ern, wenn es ihm möglich war, wurde es ihm blos als das
samere angerathen, indem es wohl für nützlich — utilius —
für unbedingt nothwendig zu seinem Seelenheil gehalten
de. War es freilich ein Geschäft, welches mit Nothwendig-
in Sünden verwickelte, so hat man sicher auch unbedingt ge-
ert, dasselbe aufzugeben. „Es gibt sehr viele Geschäfte, sagt
ſt Gregorius der Große [1]), die kaum oder gar nicht ohne
nde geführt werden können. Die also in Sünde stürzen, zu
en darf nothwendig die Seele nach ihrer Bekehrung nicht
r zurückkehren."

Die Synode von Barcinona versteht unter den Geschäften,
denen sich der Büßer ferne halten soll — wenn wir an-
s den Sinn ihrer Worte richtig auffassen — blos die Wech-
und Kaufmannsgeschäfte. Sie gebraucht nämlich den Aus-
ck, die Büßer sollen keine Geschäfte treiben, die auf Geben
d Nehmen beruhen, sondern sollen statt dessen zu Hause ein
chternes Leben führen. Die Geschäfte, denen das Leben zu
use entgegengesetzt wird, sind offenbar solche, die auf öffentli-
m Markte betrieben werden, was hauptsächlich bei den Wech-
geschäften der Fall war.

Nach der dreizehnten Synode von Toledo sind unter den
eschäften, die man mit dem Bußstande nicht vereinbar hielt,
sonders jene gemeint, deren Führung so viele Unruhe, Mühen
d Sorgen bereitet und überhaupt den Büßer so in Anspruch
mmt, daß er gar keine Zeit dabei findet, an sein Seelenheil
denken und sich mit seinen Bußübungen zu beschäftigen. Das
einen jedenfalls die dort versammelten Bischöfe, wenn sie sagen:
er Büßer soll sich wie von Sünden, ebenso auch von dem Tu-
ulte weltlicher Geschäfte enthalten."

So sehen wir also, wie es nur die wenigsten Geschäfte
waren, die man den Büßern untersagte. Es waren nur solche,

1) Hom. 24 in Evangelia.

die ein guter Christ aus freien Stücken aufgab, wenn er ein vo
kommenes christliches Leben führen wollte.

Man liest nichts davon, daß diese Forderung, sich von we
lichen Geschäften zu enthalten, auch im Morgenlande oder i
Abendlande während der ersten drei Jahrhunderte an die Büß
gestellt worden wäre. Den Clerikern werden in den apostolisch
Bußsatzungen und in den Canonen griechischer Concilien meh
mals Handel und Geschäfte untersagt, aber es wird bei die
Gelegenheit nichts davon erwähnt, daß auch die Büßer v
diesem Verbote betroffen worden seien.

Zu den unruhvollen Beschäftigungen, die dem Büßer kei
Zeit lassen, um der Uebung seiner Buße mit Erfolg zu obliege
rechnete man in alten Zeiten vorzüglich auch die Begleitung v
Staatsämtern und die Führung von Streitigkeiten vor Gerich
Alle diese Beschäftigungen begriffen die Lateiner unter de
Namen der militia togata zum Unterschiede von der militi
paludata, worunter sie den Kriegerstand verstanden haben. Wi
können die militia togata am Besten mit Civildienst, di
militia paludata mit Militärdienst übersetzen. Das dritte Con
cil von Orleans will dieß Bußgesetz, daß kein öffentlicher Büße
ein Staatsamt begleiten soll, so strenge gehandhabt wissen, da
demjenigen, der es übertritt, die Communion bis an's Lebensend
entzogen werden soll. „Wenn Jemand sich unterfangen hat
heißt es, nach Empfang der Bußeinsegnung zum weltlichen Stand
und Staatsdienste zurückzukehren, so soll er bis zu seinem Tode
wo man ihm die Wegzehr gestattet, mit Excommunikation bestraf
werden.“ Doch werden wir kaum beizufügen brauchen, daß dies
Excommunikation nicht die sogenannte große ist, sondern nur i
Entziehung der heiligen Communion besteht.

Was die Führung von Streithändeln vor Gericht anbelangt,
so gibt hierüber der Papst Leo in dem vielgenannten Schreiben a
den Bischof Rusticus die nachfolgende Entscheidung: „Etwas An-
deres ist es, zu verlangen, was uns mit Recht gehört, und etwas
Anderes, das uns Gehörige aus Liebe zur Vollkommenheit zu
verschmähen. Derjenige aber, der für Unerlaubtes Verzeihung

fordert, muß sich auch von vielem Erlaubten enthalten, nach dem Worte des Apostels: Alles ist mir erlaubt, aber nicht Alles ist mir förderlich. Wenn daher ein Büßer eine Rechtssache hat, dieer vielleicht nicht vernachlässigen darf, so ist es besser, wenn er sich an den geistlichen statt an den weltlichen Gerichtshof wendet."

Hier hat Leo blos jene Gerichtshändel im Auge, die den Büßer und sein Vermögen selbst angehen. Wenn nun schon nach Leo's Ausspruch der Büßer von der Führung dieser Streitigkeiten sich enthalten soll, so war es ihm natürlich auf das Strengste untersagt, daß er solche Geschäfte vor Gericht für einen Anderen übernahm. Kein Büßer durfte darum das Geschäft eines Advokaten ausüben. Es liegt dieses Verbot auch schon in jenem anderen eingeschlossen, daß kein Büßer ein Staatsamt begleiten oder übernehmen kann. Damit war ihm das Amt eines Anwaltes schon von selbst untersagt. Uebrigens gehörte das Geschäft eines Advokaten in hervorragender Weise zu jenen Beschäftigungen, die schwer oder gar nicht ohne Sünde besorgt werden können. Wer einen Beweis für dieses Urtheil wünscht, dem rathen wir, die Legenden der Heiligen mit Aufmerksamkeit zu lesen. Dort wird er finden, daß unsere Kirche Heilige aus jedem Stande und jeder Berufsart aufzuweisen hat, sogar aus dem Soldatenstande, der doch so viele Versuchungen und Gelegenheiten zur Sünde in seinem Schooße birgt, aber auffallender Weise wird in der katholischen Kirche kein einziger Heilige verehrt, der als Rechtsanwalt ein Heiliger geworden wäre. Es gibt zwar Heilige, die eine Zeit lang sich mit Advokatur beschäftigten, aber sie haben das Geschäft bald aufgegeben, nachdem sie gesehen hatten, wie schwierig es, ohne dabei in Sünde zu fallen, zu führen ist.

Dem öffentlichen Büßer ist es untersagt, Soldat zu sein, oder nach Ablauf seiner Buße in den Kriegsdienst zu treten. So lautete ein weiteres Verbot, zu dessen Beobachtung man sich durch Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße verpflichtete. In der Aufstellung dieses Verbotes stimmt die morgenländische Kirche mit der abendländischen so ziemlich überein.

Was den Kriegsdienst überhaupt betrifft, so sind die Ansich-

ten der Väter über diesen Gegenstand getheilt gewesen. Verfasser der Bußbriefe an den Bischof Amphilochius ha strenges Urtheil über ihn gefällt, und viele Bischöfe und Ki schriftsteller bis in das Mittelalter hinab stehen dabei auf j Seite, während Athanasius den Soldatenstand gerühmt un priesen hat, und Basilius selbst eingestehen muß, daß die Vo ren eine der seinigen entgegengesetzte Ansicht hatten, wenig dann, wenn es sich um einen ehrlichen und gerechten Kr handelte.

Die große Kirchenversammlung von Nicäa hat eine Ve nung erlassen, welche in diesen Gegenstand einschlägt, und welche wir die Bußpraxis eines großen Theiles der Kirche sichtlich des Militärdienstes kennen lernen. In dem betreffe Canon[1]) wird Folgendes bestimmt: „Diejenigen, welche von Gnade berufen den ersten Eifer gezeigt und den Gürtel abg haben, nachher aber wie Hunde zum eigenen Auswurf zurückge sind, so daß Einige sogar Geld aufwendeten und durch Geid die Wiederaufnahme in den Kriegsdienst bewirkten, diese i nachdem sie drei Jahre unter den Hörenden zugebracht, zehn J bei den Liegenden verbleiben....

Morinus hat hier ganz gewiß Unrecht, wenn er sagt, durch diesen Canon allen Gläubigen ohne Unterschied der Kr dienst verboten werde, und zwar aus dem Grunde, weil mit d selben götzendienerische Handlungen verbunden gewesen wa Es mag dieser Grund wohl zu Diocletians Zeiten und unter früheren Kaisern gegolten haben, auch später als Julian der trünnige das Heidenthum wieder einführen wollte, zu jener aber, wo die Väter in Nicäa versammelt waren und Consta der Große auf dem kaiserlichen Throne saß, war dieß sicher nicht der Fall. Die christliche Religion war ja von Constan zur Staatsreligion erklärt worden und götzendienerische Handlu gen wurden von den Soldaten nicht mehr verlangt. Es handelt hier vielmehr um solche Gläubige, denen im Kriege des Licini

1) C. 12.

— wie auch die neueste Untersuchung v. Hefeles in dessen Conciliengeschichte annimmt — der Soldatenstand Ursache ihres Falles gewesen war, die aber dessenungeachtet wieder aufs Neue in diesen Stand eintraten. Wem der Kriegsdienst keine Veranlassung zu canonischen Vergehen gegeben hatte, der wurde auch nicht gezwungen, denselben zu verlassen.

Im Abendlande war man etwas strenger in diesem Punkte. Dort hat man allen Büßern ohne Unterschied, gleichviel ob sie früher Soldaten gewesen waren und ob ihnen der Kriegsdienst zum Falle gedient hatte oder nicht, untersagt, in diesen so mancherlei Versuchungen ausgesetzten Stand einzutreten. Papst Leo I., der in anderen Stücken so freisinnig ist und so viele Milderungen in allen Theilen der Bußpraxis eintreten läßt, will doch dieses Verbot in seiner ganzen Strenge aufrecht erhalten wissen. Er beruft sich dabei auf die Worte des Apostels [1]: „Kein Kriegsmann Jesu Christi verwickelt sich in weltliche Geschäfte."

Dieselbe strenge Ansicht vom Kriegsdienste findet sich auch in dem Bußbriefe an den Bischof Amphilochius, in welchem alle Soldaten, die in einem Kriege, gleichviel ob in einem gerechten oder ungerechten, einen Menschen schwer verwundet oder getödtet haben, auf drei Jahre unter die Stehenden verwiesen werden. Doch wird, worauf wir schon aufmerksam gemacht haben, in dem betreffenden Canon [2]) zugleich bemerkt, daß die Vorfahren die Tödtung von Feinden in einem Kriege, der für gute Zwecke geführt wurde, nicht als eine strafbare Handlung betrachtet haben.

Kein öffentlicher Büßer darf zum geistlichen Stande aufgenommen werden. Diesem Verbote verdankt jener Grundsatz seine Entstehung, den wir in allen Kirchen des Abendlandes heimisch finden: Publicos poenitentes non esse ordinandos — öffentliche Büßer dürfen nicht geweiht werden.

Der Apostel Paulus hat in seinem Sendschreiben an die Bischöfe Titus und Timotheus die Forderung gestellt, daß zu

1) II. Tim. 2, 4. — 2) C. 3.

ten der Väter über diesen Gegenstand getheilt gewesen. D Verfasser der Bußbriefe an den Bischof Amphilochius hat strenges Urtheil über ihn gefällt, und viele Bischöfe und Kirch schriftsteller bis in das Mittelalter hinab stehen dabei auf sei Seite, während Athanasius den Soldatenstand gerühmt und priesen hat, und Basilius selbst eingestehen muß, daß die Vorf ren eine der seinigen entgegengesetzte Ansicht hatten, wenigst dann, wenn es sich um einen ehrlichen und gerechten Kar handelte.

Die große Kirchenversammlung von Nicäa hat eine Ver nung erlassen, welche in diesen Gegenstand einschlägt, und welche wir die Bußpraxis eines großen Theiles der Kirche sichtlich des Militärdienstes kennen lernen. In dem betreffen Canon [1]) wird Folgendes bestimmt: „Diejenigen, welche von Gnade berufen den ersten Eifer gezeigt und den Gürtel abg haben, nachher aber wie Hunde zum eigenen Auswurf zurückge sind, so daß Einige sogar Geld aufwendeten und durch Gesch die Wiederaufnahme in den Kriegsdienst bewirkten, diese so nachdem sie drei Jahre unter den Hörenden zugebracht, zehn J bei den Liegenden verbleiben....

Morinus hat hier ganz gewiß Unrecht, wenn er sagt, durch diesen Canon allen Gläubigen ohne Unterschied der Kr dienst verboten werde, und zwar aus dem Grunde, weil mit selben götzendienerische Handlungen verbunden gewesen w Es mag dieser Grund wohl zu Diocletians Zeiten und unter früheren Kaisern gegolten haben, auch später als Julian der trünnige das Heidenthum wieder einführen wollte, zu jener aber, wo die Väter in Nicäa versammelt waren und Const der Große auf dem kaiserlichen Throne saß, war dieß sich nicht der Fall. Die christliche Religion war ja von Const zur Staatsreligion erklärt worden und götzendienerische Han gen wurden von den Soldaten nicht mehr verlangt. Es handel hier vielmehr um solche Gläubige, denen im Kriege des Li

1) C. 12.

— wie auch die neueste Untersuchung v. Hefeles in dessen Conciliengeschichte annimmt — der Soldatenstand Ursache ihres Falles gewesen war, die aber dessenungeachtet wieder aufs Neue in diesen Stand eintraten. Wem der Kriegsdienst keine Veranlassung zu canonischen Vergehen gegeben hatte, der wurde auch nicht gezwungen, denselben zu verlassen.

Im Abendlande war man etwas strenger in diesem Punkte. Dort hat man allen Büßern ohne Unterschied, gleichviel ob sie früher Soldaten gewesen waren und ob ihnen der Kriegsdienst zum Falle gedient hatte oder nicht, untersagt, in diesen so mancherlei Versuchungen ausgesetzten Stand einzutreten. Papst Leo I., der in anderen Stücken so freisinnig ist und so viele Milderungen in allen Theilen der Bußpraxis eintreten läßt, will doch dieses Verbot in seiner ganzen Strenge aufrecht erhalten wissen. Er beruft sich dabei auf die Worte des Apostels [1]): „Kein Kriegsmann Jesu Christi verwickelt sich in weltliche Geschäfte.“

Dieselbe strenge Ansicht vom Kriegsdienste findet sich auch in dem Bußbriefe an den Bischof Amphilochius, in welchem alle Soldaten, die in einem Kriege, gleichviel ob in einem gerechten oder ungerechten, einen Menschen schwer verwundet oder getödtet haben, auf drei Jahre unter die Stehenden verwiesen werden. Doch wird, worauf wir schon aufmerksam gemacht haben, in dem betreffenden Canon [2]) zugleich bemerkt, daß die Vorfahren die Tödtung von Feinden in einem Kriege, der für gute Zwecke geführt wurde, nicht als eine strafbare Handlung betrachtet haben.

Kein öffentlicher Büßer darf zum geistlichen Stande aufgenommen werden. Diesem Verbote verdankt jener Grundsatz seine Entstehung, den wir in allen Kirchen des Abendlandes heimisch finden: Publicos poenitentes non esse ordinandos — öffentliche Büßer dürfen nicht geweiht werden.

Der Apostel Paulus hat in seinem Sendschreiben an die Bischöfe Titus und Timotheus die Forderung gestellt, daß zu

---

1) II. Tim. 2, 4. — 2) C. 3.

Bischöfen, Priestern und Diakonen nur solche Männer genommen werden sollen, die ohne Vergehen sind.

Das Nämliche schärft der einundsechzigste (sechzigste) apostolische Canon mit den Worten ein: „Wenn gegen einen Gläubigen eine Anklage vorliegt auf Unzucht, Ehebruch oder eine andere verbotene Handlung und er wird derselben überführt, so darf er nicht zum geistlichen Stande befördert werden.“ Dieselbe Forderung stellen in gleicher Weise die apostolischen Constitutionen.

Auch Origenes sagt in seinem Buche gegen Celsus, daß Gefallene niemals auf kirchliche Würden Anspruch machen können.

Dazu könnten wir noch eine große Menge von Kirchenrechtssammlungen, bischöflichen und päpstlichen Briefen namhaft machen, die insgesammt verordnen, daß ein Laie niemals zum Cleriker geweiht werden dürfe, der eines gröberen Vergehens sich schuldig gemacht habe. Bei Morinus [1]) kann man eine ganze Masse hierauf bezüglicher Belegstellen finden.

Auf demselben Grundsatze beruht auch jenes andere Verbot, daß ein Cleriker, der sich eines solchen Vergehens schuldig macht, von seinem geistlichen Amte entsetzt oder seiner geistlichen Functionen auf immer enthoben werden soll. Wir haben darüber schon ausführlicher gesprochen, als wir von den Bußstrafen der Cleriker handelten. In der orientalischen Kirche galt diese Verordnung zu Morinus Zeiten noch in ihrer ganzen Strenge. Darum mußte jeder Cleriker, der eine Beicht ablegen wollte, seinem Beichtvater zuvor das Versprechen geben, daß er sich genau nach den Bestimmungen der Canonen richten und die in den Bußbüchern verzeichneten canonischen Strafen übernehmen wolle.

Aus dem Gesagten ist nun fürs Erste klar, daß alle diejenigen Forscher Unrecht haben, die behaupten, es lasse sich nicht entscheiden, ob in den ersten Jahrhunderten die öffentliche Buße zum geistlichen Stande unfähig gemacht habe. In den berührten Verordnungen ist ja ein Jeder vom geistlichen Stande ausg

---

1) L. IV. c. 13 sqq.

schlossen, der ein der öffentlichen Buße unterliegendes Verbrechen begangen hatte. Da man für dieses Vergehen, wenn man davon losgesprochen werden wollte, die Kirchenbuße übernehmen mußte, so war es am Ende ganz einerlei, ob man sagte, ein Laie habe wegen eines begangenen Verbrechens oder wegen der dafür übernommenen öffentlichen Buße nicht geweiht werden können. Ebenso falsch wie die obenangeführte Behauptung ist auch jener andere Schluß, den man aus einem Canon [1]) des vierten Concils von Carthago und einiger anderen ihm folgenden Synoden gemacht hat, in dem man vorgab, es sei von diesem afrikanischen Concil zum Erstenmale das Verbot aufgestellt worden, einen öffentlichen Büßer zum Geistlichen zu weihen, und man habe wunderbarer Weise dabei gar keinen Unterschied gemacht, ob die öffentliche Buße gezwungen wegen eines Vergehens oder freiwillig übernommen worden sei.

Der Sinn dieses Canons von Carthago, auf welchen sich diese Autoren berufen, ist ein ganz anderer als derjenige, den sie hineinzulegen suchen. Die betreffende Stelle lautet: „Aus den öffentlichen Büßern soll keiner, wenn er auch noch so gut ist, zum Cleriker geweiht werden.“ Damit will die Synode offenbar nichts Anderes sagen, als daß ein Büßer, wenn er auch sein begangenes Verbrechen noch so sehr bereut und den größten Bußeifer in Ausübung seiner Bußwerke an den Tag legt, dennoch zum geistlichen Stande nicht aufgenommen werden darf. Zwischen einem guten und einem freiwilligen Büßer ist aber doch immerhin ein bedeutender Unterschied. Daß ein freiwilliger Büßer, der sich keines Vergehens schuldig gemacht und die Kirchenbuße nur als Mittel, zur christlichen Vollkommenheit zu gelangen, übernommen hatte, vom geistlichen Stande deßwegen unmöglich ausgeschlossen werden durfte, setzen die afrikanischen Bischöfe als selbstverständlich und nicht der Erwähnung werth voraus.

Wenn man in Erwägung zieht, daß so oft und vielfach nur das Verbrechen als die Ursache bezeichnet wird, um dessentwillen man

1) C. 68.

vom Empfange der Weihen zurückgewiesen werden soll, wird man gewiß keinen Augenblick darüber in Zweifel bleiben, daß unsere Auslegung des genannten Canons von Carthago unbedingt die richtigere ist.

Dieselben Anschauungen, welche die Kirche hinsichtlich der Befähigung der Aufnahme in den Clericalstand vor dem vierten Concil von Carthago hatte, eben dieselben waren es auch, von denen sie sich nach der Abhaltung des genannten Concils in dieser Frage leiten ließ. Nicht die öffentliche Buße als solche, sondern das begangene Verbrechen, wegen dessen sie übernommen werden mußte, war es, was den Empfang der Weihe unmöglich machte. Wir erfahren dieß in einer allen Zweifel ausschließenden Weise durch die sechste Synode von Toledo, die in ihrem vierundfünfzigsten Canon sagt: „Diejenigen, welche in einer Gefahr die Buße übernehmen, ohne daß sie ruchbar gewordene Vergehen bekennen, sondern blos als Sünder sich bekennen, können, wenn sie wiedergenesen, nach der Rechtschaffenheit ihres Charakters zu den kirchlichen Graden aufsteigen. Die aber die Buße so übernehmen, daß sie eine schwere Sünde begangen zu haben öffentlich bekennen, können durchaus in den Clerus oder zu kirchlichen Würden nicht gelangen, weil sie durch ihr eigenes Bekenntniß sich einen Flecken angehängt haben."

Hier sehen wir zugleich noch ein weiteres Merkmal hinzutreten, weßwegen der öffentliche Büßer des Empfanges der Weihe nicht würdig erachtet wurde. Sein Vergehen mußte mehr oder weniger offenkundig geworden sein, um jenes Hinderniß für den Empfang der Weihe zu bilden, das heutzutage von den Moralisten als der „Mangel des guten Rufes" bezeichnet wird.

Bekanntlich gehörte nebst dem Abfall vom Glauben und der Unzucht noch der Mord zu den canonischen Vergehen, für welche die öffentliche Kirchenbuße übernommen werden mußte und die demgemäß den Empfang der Weihe hinderten. Auch in unseren Tagen noch sind alle Diejenigen vom Empfang der Weihe ausgeschlossen, die einen Menschen getödtet oder dazu mitgeholfen haben.

In der ganzen morgenländischen Kirche wird man vergebens ıch dem im Abendlande so gebräuchlichen Grundsatz suchen, daß fentliche Büßer nicht geweiht werden sollen; ein sicheres Zeichen, ıß dort ebenfalls nicht die Buße als solche, sondern das began- :ne Verbrechen das Hinderniß für den Empfang der Weihe ıldete.

Wir können diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne ein Ur-)eil zu berichtigen, das Binterim über die Meinung gefällt hat, ie man in der alten Kirche von der Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße hatte. Er sagt, nachdem er den obengenannten Ca- :on von Carthago als den ersten bezeichnet hat, der die öffent- ichen Büßer vom Clerus ausschließe, Folgendes: „Hieraus soll nan schließen, daß die Ausschließung nicht wegen des schweren Verbrechens, sondern wegen der öffentlichen Buße bestimmt wor-)en sei, die in den Augen der Welt den Menschen infamirt [1]."

Hier hat sich der deutsche Gelehrte einer argen Täuschung)ingegeben. Gerade das Gegentheil ist wahr. In der alten Kirche ist die öffentliche Buße als des Menschen Ehre und als ein Ruhm betrachtet worden, und die Lobsprüche sind gar nicht zu zählen, mit denen sie von den Vätern überhäuft worden ist. Wir brauchen den Leser blos an Tertullian und Origenes, an Cyprian und Ambrosius und andere Leuchten der Kirche zu er- innern. „Die öffentliche Buße, sagt darum Morinus mit vollem Rechte, ist in der That nichts Schimpfliches oder Entehrendes; sich niederwerfen, der Priester Kniee umfassen, ihren Händen sich unterwerfen ist löblich, Gott und den Menschen wohlgefällig. Ja vielmehr werden Diejenigen, die nach einem Vergehen dieß zu thun verschmähen, von der Kirche ausgeschlossen. Nur insoweit hängen diese Uebungen einen Flecken an, als mit ihnen das Vergehen verbunden ist, wegen dessen man der Buße unterworfen wird." Wo also die Buße gar noch freiwillig von frommen und eifrigen Seelen übernommen wurde, da mußte sie unstreitig zum aller- größten Ruhm gereichen. Wem es Vergnügen macht, das Lob

1) L. c. V. 2.; p. 420.

ffentlichen Buße aus dem Munde der Väter zu vernehm
erweisen wir zu Morinus, der eine große Menge von A
en derselben über den bezüglichen Gegenstand gesammelt ha
Hiemit haben wir die vorzüglichsten Wirkungen aufgezä
die öffentliche Kirchenbuße auf das bürgerliche und ehe
eines Büßers äußerte. Daß der Büßer nebstdem in Sp
Trank sich der Enthaltsamkeit befleißen mußte, versteht
von selbst und man braucht das wohl nicht besonders
ken. An Freudenfesten durften die öffentlichen Büßer ob
keinen Antheil nehmen, und wo sie Tonsur und Bußk
, werden sie auch wenig Verlangen danach empfun
. Manche Concilien verboten sogar, sie zu solchen Festl
einzuladen, und bestraften die Zuwiderhandelnden mit E
g der heiligen Communion. Selbst nach vollbrachter B
gt Cäsarius von Arles[2]) von einem wahren Büßer,
) bei Gastmählern von Fleischspeisen enthalte, wenn Fi
Gemüs vorräthig sind. „Es ist gewiß, sagt er, daß D
nicht mit gebührender Zerknirschung die Buße übernim
hne zwingende Schwäche entweder Fleisch wünscht, oder
Und ebenso soll auch der wiederausgesöhnte Büßer, wo i
r an seinem eigenen oder einem fremden Tische Gemüs u
finden kann, anderes Fleisch nicht nehmen."
Im Laufe der Zeit, wo die Privatbuße mehr in den V
und trat, und die öffentliche Buße nur mehr für die schw
Vergehen verhängt zu werden pflegte, und wo man dieselb
ieß mit dem sechsten und siebenten Jahrhundert immer h
wurde, freiwillig übernahm, breitete sich der Gebrauch imm
aus, das Bußkleid, wenn man es einmal angezogen ha
ehr abzulegen. Man blieb öffentlicher Büßer bis an sein
Es bildete sich auf diese Art ein eigener Stand in
aus, den man füglich einen Orden nennen könnte, da
ieder desselben die Uebung der Werke leiblicher Barmherzi
ls ihren Beruf erkannten und sich durch ihre Tonsur u

L. c. p. 196. — 2) Serm. 261. in append. Aug. t. V. p. 429
V. 2. p. 422.

hren besonderen Anzug von den übrigen Gläubigen unterschieden. Doch wollen wir nicht ohne Weiteres mit Binterim [1]) behaupten, aß schon Papst Gregor der Große die Pönitenten unter die irchlichen Orden gerechnet habe, da derselbe in einer seiner Schriften agt: „ultimus ordo sanctae ecclesiae conversorum peccatorum est." Binterim hat gemeint, daß man hier frischweg ibersetzen dürfe: Die Pönitenten bilden den letzten Orden in der Kirche. Wir werden unter ordo doch wohl besser einen Stand n der Kirche verstehen müssen, wie man ja auch von einem ordo viduarum, virginum, clericorum, episcoporum redet, wobei nan doch gewiß nicht an ebensoviele Orden, sondern nur an den Stand der Wittwen, Jungfrauen, Bischöfe denken darf. Von den eigentlichen Ordensleuten waren die öffentlichen Büßer auch schon dadurch unterschieden, daß sie nicht gemeinschaftlich zusammenlebten, sondern in ihren Häusern ein strengbußfertiges Leben führten, wie dieß die Synode von Barcinona vorgeschrieben hat: „Die Büßer sollen in ihren Häusern ein enthaltsames Leben führen."

Nicht mit Unrecht aber, wie es uns scheint, haben manche Gelehrten die Ansicht ausgesprochen, daß aus dem Stande der öffentlichen Büßer sich im Laufe der Zeit die verschiedenen dritten Orden herausgebildet haben, wie der dritte Orden der Humiliaten, vom heiligen Bernard gestiftet, die armen Büßer in der Provinz Tarragona, der dritte Orden des heiligen Dominikus, von der Buße zubenannt, der dritte Orden des heiligen Franziskus, und andere Genossenschaften dieser Art.

Aus dem Gesagten wird der Leser mit uns aufs Neue die Ueberzeugung geschöpft haben, daß die Kirche zu jeder Zeit die goldene Mittelstraße einzuhalten weiß. Sie ist streng, wo sie Strenge für unumgänglich nöthig hält, mildert aber unverweilt und unbedenklich ihr Verfahren, wenn die Umstände es erheischen. Des Rigorismus würde man sie, soweit wir bis jetzt die Bußpraxis kennen gelernt haben, gewiß nur ohne Grund beschuldigen.

1) L. c. V. 2.; p. 131.

Fünftes Buch.

Von der Lossprechung.

Erstes Kapitel.

Die Lossprechung überhaupt und ihre Wirkung.

„Lazarus, komm' heraus!" Joh. 11, 43.

Welches Staunen mag die Kriegsheere Israels im Thale Ajalon erfaßt haben, als „Josue sich zum Herrn wendete an dem Tage, als er preisgab die Amorrhäer vor den Augen der Söhne Israel, und sprach vor ihnen: Sonne, stehe still gen Gabaon! und Mond, gegen das Thal Ajalon! Und es blieben stehen Sonne und Mond, bis sich das Volk gerächt hatte an seinen Feinden [1])."

Wahrhaftig, es ist ein gerechter Grund zum Staunen gegeben, wenn man sieht, wie auf das Wort eines Sterblichen hin die mächtigen Himmelskörper in ihrem Laufe innehalten!

Von gleichem Staunen mag der König Achab und ganz Israel ergriffen worden sein, als auf das Gebet des Propheten Elias Feuer vom Himmel fiel und das Brandopfer verzehrte, oder als „auf das Geheiß seines Mundes" der Himmel, der drei Jahre und sechs Monate verschlossen gewesen war und weder Thau noch Regen auf die Erde herabgesendet hatte, sich auf einmal mit schwarzem Gewölk umzog und die verschmachtete Erde mit frischen Fluthen tränkte und erquickte [2])!

1) Josu. 10, 12. 13. — 2) III. Reg. 18.

Und muß es nicht dieselbe Verwunderung in der späteren postolischen Zeit verursacht haben, als die überraschten Völker ist täglich sehen mußten, wie auf das Geheiß unbekannter schlich-:r Männer aus dem Volke Krankheiten und böse Geister die ;lucht ergriffen, ja sogar Verstorbene aus dem Todtenreiche wie-er in das Land der Lebenden zurückkehrten!

Weniger in die Augen fallend, aber wahrlich noch weit ounderbarer, ja Alles überstrahlend ist jene erhabenste aller Ge-oalten, die jemals sterblichen Menschen anvertraut wurde, ver-nöge deren durch ein bloßes Wort die kranke Seele geheilt oder om Tode zum Leben zurückgerufen, und von der Erde aus die urch die Sünde verschlossenen Pforten des Himmels wieder ge-iffnet werden. Das ist jene göttliche Gewalt, die den katholischen Priester weit über alle Würdenträger der Welt erhebt, so daß ie Mächtigsten der Erde, Kaiser und Könige demüthig ihre Kro-ien niederlegen und sich im Beichtstuhle vor ihm niederwerfen, lehend, daß er sich ihrer erbarme und von der ihm übertragenen Gewalt Gebrauch mache. „Du scherzest, o Ruffinus! — sprach Theodosius, der Kaiser, der von dem Bischofe Ambrosius eines iffentlichen Vergehens wegen von der Gemeinschaft ausgeschlossen vorden war — denn du fühlst nicht, in welchem Unglücke ich nich befinde. Ich aber seufze und beweine mein Elend, während ch im Geiste bedenke, wie der Zutritt zum heiligen Tempel den Knechten und Bettlern so leicht geöffnet ist, und wie es ihnen frei-teht, zu ihrem Herrn, um ihn anzuflehen, hinzugehen, mir jedoch ft nicht blos der Hingang zu jenem Orte, sondern sogar zum Himmel selbst verschlossen. Denn ich erinnere mich jenes vom Herrn usgesprochenen Satzes, da er sagte: Was immer ihr binden verdet auf Erden, soll auch gebunden sein im Himmel.“ Und acht Monate beweinte der Kaiser sein Vergehen, daß er zu Thessalonich in aufwallender Hitze des Zornes eine gewisse Anzahl von Christen hatte niedermetzeln lassen, und während dieser ganzen Zeit legte er zum Zeichen der Trauer seine kaiserlichen Gewänder nicht mehr an. Er wagt es nicht, die Kirche zu betreten und sich den Bußstrafen, die über ihn verhängt worden waren, zu widersetzen. Wohl aber kommt

er, von Reueschmerz gebeugt, nach Verlauf der festgesetzten Bu[...] zum Bischofe und fleht: „Nicht lehne ich mich widerstreben[...] Herzens gegen die aufgestellten Gesetze auf, und nicht will ich [...] rechtmäßiger Weise in die heiligen Gemächer eintreten; aber [...] bitte, daß du mir die Fesseln lösest und dir die Gütigkeit Desjeni[...] vor Augen stellest, welcher der Herr Aller ist, und daß du [...] die Thüre nicht verschließest, die er Allen, die ihre Sünden bere[...] geöffnet hat [1]).

So war also der Kaiser von dem festen Glauben durchdr[...]gen, daß der Priester einem Gläubigen den Himmel durch [...] Wort verschließen und auch wieder öffnen kann.

Versenken wir uns nur ein wenig in die Betrachtung di[...] übernatürlichen Gewalt, so werden wir es gewiß nicht eine Ueb[...]treibung nennen dürfen, wenn Chrysostomus in seiner Schrift [...] Priesterthume sagt [2]): „Sie haben eine Gewalt empfangen, [...] Gott weder den Engeln noch den Erzengeln gegeben hat, de[...] zu diesen ist nicht gesagt worden: Was immer ihr binden wer[...] auf Erden, soll auch gebunden sein im Himmel, und was imm[...] ihr lösen werdet auf Erden, soll auch im Himmel gelöset sein. Zw[...] haben auch die Herrscher auf Erden die Bindegewalt, aber nur [...] die Körper, diese Fessel aber ergreift die Seele und dringt du[...] die Himmel, und was unten die Priester thun, bestätigt G[...] oben, und der Herr bekräftigt das Urtheil seiner Diener.

„Den Aussatz des Körpers heilen, nein vielmehr gar nicht heil[...] sondern nur zu beurtheilen, ob die Geheilten es wirklich seien, ko[...]ten auch die Priester der Juden. Und weißt du, wie man dam[...] um das Priesteramt sich stritt? Diese aber haben die Gew[...] empfangen, nicht den Aussatz des Körpers, sondern die Unreinig[...] der Seele, nicht, ob sie schon entfernt ist, zu prüfen, sondern wi[...]lich zu entfernen, so daß diejenigen, die diese verachten, um Vie[...] lasterhafter sind, als die Genossen Dathans und einer größe[...] Strafe würdig." Noch großartiger, aber ebenfalls auf der Gru[...]

1) Theodoret. l. V. hist. c. 17.; Soz. VII., 24. — 2) L. III. c. 5. tom. IV. p. 29.

age strengster Wahrheit ruhend, ist eine andere Schilderung der Gewalt der priesterlichen Sündenvergebung, die Chrysostomus in iner Homilie über den Propheten Jesaias ausgeführt hat. „Der Thron des Priesters, sagt der beredte Patriarch, ist im Himmel aufgestellt, und die Verwaltung himmlischer Geschäfte ist ihm anvertraut. Wer sagt dieses? Er selbst, der König des Himmels: Was mmer .... Was kann dieser Ehre gleichgestellt werden? Die Gewalt zu richten empfängt der Himmel von der Erde. Der Richter sitzt auf Erden; der Herr folgt dem Diener, und was dieser hier unten geurtheilt hat, bekräftigt jener oben."

Mit Recht gesteht darum der große Kirchenlehrer Ambrosius zu, daß diese wunderbare Gewalt, welche die Priester ausüben, als eine Unmöglichkeit erscheine, und daß sie nur deßhalb glaubwürdig sei, weil Christus selbst sie seinen Aposteln übertragen habe, von denen sie dann auf das Amt der Priester übergegangen ist [1]).

Wie hoch man in jenen Zeiten die Lösegewalt der Priester schätzte, ist auch aus jener Gewohnheit zu entnehmen, zufolge deren man, wie es auch heute noch in der nämlichen Weise geschieht, in gefährlichen Augenblicken, wo man dem Tode näher in's Auge sieht, vor allen Anderen nach einem Priester verlangte, um durch seine Vermittlung die Gottheit zu versöhnen, damit man getröstet und gestärkt die schwere Reise in die Ewigkeit antreten konnte. Daher auch die vorwurfsvollen, aus der Tiefe des geängsteten Herzens kommenden Klagen über die Verwaisung der Seelsorgerstellen in bedrängten Zeiten. „Denken wir nicht daran, schreibt Augustin an Honoratus, wenn es zu den äußersten Gefahren kommt und keine Gelegenheit zur Flucht mehr ist, welcher Zusammenlauf dann in der Kirche stattzufinden pflegt von beiden Geschlechtern und von jedem Alter, indem Einige nach der Taufe verlangen, Andere nach der Wiederversöhnung, Andere nach der Bußhandlung selbst, Alle aber nach Trost, nach Vollbringung und Spendung der Sakramente? Wenn aber die Diener fehlen, welches Verderben folgt Denjenigen, welche aus diesem Leben

1) De poenit. I. 2.

gehen, entweder nicht wiedergeboren, oder noch gebunden? Wie groß ist auch die Trauer der Gläubigen über die Ihrigen, die sie in der Ruhe des ewigen Lebens nicht bei sich haben werden? Wie groß endlich das Seufzen Aller und wie groß das Schmähen Einiger über die Abwesenheit der Dienste und der Diener [1])?" Es war eben ein unerschütterlicher Glaubenssatz der damaligen Christenheit, daß die Sünden erst durch die Taufe oder die Lossprechung des Priesters in der Buße erlassen sein müssen, ehe man die Hoffnung haben könne, in das ewige Leben einzugehen.

Auch Victor von Utica legt Zeugniß für diesen Glauben ab, indem er beschreibt, wie die Christen trauerten und weinten, als sie in der Vandalenverfolgung ihre Seelsorger zum Martertode eilen sahen: „Wem laßt ihr uns Arme zurück, rufen sie klagend, während ihr zu den Kronen eilet? Wer wird diese Kleinen taufen in den Quellen des ewigen Wassers? Wer wird uns die Gnade der Buße ertheilen und durch den Nachlaß der Wiederversöhnung die in den Banden der Sünden Verstrickten lösen [2])." Lauter Zeugnisse für den hohen Werth und die außerordentliche Wichtigkeit, die man in jenen Zeiten der priesterlichen Lossprechung von Sünden beilegte.

Es ist eine höchst beachtenswerthe Wahrnehmung, die wir bei allen von der Kirche abgefallenen Secten machen können. Wir finden nämlich keine einzige unter ihnen, die ein Priesterthum beibehalten hätte, das mit der Gewalt betraut wäre, Sünden an Statt Gottes in dem Sakrament der Buße nachzulassen. Und worin suchen wir wohl den Grund dieser auffallenden Erscheinung? Wir glauben, daß er in der furchtbaren Höhe dieses wunderbaren Amtes der priesterlichen Sündenvergebung liegt. Der Herr selbst ist es, der die von der Kirche abgefallenen Priester sich vor dem Gedanken entsetzen läßt, ein Amt auszuüben, das nur den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern von Gott selbst in ausdrücklicher Weise übertragen wurde. Der Frevler, der sich nach seiner Trennung von der Kirche Christi dieses himmlische Amt aus eigener Machtvollkommenheit anmassen wollte, müßte wahrlich, wie Chrysostomus schon

---

1) Ep. 150 ad. Hon. — 2) Lib. II. de persec. Vandal. cf. Mor. p. 500.

gesagt hat, fürchten, eine noch weit furchtbarere Strafe zu empfangen, als jene frechen Israeliten traf, die in der Wüste das Priesteramt sich ruchloser Weise angeeignet hatten.

Nun wollen wir einzelne Stellen aus verschiedenen Schriftwerken jener Zeit anführen, um aus ihnen die Ausdrücke kennen zu lernen, mit denen man damals die Lossprechung selbst und deren Wirkung zu bezeichnen pflegte.

Die apostolischen Constitutionen vergleichen, wie dieß auch in anderen Schriften aus jener Zeit äußerst häufig ist, die priesterliche Lossprechung und das, was sie dem Losgesprochenen verleiht, mit dem Empfang der Taufe. Beide Heilmittel wirken das Nämliche. Wer die Taufe empfängt, wird von allen Sünden gereinigt, als Glied der Kirche aufgenommen und zur Theilnahme an ihren Gnadenmitteln zugelassen. Ebenso ist der Büßer, der die Handauflegung und die damit verbundene Lossprechung des Priesters empfängt, von seinen Sünden rein und darf wieder auf die alten Weideplätze, nämlich zum Empfange der heiligen Sakramente gehen. „Wie du einen Heiden — heißt es daselbst — nach vorausgegangener Belehrung durch die Taufe abgewaschen, zulässest, so stelle diesen, der durch seine Buße rein geworden, durch die Handauflegung, während Alle für ihn bitten, wieder auf die alten Weideplätze und die Handauflegung wird bei ihm das Bad vertreten; denn durch die Auflegung unserer Hände wurde ihm der heilige Geist ertheilt[1]." Diese letzten Worte sind gewiß bezeichnend für die Wirkungen der priesterlichen Lossprechung. Wenn durch die Handauflegung des Priesters und die damit verbundene Lossprechung der Seele des Büßers der heilige Geist oder, wie wir uns jetzt ausdrücken, die heiligmachende Gnade ertheilt wird, dann ist die Buße nach der Anschauung der apostolischen Constitutionen ebenso ein Sakrament wie die Taufe und weit mehr als eine bloße Wiederaufnahme in die Kirche und Befreiung von den aufgelegten kirchlichen Bußstrafen.

Ueber die innige Verbindung, welche die Handauflegung mit der priesterlichen Lossprechung verknüpfte, werden wir gleich nachher noch einige Worte reden.

---

1) II. 41.

Eine reiche Ausbeute von Stellen, die von der priesterlichen rechung und ihrer Wirkung handeln, gewähren uns die beiden fe, welche die Kirche mit den Montanisten und Novatianern zu hatte. Ein flüchtiger Blick in dieselben wird für die Klärung egenstandes, den wir behandeln, von großem Nutzen sein.

Unter den verschiedenen Irrthümern, welche Montanus, der lige Priester der Cybele um das Jahr 170 zuerst in Phrygien eute, interessiren uns natürlich nur diejenigen, welche die und insbesondere die Lossprechung betreffen. Wir finden ien in den Schriften Tertullians niedergelegt, der sich in seinem n Rigorismus verleiten ließ, der schwärmerischen Secte seine zu leihen und als ihr einziger Anwalt, der auf theologische hetorische Bildung Anspruch machen konnte, aufzutreten. In i Buche von der Keuschheit — de pudicitia — hat er uns zlich die Schutzschrift für den Montanismus hinterlassen. Doch auch noch in anderen seiner Werke Montanistische Grundsätze sprochen und vertheidigt. Diese Schriften werden stets ein ges Denkmal der Verirrungen bleiben, denen die gewaltigsten r verfallen, wenn sie ihre Individualität einseitig hervortreten und ihren Geist dem die ganze Kirche durchdringenden und nden Geiste, der durch den Mund des Episcopates spricht, unterordnen wollen. Auch unser Jahrhundert hat solch' ein ndes Gestirn aus derselben Ursache erblassen sehen. Lamennund Tertullian! Wie viele Aehnlichkeiten finden sich in den swege dieser beiden Männer! Doch ist hier nicht der Ort Vergleichung zwischen Beiden anzustellen. Gehen wir zur uchung der Gründe oder vielmehr Ausflüchte über, die Ter- zur Vertheidigung der Montanistischen Irrlehre und zur legung der kirchlichen Wahrheit ersonnen hat.

Wenn sich der Leser unsere Abhandlung über die Eintheilung ünden nach den Grundsätzen der Väter in das Gedächtniß zufen will, wird er sich auch erinnern, daß Tertullian die Sünden he eingetheilt hat, die gegen Gott, und solche, die zunächst den Nebenmenschen begangen werden. Von den Letzteren Tertullian ausnahmslos, daß sie Nachlassung erhalten: „Die

Vergehen werden gereinigt, die Jemand gegen seinen Bruder, nicht gegen Gott begangen hat." Fragen wir nun, durch wen diese Reinigung von Sünden oder die Lossprechung von ihnen zu geschehen hat, so geht dieß schon aus Tertullians angeführten Worten von selbst hervor. Er spricht hier von Sünden, die erlassen werden können. Dabei müssen wir nothwendig an die Kirche denken, welche dieselbe erlassen kann. Denn darüber, daß Gott selbst alle Sünden nachlassen könne, bestand bei den Montanisten ebensowenig ein Zweifel wie bei den Katholiken. Uebrigens gibt Tertullian selbst die Antwort auf unsere Frage, indem er sagt: „Die Buße ruft Gottes Güte zu sich herab, jedoch nur jene Buße, die entweder für leichtere Vergehen Nachlassung vom Bischofe erlangen kann, oder für schwerere und unerläßliche, von Gott allein." Der Bischof, als der vorzüglichste Repräsentant des Priesterthums, wird hier als der besondere Träger der Schlüsselgewalt hingestellt.

Aus den zuerst angeführten Worten Tertullians werden wir nun einen doppelten Schluß ziehen dürfen. Vorerst muß es Lehre der Kirche gewesen sein, daß alle Sünden durch die Schlüsselgewalt der Kirche erlassen werden können, und nicht blos wie Tertullian in seinem Montanistischen Irrwahn behauptet, nur jene Sünden, die gegen den Nächsten begangen werden. Das eben war ja der Hauptpunkt in dem Streite der Kirche mit den Montanisten. — Zum Andern werden die Sünden durch die kirchliche Lossprechung gerade so nachgelassen, wie Gott selbst dieselben erläßt, denn nach Tertullians eigenen Worten thut der Bischof bei den leichteren Vergehen dasselbe, was Gott selbst bei den schwereren Sünden thut. Der Bischof reinigt und ertheilt Nachlaß von den leichteren Sünden wie Gott von den schwereren. Schon daraus können wir entnehmen, daß die Nachlassung der Sünden von Seiten der Kirche nicht eine bloße Aussöhnung des Sünders mit der Gemeinde war, oder eine Erklärung, daß das gegebene Aergerniß wieder gut gemacht sei, sondern eine wirkliche Lossprechung von der Schuld der Sünde und eine Nachlassung derselben, die auch im Angesichte Gottes Geltung hat.

Die Sünden, welche nach Tertullians Beurtheilung gegen Gott begangen werden, theilt er selbst wieder in nachlaßbare und unerläßliche. Zu der ersten Classe gehören die sogenannten canonischen oder Capitalvergehen, wozu Tertullian nebst dem Abfall vom Glauben, dem Mord und der Unzucht noch Gotteslästerung, Betrug und überhaupt solche schwere Vergehen rechnet, die er unter der Gesammtbezeichnung der Verletzung des Tempels Gottes zusammenfaßt. Alle übrigen Vergehen, die gegen Gott begangen werden, gehören zur zweiten Classe und sind nachlaßbar. Daß unter den Vergehen dieser Classe noch viele schweren Sünden, die wir nach unserm heutigen Sprachgebrauche zu den Todsünden zählen, enthalten sind, ist wohl selbstverständlich. Für beide Gattungen von Sünden nun soll nach der Lehre der Montanisten die öffentliche Buße übernommen werden, aber mit dem Unterschiede, daß wohl für die Sünden der zweiten, nicht aber für die der ersten Classe von der Kirche die Nachlassung gewährt werden kann. Doch hören wir des Montanistischen Anwalts eigene Worte. Er sagt: „Es gibt schwerere und verderbliche Vergehen, welche keine Nachlassung empfangen, wie Mord, Götzendienst, Betrug, Verläugnung, Gotteslästerung, auch Ehebruch und Unzucht und was nur immer eine Verletzung des Tempels Gottes ist.“ Dieß sind die Sünden der ersten Classe. Das Gebiet der zweiten Classe beschreibt er in Folgendem: „Johannes hat uns aufmerksam gemacht, daß es gewisse Vergehen gibt, denen wir Alle und fast täglich ausgesetzt sind. Denn wem begegnet es nicht, daß er mit Unrecht sich erzürnt und zwar bis über Sonnenuntergang hinaus; oder daß er die Hand gegen Andere erhebt, oder gleich schmäht, oder falsch schwört, oder die Treue eines Vertrages bricht; oder auch, daß er Scham- oder Nothlügen thut? Wie vielen Versuchungen sind wir ausgesetzt in unseren Geschäften und Pflichten, im Erwerb, im Handel und Wandel und im Hören? Wenn es für diese Vergehen keinen Nachlaß gibt, dann mag wohl Niemand zum Heil gelangen.“

Die Katholiken hatten den Montanisten vorgeworfen, daß sie mit Unrecht zur Buße aufforderten, wenn sie nicht dabei die

Frucht der Buße, nämlich die Nachlassung der Sünden in Aussicht stellten. Darauf erwidert der schlaue Rechtsgelehrte: „Die Buße wird zwecklos übernommen, die der Nachlassung entbehrt: so wenden sie uns mit Recht ein, weil sie die Frucht, die die Nachlassung ist, auch dieser Buße sich angemaßt haben.... Was jedoch uns betrifft, die wir uns erinnern, daß Gott allein die Vergehen, und zwar die tödtlichen erläßt, so wird die Buße nicht vergeblich übernommen. Denn an Gott gewiesen, und vor ihm hingestreckt, wird sie dadurch um so mehr Verzeihung erwirken, weil sie dieselbe von Gott allein erfleht, weil sie ihrem Vergehen den menschlichen Frieden nicht genügend hält, weil sie vor der Kirche lieber erröthen als in ihre Gemeinschaft wieder aufgenommen werden will. Und so steht sie draußen vor der Thüre der Kirche und mahnt die Uebrigen durch das Beispiel ihrer Strafe, ruft sich die Thränen der Brüder zu Hilfe und kehrt zurück mit größerem Gewinn, mit dem Mitleid nämlich, statt mit der Aufnahme in die Gemeinschaft."

In diesen Erörterungen Tertullians liegt nun zugleich wieder die Lehre der katholischen Kirche. Sie stimmte darin mit den Montanisten überein, daß sie allen Vergehen die Uebernahme der Buße gestattete, und nur dadurch hatte sich die neue Irrlehre von der seitherigen kirchlichen Praxis getrennt, daß sie den Capitalvergehen die Frucht der Buße, welches die Nachlassung ist, verweigerte, während die Katholiken auch diese Vergehen von der Lossprechung nicht ausschlossen.

Tertullian bringt hier, wie es dem Leser nicht entgangen sein wird, die ganz neue Eintheilung einer pax divina und humana — einer göttlichen und menschlichen Verzeihung. Während bei den übrigen Vergehen die pax humana — die kirchliche Lossprechung genügen oder, mit anderen Worten, die menschliche Verzeihung mit der göttlichen zusammenfallen soll, so soll dieß nur bei den schwersten Vergehen nicht möglich sein.

Gerade aus dieser Unterscheidung jedoch können wir auf's Neue die Ueberzeugung gewinnen, daß die Nachlassung, welche die Kirche den Büßern gewährte, nicht blos auf die beleidigte

Gemeinde, sondern auf Gott selbst bezogen wu
wir nur einmal den Gedankengang Tertullians.
der übrigen Sünden, mit Ausnahme der Capital
von der Kirche gewährt und es ist natürlich ger
ob Gott selbst dieselbe gegeben hätte, bei den H
doch hat die Kirche diese Gewalt nicht mehr und
wegen bei Gott allein um Verzeihung und Nachl
anhalten. Bei ihnen hört das Mittleramt der Kirche a
Tertullian sagt, die katholische Kirche die Gewa
auch von diesen Sünden loszusprechen, so ist un
Beweis, daß die Kirche von allen Sünden ohne
Nachlassung gewährte, die eigentlich nur Gott
könnte. Was Gott nach der Lehre der Montar
thut die Kirche bei den Katholiken. So ist also
kämpfung der kirchlichen Lehre Tertullian auch i
ein Zeuge der katholischen Wahrheit für alle
worden.

Noch deutlicher wird die Thatsache, daß die
Sünden, zu welcher die Kirche sich berechtigt
eine Aussöhnung des Büßers mit der Gemeind
mit Gott war, aus der Art und Weise erkannt
die Beispiele aus der Schrift zu entkräften su
zur Erhärtung der auf alle Vergehen sich erstre
Lösegewalt anführte. Weil er behauptete, daß
vergehen keine Lossprechung von der Kirche erthei
so entgegnete man ihm, daß Christus durch sein
gezeigt habe, wie keine Sünde von der Lossp
men sei. Die Samariterin und Magdalena hat
hen sich zu Schulden kommen lassen und denno
Herrn verziehen worden. Darauf erwidert Tert
blos der Herr gekonnt, ohne daß er wohl dabei
auch die Vergebung der übrigen Sünden nur ihm al
daß die Apostel und ihre Nachfolger blos deßweg
was dem Herrn eigentlich nur allein zukommt,
selbst ausdrücklich dazu bevollmächtigt worden sind.

sens, wie Tertullian, um seinen Irrthum festzuhalten, noch zu ganz anderen, wahrhaft bemitleidenswerthen Ausreden seine Zuflucht nehmen mußte. Immer mehr in die Enge getrieben behauptete er sogar, daß die Schlüsselgewalt ein persönliches Vorrecht des heiligen Petrus gewesen sei, und ein andermal fabelte er, der Korinthier, welchen Paulus wieder in die Gemeinschaft aufnahm, sei ein ganz anderer gewesen als Jener, den er in seinem ersten Briefe von der Kirche ausgeschlossen hatte. In der Vertheidigung des Irrthums muß eben auch das beste Talent zu Schanden werden. Immerhin aber müssen wir Tertullian für die Erklärung dankbar sein, daß die Kirche in derselben Art und Weise Sünden nachgelassen hat, wie sie Christus der Herr selbst erließ.

Klarer noch als dieses im Streite mit den Montanisten geschah, ist die Lehre der Kirche über ihre Absolutionsgewalt in dem Kampfe mit den Novatianern an den Tag getreten.

Die Stimmführer dieser Secte wärmten den längst widerlegten Einwurf Tertullians wieder auf und behaupteten, die schweren Sünden könnten nur von Gott vergeben werden. Dagegen erhebt sich aber der ehrwürdige Bischof Pacian von Barcelona und ruft den Ketzern zu: „Was Christus durch seine Priester thut, ist seine eigene Gewalt.“ Nicht der Priester als Mensch — will Pacian sagen — ertheilt die Lossprechung, sondern Christus ist es, der dieß durch seine Priester thut, die er zu diesem Amte bevollmächtigt hat. Und dieses ist ja bei allen Sakramenten überhaupt der Fall. Darum fährt Pacian fort: „Wenn wir also taufen oder zur Buße nöthigen, oder den um Verzeihung Bittenden Nachlassung gewähren, so thun wir dieß im Auftrage und mit der Vollmacht Christi [1].“

Diesen Gedanken Pacians führt der Kirchenlehrer Ambrosius noch weiter und schärfer aus, indem er in höchst treffender Weise die Spitze des gegnerischen Einwandes gegen die Novatianer selbst umkehrt und sie fragt, warum sie denn taufen, wenn sie

---

1) Adv. Novat. ep. 3.

doch behaupten, daß Gott allein das Recht der Sündenvergebung zustehe. „Warum tauft ihr, fragt er sie, wenn durch einen Menschen die Sünden nicht erlassen werden dürfen? Denn in der Taufe findet doch die Nachlassung aller Sünden statt; was ist aber für ein Unterschied, ob die Priester sich dieses ihnen verliehene Recht in der Buße oder in der Taufe aneignen? Das Eine Geheimniß ist in beiden [1]).“ Da die Novatianer erwiderten, daß sie ja die Schlüsselgewalt der Kirche zugäben und nur die Capitalvergehen von der Lossprechung ausnähmen, antwortet ihnen Ambrosius ganz einfach aber schlagend: „Ihr macht einen Unterschied zwischen den Sünden, indem ihr die einen als von uns nachlaßbar, die anderen als des Heilmittels beraubt hinstellt, aber Gott selbst macht keinen solchen Unterschied, der da seine Barmherzigkeit Allen verheißen und die Erlaubniß, nachzulassen, den Priestern ohne jegliche Ausnahme gestattet hat.“ — Weil die Novatianer den Katholiken vorwarfen, daß sie ein Unrecht gegen Gott begingen, und ihm eine Beleidigung zufügten, wenn sie Sünden nachließen, so beweist ihnen Ambrosius, daß umgekehrt gerade sie selbst sich eines Ungehorsams gegen Gott schuldig machten, wenn sie seinen Auftrag nicht erfüllen wollen. Er sagt: „Sie geben vor, daß sie dem Herrn Ehrfurcht bezeigen, wenn sie ihm allein die Gewalt der Sündenvergebung vorbehalten: aber Niemand thut ihm ein größeres Unrecht an als Diejenigen, welche seine Gebote zerreißen und sein Amt zurückweisen wollen.“ Darauf führt der Lehrer die bekannte Schriftstelle an: Denen ihr die Sünden erlasset .... und bemerkt dazu: „Wer ist es also, der mehr Ehrfurcht bezeigt, der den Geboten gehorcht oder der ihnen widersteht?“

Die Schriftstellen, auf welche sich die Katholiken beriefen, um durch sie ihre Lossprechungsgewalt zu beweisen, suchten die Novatianer dadurch zu entkräften, daß sie sagten, alle diese Stellen handelten blos von jenen Sünden, die der Taufe vorausgingen, nicht aber von jenen, die nach Empfang der Taufe

[1]) poen. lib. I. c. 8. (7.)

on den Gläubigen begangen wurden. Darauf antwortet ihnen Ambrosius, daß das Recht der Sündenerlassung ebensowohl auf die Buße als auf die Taufe sich beziehe. Es ist dieß blos eine Willkür von den Novatianern, es auf die Taufe zu beschränken. „Du behauptest, sagt er, daß in der Taufe die Gnade der Geheimnisse wirksam ist. Wie aber in der Buße? Wirkt da nicht auch der Name Gottes? Wie also? Wo ihr wollt, eignet ihr euch die Gnade Gottes zu; wo ihr wollt, weist ihr sie zurück. Das ist aber das Zeichen von einer außerordentlichen Anmaßung, nicht von einer heiligen Furcht, wenn euch Diejenigen zuwider sind, die Buße thun wollen." — Auch den alten Einwurf Tertullians, daß die Lossprechungsgewalt den Aposteln als ein persönliches Vorrecht vom Herrn übertragen worden sei, muß der Bischof Pacian noch einmal lösen. Er bemerkt den Ketzern sehr richtig, daß man, sobald dieß wahr wäre, auch die Sakramente der Taufe und des Chrismas nicht mehr ertheilen dürfe. „Also, fragt er sie, dürfen die Apostel allein taufen, und allein den heiligen Geist ertheilen, und allein die Völker von ihren Sünden reinigen, weil dieß Alles Niemand Anderem als blos den Aposteln aufgetragen worden ist? ... Wenn aber die Vollmacht der Taufe und des Chrismas, die weit größere Gnadengaben sind, von ihnen auf die Bischöfe überging, dann war auch das Recht dabei, zu binden und zu lösen." — Der letzte Schlupfwinkel, in welchen die Novatianer flüchteten, um ihre Praxis, vermöge deren sie den schwereren Sünden die Lossprechung verweigerten, zu stützen, war der Satz, es gäbe wohl eine Binde- nicht aber auch eine Lösegewalt in der Kirche. Ambrosius löst diesen Einwurf mit den Worten: „Der Herr wollte, daß es ein gleiches Recht sei zu lösen und zu binden, da er Beides unter der nämlichen Bedingung gestattete." Dann zeigt er, wie man noch mehr die Löse- als die Bindegewalt in der Kirche erkennen müsse, da ja Gott mehr zur Barmherzigkeit geneigt sei als zur Strenge [1]).

Klarer als das Licht der Mittagssonne leuchtet uns auch

---

1) Cf. Tourn. de sacr. poenit. p. 9.

aus diesem doppelten Streite der Montanisten und Novatianer, den sie mit der katholischen Kirche führten, aufs Neue die Wahrheit entgegen, daß die Wirkung der priesterlichen Lossprechung mehr ist als eine bloße Aussöhnung des Büßers mit der durch die Sünde beleidigten Gemeinde oder eine Gutmachung des gegebenen Aergernisses. Die Apostel haben die Gewalt, die Sünden nachzulassen, von dem Herrn selbst mit den Worten empfangen: „Nehmet hin den heiligen Geist. . . .“ Die Sündenvergebung ist nach der Anschauung der Bischöfe Pacian und Ambrosius, welche hier die Lehre der katholischen Kirche vertreten, in erster Linie ein Werk des heiligen Geistes, der durch den Dienst bevollmächtigter Diener wirkt. „Das Amt des heiligen Geistes ist der Dienst des Priesters, sagt Ambrosius. Das Recht des heiligen Geistes aber besteht im Lösen und Binden der Vergehen.“ Darum ist die Lossprechung ebenso ein Geheimniß — mysterium — wie die Taufe. Unter Geheimnissen aber verstand die alte Kirche, wie von allen Alterthumsforschern einhellig zugestanden wird, die Sakramente. Dieß Alles findet sich in den bereits angeführten Stellen aus den Schriften der Bischöfe Pacian und Ambrosius wörtlich ausgesprochen.

Wenn es nöthig wäre, könnten wir, insbesondere aus den Werken des heiligen Ambrosius, noch eine große Menge von Aussprüchen zusammentragen, in denen eben so klar wie in den schon angezogenen die Wahrheit ausgesprochen ist, daß in der Kirche die Sünden wahrhaft und wirklich erlassen werden. So nennt, um schließlich nur noch Eine Stelle auszuheben, Ambrosius die Lossprechung eines Sünders dessen Wiedererweckung von dem Tode und tadelt auf das Bitterste die Novatianer, welche die zum Leben Erweckten wieder dem Tode überliefern wollen. „Ihr seid unwillig, wirft er ihnen vor, und schaart eine Versammlung gegen die Kirche zusammen, weil ihr seht, daß die Todten in der Kirche wieder aufleben und durch die gewährte Verzeihung der Sünden wieder erweckt werden. Ihr wollt also, soviel es an euch liegt, aus Neid die Auferweckten wieder tödten. Jesus

er nimmt seine Wohlthaten nicht zurück, sondern erweitert sie och durch die Fülle seiner Freigiebigkeit [1]."

Kann denn bei so klaren unzweideutigen Aussprüchen der äter noch der leiseste Zweifel bestehen, daß die Lossprechung on Sünden, die von dem Priester den Büßern ertheilt wurde, e Schuld der Sünden tilgte, und eine Nachlassung derselben ar, die auch in den Augen Gottes Geltung hatte? Thuen die riester nicht dasselbe, was Gott selbst thun würde, wenn er noch af Erden wandelte und die Priester nicht als seine Diener im Amte r Sündenvergebung aufgestellt hätte? Wahrlich, man müßte noch ehr als blind sein, wenn man diese hellleuchtende Wahrheit nicht hen wollte.

Wir haben vorhin gesagt, daß Pacian und Ambrosius in ihren rörterungen gegen die Novatianer die Lehre der Gesammtkirche ertreten haben. Damit der Leser nicht etwa zu der Meinung veritet werde, als hätten wir damit eine ungerechtfertigte Behauptung ufgestellt, wollen wir auch einige andere Väter ihre Ansichten über ie kirchliche Nachlassung der Sünden vortragen lassen.

Abgesehen von seinen Streitschriften gegen die entstehende Noatianische Ketzerei, wozu wir einzelne seiner Briefe und das Büchein von den Gefallenen rechnen, hat uns Cyprian noch manche anere Aussprüche hinterlassen, aus denen seine Ansicht über die Nachassung der Sünden in der Kirche entnommen werden kann. Er iebt es, wie auch Tertullian schon gethan, die Nachlassung als den Frieden zu bezeichnen, der den büßenden Sündern gegeben wird. Doch hat er noch einen reichlichen Vorrath von anderen Wörtern, die mit dem Frieden, was die hiedurch zu bezeichnende Wirkung der Absolution betrifft, dieselbe Bedeutung haben. In seinem dreiehnten Briefe schreibt er an seinen Clerus, daß die Büßer, die in eine gefährliche Krankheit fallen, den Frieden unter Handauflegung erhalten sollen, damit sie mit diesem Frieden zum Herrn gelangen. Ferner bemerkt er in demselben Briefe, daß die Hilfe, die man den Gefallenen oder vielmehr ihren Vergehen zukommen läßt, also die

1) De poenit. l. II. c. I.

Nachlassung, die man ihnen gewährt, auch vor dem Herrn Geltung hat. „Ich glaube, sagt Cyprian, in meinem letzten Briefe an euch ziemlich ausführlich über diesen Gegenstand geschrieben zu haben, daß Diejenigen, die von den Märtyrern einen Schein empfangen haben und durch die Hilfe derselben bei Gott in ihren Vergehen unterstützt werden können, wenn sie anfangen von einer Krankheit oder Gefahr bedrängt zu werden, nach Ablegung einer Beicht, und nachdem ihnen von euch die Hände zur Buße aufgelegt worden sind, mit dem Frieden, den ihnen die Martyrer versprochen haben, zum Herrn entlassen werden." Die Gefallenen werden demnach unter Rücksicht auf die Empfehlungsbriefe der Martyrer ihrer Sündenschuld nicht blos vor der Gemeinde, sondern auch vor Gott dem Herrn entledigt. Darum muß auch die Genugthuung, welche zur Abbüßung der Vergehen auferlegt wird, nicht so fast der Gemeinde, als vielmehr Gott dem Herrn geleistet werden. Ueber diesen Gegenstand schreibt Cyprian an Fidus: „Wir haben deinen Brief gelesen, theuerster Bruder, worin du uns in Betreff eines gewissen Victor, weiland Presbyters, gemeldet hast, daß ihm, bevor er seine Buße vollständig durchgemacht und Gott dem Herrn, gegen den er sich versündigt hatte, genug gethan hatte, unser Amtsgenosse Therapius allzufrühe und mit allzugroßer Eile den Frieden gegeben habe." Es scheint uns nicht ganz bedeutungslos zu sein, daß der Friede, der dem gefallenen Victor hier unerlaubter Weise gewährt wurde, nicht zurückgenommen wird. Cyprian sagt nämlich: „Wir haben aber geglaubt, daß der Friede, der von einem Priester Gottes auf was immer für eine Weise gewährt worden ist, nicht wieder genommen werden dürfe, und deßhalb haben wir gestattet, daß Victor von der ihm gestatteten Gemeinschaft Gebrauch machen dürfe." Wäre die Ertheilung dieses Friedens blos eine ceremoniale Wiederversöhnung mit der Gemeinde gewesen, dann hätte der an den canonischen Satzungen und dem Ansehen seines Amtes so zähe festhaltende Primas von Afrika die unerlaubte Ertheilung desselben höchst wahrscheinlich annullirt. — Im neunzehnten Briefe an den Bischof Caldonius sagt Cyprian, daß die Gefallenen, so lange sie für ihre Vergehen büßen, noch unter der Gewalt des Satans sich befinden. Fol

erichtig müssen sie also auch durch die Ertheilung des Friedens von
:esen Banden, mit denen sie der Satan umstrickt hält, befreit wer-
en, was gewiß nicht von einer bloßen Wiederaussöhnung mit der
Gemeinde gesagt sein kann. — Im zehnten Briefe vergleicht er die
Wiederaufnahme eines Büßers mit dem Wiederaufleben eines
Todten, indem er sagt: „Den Gefallenen kann die Verzeihung
gewährt werden. Denn welcher Todte möchte sich nicht beeilen,
um Leben wieder erweckt zu werden? Wer möchte nicht eilen,
zu seinem Heile zu gelangen?" — Daß der Friede, welchen die
Kirche durch ihre Lossprechung den Büßern gewährte, auch zu-
gleich die Aussöhnung mit Gott in sich begriff, wird auch aus
jenen Stellen klar, in welchen die Büßer aufgefordert werden, sich
an die göttliche Güte und Barmherzigkeit zu wenden, damit sie der
Wiederaufnahme um so schneller gewürdigt werden. Diese Mahn-
ung will der römische Klerus an die Gefallenen gerichtet wissen, in-
dem er dem Bischof Cyprian schreibt: „Es ist Zeit, daß sie Buße für
ihr Vergehen thun, den Schmerz über ihren Fall erproben, Ehrfurcht
erweisen, Demuth zeigen, Bescheidenheit kundgeben, durch Unter-
würfigkeit die Güte Gottes auf sich herabrufen und, indem sie dem
Priester Gottes die schuldige Ehre erweisen, die göttliche Barmher-
zigkeit auf sich hinlenken."

Wenn nun an anderen Stellen in den Schriften Cyprians sich
der Ausspruch findet, daß Derjenige, der keine wahre Reue zeige,
von Gott nimmermehr, wenn ihm auch die Kirche den Frieden ertheilt
habe, losgesprochen sei, so sagen eben die Katholiken aller Jahrhun-
derte gerade das Nämliche. Die Reue ist die allererste und noth-
wendigste Bedingung der Sündenvergebung und ohne das Vorhan-
densein derselben im Herzen des Büßers ist an eine Verzeihung der
Sünden nicht zu denken. Wohl kann es geschehen, daß der Büßer den
Priester täuscht und die Reue nur erheuchelt, aber dann liegt die Schuld,
daß die Lossprechung des Priesters ihren Zweck nicht erreicht, nicht an der
Schlüsselgewalt des Priesters, sondern einzig und allein an der Un-
würdigkeit des Sünders. Und gerade hierin liegt auch der Grund,
warum Cyprian so dringend zur Reue und Buße ermahnt und an
der seitherigen Ordnung, daß ohne vorausgegangene ernste und lange

Buße keinem Gefallenen der Friede gegeben werde, mit so außerordentlicher Zähigkeit festhält.

Der von uns schon öfters genannte Herr Pfarrer Steitz zu Frankfurt hat sich in seinem „römischen Bußsakramente“ viele Mühe gegeben, um den Beweis herzustellen, daß der Begriff der Absolution und Reconciliation im Sinne der Väter nicht eine Tilgung der Sünden vor Gott enthalte, sondern sich lediglich auf die Lösung von den kirchlichen Strafen, auf die Zulassung zur kirchlichen Gemeinschaft und zum Genusse des heiligen Abendmahls beschränkte [1]). Er hat viele Paragraphen geschrieben, um die Richtigkeit seiner Ansicht zu beweisen. Im letzten derselben hat er auch eine Stelle Cyprians aus dessen Büchlein von den Gefallenen als eine Hauptbelegstelle für die Berechtigung seiner Anschauung hervorgehoben. Diese Stelle lautet: „Niemand täusche sich, Niemand betrüge sich selbst, der Herr allein kann Erbarmung üben. Die Vergebung der Sünden, welche gegen ihn begangen sind, kann er allein ertheilen, der unsere Sünden getragen, der für uns gelitten, den Gott für unsere Sünden dahingegeben hat. Der Mensch kann nicht größer sein als Gott, noch kann der Knecht durch seine Nachlassung vergeben, was in schwererem Vergehen gegen den Herrn begangen worden ist, damit nicht zu dem Verbrechen des Gefallenen noch ein weiteres hinzukomme, wenn er nicht weiß, was geschrieben steht: Verflucht sei der Mensch, der seine Hoffnung auf Menschen setzt. Der Herr muß im Gebete angerufen, der Herr muß durch unsere Genugthuung versöhnt werden, der da gesagt hat, daß er den Verläugnenden verläugnen werde, der allein alles Gericht vom Vater empfangen hat [2]).

Diesen Sätzen Cyprians fügt sodann Herr Pfarrer Steitz folgende Worte zur näheren Erklärung nach seinem Sinne bei: „Gott allein ertheilt demnach die Vergebung, die der Gefallene selbst durch seine Satisfaction verdienen muß; doch kann ihm dabei die brüderliche Gemeinschaft der Liebe in der Kirche zu Hilfe kommen, durch das Gebet der Gemeinde, durch die Fürbitte

---

1) P. 57 l. c. — 2) P. 384.

:r Priester als ihrer Repräsentanten, durch die Fürbitte der
lärtyrer und Confessoren, die ihre Treue als Glieder des Lei-
s Christi bewährt haben. Darum sagt Cyprian: „Gott allein
nn vergeben, er allein seinen Spruch ändern. Dem, der Buße
ut, der gute Werke vollbringt, der bittet, kann er gnädig ver-
ihen, kann in Anrechnung bringen, was für solche die Märty-
r erfleht und die Priester gethan haben.“ Die Kirche kann
so durch die Fürbitte aller ihrer einzelnen Glieder und Stände
ır die eigene Satisfaction des Büßenden unterstützen: aber
ineswegs ihm an Gottes Statt die Sündenvergebung er-
eilen.“

Was sagen wir zu dieser Ansicht des protestantischen Ge-
hrten? Man braucht gar nichts Weiteres zu thun, als Cyprians
eine Schrift „über die Gefallenen“ flüchtig durchzulesen, um zu
hen, wie alle Arbeiten und Mühen, die der Herr Pfarrer auf
ine vier Paragraphen von der Reconciliation verwendet hat,
rgebens waren und seine Behauptungen sich in lauter Luft und
lebel auflösen. Gerade in dem Büchlein von den Gefallenen
ıcht ja der Primas von Afrika dem christlichen Volke und ins-
sondere den Gefallenen und Martyrern die Wahrheit einzuschär-
n, daß ohne die Handauflegung und Friedensertheilung des
riesters an eine Nachlassung der Sünden und Wiederaufnahme
die Kirche gar keine Rede sein kann. Verfolgen wir nur ein-
ıal ganz kurz den Gedankengang des kostbaren Schriftchens, in-
m wir nur die wichtigsten Aussprüche des großen Bischofs wört-
ch wiedergeben wollen. Der Friede ist der Kirche wieder zu-
ückgegeben, beginnt die schwungvolle Einleitung. Freudig empfängt
e Kirche ihre treugebliebenen standhaften Kinder, die mit Lor-
erkränzen geschmückt in ihre mütterlichen Arme eilen. Doch
ımitten des festlichen Jubels der afrikanischen Kirche betrübt ein
hwerer Schmerz die Seele ihres Hirten. Viele Christen waren
ırch den vorausgegangenen Frieden so verweichlicht und ver-
eltlicht worden, daß sie ohne Kampf in der ausgebrochenen Ver-
lgung unterlagen. Unaufgefordert, ja sogar freudig eilten sie
ı den Götzenopfern. Wohl gab es manche Christen, die von

Schmerz und Folterqual gebeugt, ihren Glauben das Erstemal verläugneten, aber sie traten dann wiederholt auf den Kampfplatz und blieben im zweiten Treffen Sieger. Diese sind doch wenigstens im Stande, eine Entschuldigung für ihren ersten Abfall anzugeben, aber Jenen fehlt dieß Alles. Ohne Schmerz und Folter haben sie verläugnet. Wenn Solche nun trotzdem wieder zur Kirche zurückkehren wollen, so sollen die Priester mit Strenge gegen sie verfahren, wie erfahrene Aerzte ihre Wunden schneiden und brennen. So verlangt es das Evangelium und das Gesetz des Herrn. Aber was geschieht? Von einer ganz neuen Niederlage wird die Kirche heimgesucht, die unter dem Scheine der Barmherzigkeit ihr Verderben ausstreut. Gegen das Evangelium und das Gesetz des Herrn wird Gefallenen ohne vorhergegangene rechtmäßige Buße ein falscher Friede gegeben. Kaum von den Altären des Teufels zurückgekehrt, treten sie, noch mit befleckten Händen, zum heiligen Altar des Herrn. Sie kauen noch an den todtbringenden Götzenspeisen, noch strömt von ihnen der Athem des Verbrechens aus und schon erfrechen sie sich, dem Leib des Herrn zu nahen. Die drohenden Worte der Schrift vom unwürdigen Empfang des göttlichen Fleisches und Blutes werden mißachtet, die Vergehen bleiben ungesühnt, keine Beicht des Verbrechens wird abgelegt. „Dieß Alles wird verachtet und gering geschätzt, und bevor die Vergehen gesühnt, eine Beicht des Verbrechens abgelegt, das Gewissen durch das Opfer und die Hand des Priesters gereinigt, die Beleidigung des drohenden und zürnenden Herrn getilgt wurde, wird seinem Fleisch und Blute Gewalt angethan und sie versündigen sich jetzt schwerer gegen Gott mit Hand und Mund, als damals, wo sie den Herrn verläugnet haben [1].“ Sie meinen zwar, daß das ein Friede sei, den sie mit betrügerischen Worten feilbieten. Aber es ist kein Friede, sondern Krieg, eine neue Versuchung und Verfolgung. Nun kommt jene schon oben angeführte Warnung, daß Niemand sich täuschen, Niemand sich durch solche Redensarten betrügen lassen solle, da ohne voraus-

[1] Pag. 833. t. I.

gangene Buße keine Hoffnung auf Vergebung sei. Unsere Genugthuungswerke, will Cyprian mit diesen warnenden Worten sagen, sind keine willkürlichen von den Priestern auferlegten Kirchenstrafen, sondern der Herr selbst soll durch dieselben besänftigt und seine Barmherzigkeit erfleht werden. Damit ist nun Cyprian bei den traurigen Vorfällen angelangt, die sich nach dem Aufhören der Verfolgung eingeschlichen hatten und die ihm der Anlaß zu vorwürfiger Schrift gewesen waren. Martyrer hatten sich angemaßt, auf ihre erworbenen Verdienste hin gefallenen Christen ohne vorausgehende gesetzliche Buße und ohne sie zur Handauflegung des Priesters hinzuweisen, den Frieden zu geben und ihnen zu erlauben, an den Sakramenten wieder Theil zu nehmen. Durch das außerordentliche Ansehen, welches die Martyrer in der alten Kirche besaßen, mochten manche Gefallenen bewogen werden, ihren Worten Glauben zu schenken und das Priesterthum mit seiner Buße und Handauflegung zu umgehen. Sie achteten eben den Frieden, den die Martyrer in Kraft ihrer erworbenen Verdienste ertheilten, für eben so hoch wie jenen, den die Priester nach vorausgegangener Buße durch Handauflegung gaben. Die Gefahr, die daraus für Lehre und Praxis der Kirche entstehen mußte, ist offenbar. Darum tritt Cyprian einem solchen Vorgehen der Martyrer mit aller Kraft entgegen und ruft ihnen das Verhältniß in's Gedächtniß zurück, in welchem Martyrer und Priester hinsichtlich der Sündenerlassung zu einander stehen. „Wir glauben zwar — ruft er ihnen zu — daß die Verdienste der Martyrer und die Werke der Gerechten sehr Vieles beim Herrn vermögen, aber wenn der Tag des Gerichtes angekommen ist, wenn nach dem Untergange dieser Zeit und der Welt sein Volk vor dem Richterstuhle Christi steht. Wenn aber Einer leichtsinnig in übergroßer Eilfertigkeit glaubt, daß er Allen Vergebung der Sünden ertheilen könne, oder er wagt die Vorschriften des Herrn zu verletzen, so bringt er den Gefallenen keinen Nutzen sondern Schaden.“ Das war also der richtige Weg nicht, auf dem die Gefallenen den Frieden oder die Sündenerlassung erhalten konnten. Es mußte ein anderer eingeschlagen werden. Und welches war

nach Cyprians Aussage dieser Weg, auf welchem die Gefallenen Befriedigung ihrer Wünsche suchen und finden sollten? Die gleich folgenden Worte Cyprians besagen es: „Die Martyrer wollen, daß Etwas geschehe; aber nur, wenn es gerecht, wenn es erlaubt ist, wenn der Priester nicht dabei gegen den Herrn selbst handeln muß, wenn der Gehorchende leicht und geneigt zustimmt, der Bittende religiös bescheiden ist. Die Martyrer wollen, daß etwas geschehe; wenn aber Dasjenige, was sie wollen, im Gesetze des Herrn nicht geschrieben steht, dann muß man zuvor sich vergewissern, daß Jene von Gott erlangt haben, was sie fordern, dann thut man, was sie wollen.“ Die Martyrer hatten also darin gefehlt, daß sie die Sünden den Gefallenen erließen, da sie doch blos bei Gott und den Priestern Fürsprache für dieselben einlegen und ihre Verdienste für sie anbieten konnten. Die Priester aber sind als Richter aufgestellt und haben darüber zu urtheilen, ob man von einem Gefallenen überzeugt sein dürfe, daß er durch seine Bußwerke bereits den verläugneten Herrn versöhnt und sich würdig gemacht habe, die Lossprechung in Bälde zu erhalten. Die Buße mußte schon zum Theile durchgemacht sein, ehe ein Martyrerbrief eine Nachlassung derselben erwirken konnte. Diese Forderung stellt Cyprian in vielen seiner Briefe, in denen auch dasselbe Verfahren, daß die Martyrer für den Gefallenen baten, die Priester aber über Gewährung oder Nichtgewährung der gestellten Bitte zu entscheiden hatten, auf das Klarste dargestellt ist. Die Martyrer bitten blos, die Priester aber treffen die Entscheidung. Und gerade deßwegen, weil die Lossprechung des Priesters auch im Himmel ihre Bestätigung haben soll, muß so strenge an dem vom göttlichen Gesetze vorgezeichneten Wege festgehalten werden. In dieser Beziehung sollen sich die Martyrer die Patriarchen und Propheten des alten Bundes zu Vorbildern der Nachahmung nehmen, die auch als Fürbitter für die Sünder eintraten, die Gewährung ihrer Fürbitte aber Gott anheimstellten. Uebrigens soll Niemand den Ruhm der Martyrer verkürzen, Niemand ihnen ihre Kränze nehmen. Aber als wahre Martyrer dürfen sie nicht die Urheber sein, daß von den Bischöfen etwas

gegen Gottes Gebot geschehe. Die Gefallenen aber sind sehr zu tadeln, wenn sie den Priestern deßwegen zürnen, weil diese ihnen nicht gestatten, daß sie mit unreinen Händen den Leib des Herrn empfangen. „Der geschwollene und stolze Geist ist besiegt aber nicht gebrochen. Liegend, während die Uebrigen stehen, und verwundet, während die Anderen unversehrt sind, stößt er Drohungen aus; und weil er nicht sogleich den Leib des Herrn mit befleckten Händen empfangen, oder mit unreinem Munde das Blut des Herrn trinken darf, ist der Gottesräuber zornig auf die Priester. O wie groß, du Rasender, ist deine Dummheit! Du zürnest Demjenigen, der den Zorn Gottes von dir abzuwenden unternimmt; du drohest Demjenigen, der für dich die Barmherzigkeit des Herrn erfleht, der deine Wunde fühlt, die du selbst nicht fühlst, der Thränen für dich vergießt, die du vielleicht selbst nicht vergießest. Du erschwerst dein Verbrechen und vervielfältigst es; und da du selbst unversöhnlich bist gegen die Kirchenvorsteher und Priester, glaubst du, daß Gott sich mit dir versöhnen werde?“ Zur Warnung für Gefallene dieser Art und zur Bekräftigung seiner Worte, daß ohne Buße und Handauflegung des Priesters an Vergebung der Sünden nicht zu denken sei, führt Cyprian einige schreckliche Strafgerichte an, die Gott damals über solche Sünder verhängt hatte, die ohne Buße und empfangene Handauflegung des Priesters zum Genusse der heiligen Communion gekommen waren. „Vernehmet was sich zugetragen hat — sagt er — da ich selbst als Zeuge zugegen war. Eltern begaben sich auf die Flucht und da sie in der Furcht etwas rathlos waren, ließen sie ein kleines Töchterchen unter der Pflege einer Amme zurück. Die Amme aber brachte die Zurückgelassene vor die Obrigkeit. Bei einem Götzenbilde, wo das Volk zusammenströmte, gab ihm nun diese, da das Mädchen Alters halber noch kein Fleisch essen konnte, Brod vermischt mit Wein, der aber doch von dem Opfer übrig geblieben war. Später erhielt die Mutter ihre Tochter wieder zurück. Das Mädchen aber konnte das begangene Versehen ebensowenig aussprechen und anzeigen, als es früher dasselbe verstehen und verhindern konnte. Durch Unwissenheit kam

es also, daß die Mutter es einmal, da wir das Opfer verrichteten, mitbrachte. Aber das Mädchen, unter die Uebrigen gemischt, konnte unser Gebet und unsere Rede nicht ertragen. Bald fing es an, von Weinen erschüttert, bald von Hitze des Geistes wankend hin und hergeworfen zu werden und die Seele, in den einfachen Jahren noch unerfahren, gestand das Bewußtsein der That. Als aber nach Vollendung der Opferfeier der Diakon den Anwesenden den Kelch zu reichen anfing, und er kam, nachdem die Uebrigen davon genossen hatten, an den Platz des Mädchens, da wandte die Kleine, als wenn sie die göttliche Majestät fühlte, ihr Antlitz weg, verschloß mit den Lippen den Mund und wies den Kelch zurück. Der Diakon jedoch blieb stehen, und obgleich sich das Mädchen sträubte, goß er ihm vom Sakramente des Kelches ein. Da erfolgt Schluchzen und Ausspeien. In dem verletzten Mund und Körper konnte die Eucharistie nicht bleiben. Der im Blute des Herrn geheiligte Trank strömte aus dem befleckten Innern wieder aus. So groß ist die Macht des Herrn, so groß seine Majestät. Die Geheimnisse der Finsterniß sind aufgedeckt in seinem Lichte, dem Priester des Herrn sind selbst die verborgenen Verbrechen nicht entgangen. Soviel in Betreff des Kindes, welches das Alter noch nicht hatte, um das ihm eigentlich fremde Vergehen auszusprechen. Hingegen Jene, die schon im vorgerückten Alter und in älteren Jahren, während wir das Opfer darbrachten, sich heimlich einschlich, und daselbst nicht eine Speise, sondern ein Schwert sich nahm und gleichsam tödtliches Gift in ihren Hals und in ihre Brust einnahm, fing plötzlich an, geängstigt und während ihre Seele in Wallung kam, des Athems beraubt zu werden. Und indem sie nicht so fast die Qual der Verfolgung als ihres Vergehens litt, stürzte sie tappend und zitternd zusammen." Eine andere Person wollte das Gefäß, in welchem sie das Heilige des Herrn hielt — um es zu genießen — öffnen, aber es schlugen plötzlich Flammen daraus hervor, und erschreckt wagte sie nicht mehr es anzugreifen. Ein Anderer, der auch mit ein Vergehen auf dem Gewissen hatte, wagte es, nachdem das Opfer vom Priester gefeiert war, einen Theil wie die Uebrigen

mlich mitzunehmen; er konnte jedoch das Heilige des Herrn der essen noch berühren, denn er fand, daß er Asche in seinen ffneten Händen trug. Diese Warnungen nun sollen auch Dieigen beherzigen, die zwar nicht geopfert, aber sich einen Schein auft haben, als ob sie geopfert hätten. Diese sollen sich jene risten zum Muster nehmen, die sich schon deßwegen der öffenten Kirchenbuße unterzogen, weil sie an den Abfall oder einen ferschein nur gedacht haben: „Wie viel stärker im Glauben vorzüglicher in der Furcht sind Diejenigen, welche, obgleich in kein Vergehen eines Opfers oder Scheines verstrickt sind, noch, weil sie nur daran gedacht haben, dieses bei den Prien Gottes mit Schmerz und Demuth beichten, ein Bekenntniß es Gewissens ablegen, die Last ihrer Seele abwälzen und heilie Arznei auch für die kleinen und unbedeutenden Vergehen hen." Ueberhaupt sollen Alle, die sich nur irgend Etwas vorwerfen haben, ihre Vergehen bekennen und die aufgelegte Buße üllen, so lange sie noch am Leben sind, damit sie die Lossprechung n Priester erhalten können. „Mögen darum Alle, ich bitte ch geliebteste Brüder, ihr Vergehen bekennen, so lange Derige, der gesündigt hat, noch auf der Welt ist, so lange sein kenntniß noch angenommen werden kann, so lange die Genthuung und die durch die Priester gegebene Nachlassung beim rrn genehm ist." Mit einer nochmaligen längeren und einnglichen Ermahnung zur Buße, damit der Herr versöhnt werde, ießt Cyprian seine schöne Schrift.

Ihr Inhalt läßt den Zweck, den der Bischof bei Abfassung selben hatte, klar erkennen, sowie auch aus dem Inhalte eben klar Cyprians Ansicht von der Nothwendigkeit der priesterlichen sprechung und deren Wirkung ersichtlich ist. Darum wird auch oiß kein Leser Anstand nehmen, folgende aus der Inhaltsane gezogenen Sätze mit uns auf das Bereitwilligste zu unterreiben.

Ohne Buße von Seite des Büßers und ohne Handauflegg von Seite des Priesters gibt es keine Vergebung der Sünden.

So verlangt es das Evangelium. Wenn Martyrer da
handeln, so lehnen sie sich gegen das göttliche Gesetz auf.

Die Vergebung der Sünden ist nicht eine bloße ceren
Wiederaufnahme in die Kirche, sondern eine solche Vergeb
die das durch die Sünde befleckte Gewissen des Sünders rei
also auch vor Gott ihre Geltung hat. Denn eine Reini
des Gewissens ohne Vergebung der Sünde von Seite Gottes
nicht denkbar.

Darum haben auch die Bußwerke, welche der Sünder
die Gebete, die er verrichtet, die Bußthränen, die er weint,
erster Reihe den Zweck, die beleidigte Gottheit zu versöhnen.
den Priester aber sind sie der Maßstab, nach welchem er
theilen muß, ob ein Sünder der Verzeihung würdig sei.

Daß die priesterliche Lossprechung die Seele des Sün
wirklich und wahrhaft und auch vor Gott von Sünden rei
geht schließlich auch daraus hervor, daß die Kirche solche Sün
welche die Handauflegung des Priesters empfangen hatten,
den Leib und das Blut des Herrn empfangen ließ. Daß
auch Gott selbst diese Wirkung der priesterlichen Lossprech
anerkannte und gleichsam feierlich bestätigte, müssen wir da
entnehmen, daß er solche Sünder, welche ohne Beicht und
sterliche Handauflegung zu seinem heiligen Tische gingen,
wunderbare Strafgerichte schreckte, oder sogar mit schweren Str
züchtigte.

Einen sonderbaren Grund für seine oben besprochene A
über die Wirkung der kirchlichen Reconciliation glaubt Herr
rer Steitz auch in folgenden Worten Cyprians entdeckt zu ha
Cyprian schreibt an den Papst Cornelius: „Es wäre weder
noch würde die väterliche Milde und göttliche Erbarmung e
lassen, daß Denen, welche an die Pforte anklopfen, die
verschlossen, und Denen, welche trauern und Abbitte thun,
Stütze der Hoffnung auf das Heil[1]) versagt würde, so da
wenn die Stunde ihres Abscheidens gekommen, ohne Gemein

1) Nach der Uebersetzung des Herrn Steitz, der wir ganz bei

Friede zum Herrn entlassen würden. Hat ja doch er selbst, das Gesetz gegeben, gestattet, daß das auf Erden Gebundene im Himmel gebunden sei, dort aber gelöst werden könne, vorher hier in der Kirche gelöst wurde [1])." Dieser Ausspruch fügt Herr Steitz erläuternd bei — ist besonders merkwürdig, nach ihm das ausschließende und verwerfende Urtheil der che unbedingt auch im Himmel ratificirt wird, dagegen das nehmende nur die Möglichkeit der himmlischen Begnadigung Aussicht stellt. Diese Vorstellung wird uns noch verständli-, wenn wir eine damit verwandte Stelle berücksichtigen. Er eibt an den Antonian: „Weil in dem Todtenreich kein Be-ntniß möglich ist und keine Exomologesis geschehen kann, da-n müssen die, welche von Herzen Buße und Abbitte thun, einstweilen die Kirche aufgenommen und in ihr dem Herrn aufbewahrt werden, zu seiner Kirche kommen wird, um die, welche er in ihr en wird, zu richten." Demnach — fährt Herr Steitz fort — achtet er Alle, welche nicht der Kirche angehören oder von ihr geschlossen sind, von vornherein als verdammt, über sie hält Herr nicht einmal Gericht, sie sind bereits gerichtet; Diejeni- aber, die der Kirche angehören und in sie wieder aufgenom-n sind, wird er einst richten und es wird sich dann herausstellen, ihnen die Sünden vorbehalten oder vergeben werden." Unter-hen wir nun kurz, was von dieser Meinung des Herrn rrers zu halten ist.

Um gleich mit dem letzten Ausspruche Cyprians in dem iefe an Antonian zu beginnen, so unterliegt es keinem Zwei- daß Diejenigen, die von der Kirche ausgeschlossen sind, und sich die Wiederaufnahme in dieselbe nicht bewerben, von vornherein verdammt betrachtet werden müssen, denn wer die Kirche nicht t, der sei dir wie ein Heide und Publican. Ob Cyprian übrigens h die Anderen, die der Kirche nicht angehören, ohne gerade von ausgeschlossen zu sein, als der ewigen Verdammniß verfallen an-ehen hat, wollen wir der Dogmengeschichte zur Entscheidung

1) Ep. 54. p. 138.

überlassen. Daß aber Gott Diejenigen, die er in seiner Kir findet, am jüngsten Tage richten wird, das denke ich, wird Katholik ebenso wie ein gläubiger Protestant bekennen. Sel wenn hundertmal auf Erden die Sünden vergeben worden wird man dennoch in der Ewigkeit gerichtet. Was darum Pfarrer Steitz mit der Berufung auf diese Worte Cyprians ei lich bezwecken will, ist mir nicht recht klar. Was Cyprian gesagt hat, darüber kann zwischen ihm und Herrn Pfarrer S und auch uns kein Zweifel sein.

Betrachten wir aber die zuerst genannte Stelle Cypri so hat der Herr Pfarrer den eifrigen Primas von Afrika, tapfersten Streiter gegen die Novatianer, durch seine Ausleg dieser Stellen zu einem Anhänger der Novatianischen Ke gemacht. Unglaublich, aber wahr! Die Novatianer haben lich, wie wir aus der kurzen Erzählung des Kampfes, der Katholiken mit ihnen führten, ersehen konnten, die Behau vertheidigt, daß die Kirche wohl die Binde- aber nicht die gewalt besitze, und Herr Steitz behauptet, daß Cyprian in de Ausspruch das Nämliche gelehrt habe. Das ausschließende verwerfende Urtheil der Kirche — sagt Herr Steitz — wir bedingt auch im Himmel ratificirt, während dagegen das an mende nur die Möglichkeit der himmlischen Begnadigun Aussicht stellt. Wir würden kaum glauben, daß man Cy so etwas nachgeredet habe, wenn es nicht gedruckt in dem des Herrn Pfarrers zu lesen wäre. Der Sinn dieser Stel offenbar ein ganz anderer. Wenn wir die bezüglichen ruhig und vorurtheilsfrei überlesen, so will Cyprian sagen der Herr seiner Kirche die Binde- und Lösegewalt überlassen Was sie auf Erden bindet, soll auch gebunden sein im Him doch das auf Erden Gebundene kann sie auch im Himmel lösen, wenn sie es nur auf Erden löst. Dieses Können diese Möglichkeit des Lösens im Himmel, auf welche Wörte Pfarrer Steitz so großes Gewicht legt, daß er sie mit Schrift hat drucken lassen, betreffen die Kirche auf Erden. der Gott im Himmel. Würden wir jedoch mit Herrn Stei

ꝛtere annehmen, so hätten Cyprian und seine Mitbischöfe die underliche Behauptung aufgestellt, daß Gott selbst sich gestattet ibe, die Lösegewalt im Himmel auszuüben. Er selbst — müß- n wir übersetzen — der das Gesetz gegeben, hat gestattet, daß lösen könne im Himmel, was die Kirche auf Erden gelöst hat. s wird kaum noch eines Wortes bedürfen, um die Meinung des lehrten Protestanten in ihrem wahren Werth und Lichte hin- stellen.

Hiemit wollen wir den Primas von Afrika verlassen und die chriften anderer Kirchenlehrer zur Hand nehmen.

Der heilige Cyrill, wo er in seiner Erklärung des heiligen ohannes angekommen ist bei den Worten des Herrn: Denen ihr e Sünden erlasset ... spricht von der Binde- und Lösegewalt der riester. Zuerst sagt er [1]), daß die Apostel nach Empfang des hei- ¡en Geistes überhaupt die Macht haben, Sünden zu erlassen und ꝛjenigen, welche sie wollen, zu behalten, indem der heilige Geist lbst, der in ihnen wohnt, nach seinem Willen behält oder nachläßt. odann erklärt der Patriarch, wie diese Gewalt geübt wird, worin besteht, und welche Wirkung dieselbe hat. Er schreibt: „Die vom iligen Geist angehauchten Männer erlassen oder behalten, wie ich nke, auf zweierlei Art die Sünden. Einestheils rufen sie die Wür- ꝫen zur Taufe, solche Menschen nämlich, welche durch Ernst des bens und Standhaftigkeit im Glauben schon bewährt sind. Anders- ts verhindern sie und halten von der Gnade Gottes Diejenigen , die noch nicht würdig sind. Noch auf eine andere Weise erlassen er behalten sie die Sünden; wenn sie nämlich die Kinder der rche, die gesündigt haben, strafen, oder Denen, die Buße thun, rzeihen, wie auch Paulus jenen blutschänderischen Korinthier zwar m Untergange des Fleisches übergeben hat, damit der Geist gerettet irde, aber endlich ihn doch wieder aufnahm, damit er von der röße des Schmerzes nicht aufgerieben würde.“

Wie in der Taufe werden also auch in der Buße die Sünden n den Nachfolgern der Apostel nachgelassen.

---

1) Lib. XII. in Joan. cf. Mor. l. c. p. 16.

Welche Wirkung der heilige Chrysostomus der priesterlichen Lossprechung beigelegt hat, konnten wir schon wiederholt aus den mannigfachen Stellen entnehmen, die wir aus den verschiedenen Schriften dieses großen Kirchenvorstehers ausgezogen haben. Wir verweisen hier insbesondere auf die zwei Schilderungen der Sündenvergebung aus dem dritten Buche vom Priesterthum und der Homilie über Jesaias, die wir am Anfange dieser Abhandlung mitgetheilt haben. Dort hat es Chrysostomus mit den klarsten Worten ausgesprochen, daß das Urtheil des Priesters, mag es nun vergebend oder behaltend lauten, auch vor Gott im Himmel seine Geltung hat. Der Herr bestätigt immerdar das Urtheil seiner Diener.

„O glücklicher Wächter der Himmelsthüre, redet Hilarius den heiligen Petrus [1]) an, in dessen Willen die Schlüssel des Zuganges zum Himmel gelegt sind, dessen Urtheil auf Erden ein bindender Beschluß für den Himmel ist, so daß Dasjenige, was gebunden oder gelöst ist auf der Erde, in derselben Weise geschlossen ist im Himmel."

Vom heiligen Ambrosius haben wir vernommen, daß der Herr die Befugniß Sünden zu erlassen, seinen Priestern ohne Beschränkung verliehen hat [2]).

Eben derselbe Lehrer sowie sein Schüler, der heilige Augustin und der große Papst Gregor I. wenden die Erzählung von der Auferweckung Lazarus auf die Lossprechung des Sünders an und setzen auseinander, was die Gnade Gottes und was der Priester bei diesem Vorgange thut. Sache der Gnade ist es, den Sünder aus seinem Todesschlafe aufzuwecken und ihn anzuregen, daß er seine Sünden bekennt; dem Priester kommt es zu, die Fesseln die den Aufgeweckten am Gehen hindern, hinwegzunehmen. Hören wir, wie sich Augustin hierüber ausdrückt: „Daß du beichtest, hat Gott bewirkt, indem er mit lauter Stimme schrie, d. h. indem er dich durch seine große Gnade rief. Als nun der Todte hervorgetreten war, noch gebunden, beichtend und noch schuldig, hat der Herr, damit die Sünden desselben erlassen würden [3]), seinen Dienern

1) C. 16 in Matth.; b. Mor. l. c. p. 520. — 2) De poen. l. 2. — 3) 49 in Joan.

gesagt: Löset ihn und laßt ihn gehen. Was heißt das: Löset ihn und laßt ihn gehen? Was immer ihr gelöst habt auf der Erde, soll auch gelöst sein im Himmel." „Der Aufgeweckte — bemerkt Morinus zu diesen Worten Augustins — der aus seinem Grabmale hervorgeht, ja sogar beichtet und mit einer großen Gnade beschenkt ist, ist trotzdem noch immer schuldig, und vor Gott und Menschen gebunden, bis der Priester seine Schuld gelöst hat. Die Wirkung der priesterlichen Lossprechung ist demnach die Lösung und Tilgung der Schuld, welche nach der Beicht und der Auferstehung von der Sünde noch bleibt, bis der Schuldige von dem Priester als Richter freigesprochen wird."

Nach dem Vorgange dieser drei Lehrer haben auch spätere Bischöfe und kirchliche Schriftsteller in derselben Weise diese biblische Erzählung benützt, wenn sie von der Lossprechung der Sünder sprechen.

Auch hat man von dieser Erzählung Veranlassung genommen, die Priester darüber zu belehren, wie sie von ihrer Lösegewalt Gebrauch machen sollen, und welche Bedingungen von Seite des Sünders zur Erlangung der Lossprechung erfordert werden. So sagt der heilige Eligius, der dabei die Worte des Papstes Gregor über denselben Gegenstand im Auge hat: „Vor Allem müßt ihr wissen, daß ihr, wenn ihr auch unsere Handauflegung zu empfangen wünscht, doch die Lossprechung von eueren Sünden nicht empfangen könnt, bevor nicht die göttliche Güte durch die Gnade der Reue euch zu lösen sich würdiget. Denn dann ist, wie der selige Gregor sagt, die Lossprechung des Vorstehers eine wahre, wenn sie der Entscheidung des ewigen Richters folgt. Es wird dieß treffend bezeichnet durch die Erweckung des Todten, der vier Tage im Grabe lag; diese zeigt uns nämlich, wie der Herr zuerst den Todten rief und ihn belebte, indem er sprach: Lazarus komm heraus! Und hierauf ist Derjenige, welcher lebend herausgekommen war, gelöst worden von den Jüngern [1])."

Die Priester können also nicht nach ihrer Willkür einen Schuldigen lösen und einen Unschuldigen binden, sondern müssen sich

1) Hom. 11. Mor. cf. p. 16.

zuvor über den Seelenzustand des Beichtenden vergewissern und nach Befund desselben die Entscheidung treffen, ob im gegebenen Falle von der Binde- oder Lösegewalt Gebrauch zu machen] sei. Das sagt auch der heilige Hieronymus in seiner Erklärung zu Matthäus[1]: „Hier bindet oder löst der Bischof und der Priester nicht Diejenigen, die unschuldig oder schuldig sind, sondern nachdem er vermöge seiner Pflicht die verschiedenen Sünden gehört hat, weiß er, wer zu binden und wer zu lösen ist."

Fassen wir nun das bis jetzt Gesagte noch einmal zusammen, so können wir gewiß nicht mehr daran zweifeln, daß die Schlüsselgewalt der Priester ein wahres Richteramt und die Lossprechung, die sie ertheilen, eine wirkliche und wahrhafte Nachlassung der Sünden sei. Wir werden im Laufe dieser Abhandlung über die Lossprechung noch manche bezeichnende Stellen aus den Schriften der Väter zu erwähnen Gelegenheit haben, worin sie aussprechen, daß von der Lossprechung des Priesters das ewige Heil des Sünders abhängt und worin sie vor dem Gedanken zurückschrecken, daß ein Priester einem reumüthigen Sünder, der auf dem Sterbebette um Buße und Nachlassung der Sünden bittet, dieselbe verweigern könne. Wäre überhaupt die Lossprechung weiter nichts gewesen als eine Ankündigung der göttlichen Sündenvergebung, oder gar eine bloße Befreiung von aufgelegten Kirchenstrafen oder eine bloße Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, dann müßte man wahrlich die Aussprüche und Lobeserhebungen der Väter, womit sie die Schlüsselgewalt und die Lossprechung der Priester überhäufen, für hohle Redensarten und Marktschreiereien halten, und die Gläubigen hätten nicht so ängstlich zu klagen brauchen, wenn ihnen ihre Priester durch Verfolgung und Martertod entrissen wurden.

Wo wir oben von Cyprian und seiner Anschauung über die kirchliche Lösegewalt sprachen, haben wir die fast unglaubliche Thatsache constatirt, daß Herr Pfarrer Steitz den die rechtgläubige Lehre so heldenmüthig vertheidigenden karthagischen Bischof

[1] Matth. c. 16.

der Novatianischen Ketzerei beschuldigt. Wir müssen jedoch gestehen, daß der protestantische Gelehrte mit dieser Geschichtsauffassung nicht vereinzelt dasteht, denn der protestantische Oberkirchenrath Dr. Kliefoth in Mecklenburg vertritt dieselbe Meinung. In seinen liturgischen Abhandlungen über Beicht und Absolution spricht sich derselbe über diesen Gegenstand folgendermaßen aus: „Die Sache lag nach Cyprian so, daß die Kirche allerdings vollständig Macht hat, durch Versagung der Kirchengemeinschaft zu binden, aber keineswegs Macht, durch Ertheilung der Kirchengemeinschaft zu lösen [1]).“ Doch muß Kliefoth, von der Gewalt der zahlreichen Beweise gedrängt, zugeben, daß gleich nach Cyprian in der Kirche sich die Lehre ausbildete, die priesterliche Lossprechung enthalte die Vergebung der Sünden und die Verzeihung Gottes. Da seine Erörterungen gewiß in vollstem Maße auf Unparteilichkeit Anspruch machen können, so glauben wir einem Wunsche des Lesers zuvorzukommen, wenn wir aus seinem immerhin schätzenswerthen Buche einzelne Sätze mittheilen: „Ueber die Ausbildung der kirchlichen Lehre von der priesterlichen Lossprechung schreibt er Folgendes: „Daß diese Auffassung von der Schlüsselgewalt eine Halbheit war, mußte ein einziger Blick in jene Worte des Herrn — Matth. 18, 18. ꝛc. — ergeben: offenbar ist der Kirche durch jene Worte des Herrn das Lösen in nicht minderem Grade und in keiner anderen Weise gegeben als das Binden. Das spricht denn auch Ambrosius gegen die hierin auf dem Standpunkte Cyprians stehenden Novatianer klar und bestimmt mit Beziehung auf Joh. 20, 23. aus.“ Es folgen nun jene, von uns schon angezogenen Worte des Heiligen, worin er den Novatianern entgegnet, daß der Herr das Recht zu lösen eben so gegeben habe, wie das Recht zu binden. Dann fährt Herr Dr. Kliefoth fort: „So kam die Kirche nach Cyprian immer mehr dahin, sich auch die Macht des Lösens, die volle Schlüsselgewalt beizumessen; auf jene die Schlüsselgewalt der Kirche übergebenden Worte des Herrn wird immer lauter provocirt, der Begriff der Schlüsselgewalt wird für den ganzen Amtsbe-

---

1) P. 85. c. l.

griff dominirend, und ebenmäßig stellt sich der Begriff der Absolution her; der Ausdruck pacem dare, den Cyprian stets für dieselbe braucht, weicht je mehr und mehr dem Ausdruck solvere; bei Ambrosius und Augustin kommt der erstere Ausdruck fast gar nicht mehr vor. Kurz die Kirche zweifelt je länger, je weniger, daß wenn nur in und an dem Sünder die nöthigen Bedingungen der Sündenvergebung gegeben sind, ihre Wiederaufnahme in ihre Gemeinschaft mit der göttlichen Sündenvergebung zusammenfalle." Die Wirkung der priesterlichen Lossprechung ist also nach Kliefoths Annahme die Vergebung der Sünden, die der Priester an Gottes Statt ertheilt. So glaubte die Kirche gleich nach Cyprian. Von derselben Wirkung sagt der Herr Oberkirchenrath an einer andern Stelle: „Die Sündenvergebung hat (nach Augustinus und Ambrosius) die Folge, daß Diejenigen, welchen sie zu Theil wird, eben dadurch das ewige Leben erlangen. Die kirchliche Absolution gewährt die göttliche Gnade." Was die Spender der Absolution anbelangt, so sagt Dr. Kliefoth, daß Ambrosius die Schlüsselgewalt ganz direkt auf die „sacerdotes" übertrage [1]). Auch das opus operatum, welches bei Ertheilung der Absolution wirksam ist, kannte man nach Dr. Kliefoths Ausführung damals schon: „Es konnte hiernach Augustinus seiner Gemeinde, sie vor dem donatistischen Irrthum warnend, zurufen: es möge sich Niemand Sorgen darüber machen, ob er von einem persönlich gläubigen und heiligen oder von einem persönlich ungläubigen und gottlosen sacerdos getauft oder absolvirt sei, so gewiß ja der sacerdos Solches nicht durch seine persönliche Heiligkeit, sondern nach seinem Amt vollbrachte [2])."

Mit Ausnahme dessen, was Dr. Kliefoth offenbar irrthümlich von Cyprian berichtet, sind wir gerne bereit, seinen übrigen Schlußfolgerungen beizustimmen, jedoch mit der Einschränkung, daß Ambrosius, Augustinus und wer sonst noch zu jener Zeit oder später über die Schlüsselgewalt und priesterliche Lossprechung schrieb, nicht eine neue Lehre in die Kirche eingeführt, sondern die vorhandene Lehre nur weiter ausgebaut und weitläufiger

---

91. — 2) P. 93

erörtert hat. Und hier wie anderwärts waren es die Hä-
retiker, die Veranlassung gaben, daß kirchliche Glaubenssätze aus-
führlicher besprochen und schärfer bestimmt wurden.

Sonach dürfen wir wohl mit gutem Recht behaupten, daß
sowohl zu Tertullians und Cyprians Zeiten, als auch in dem
Zeitalter der heiligen Bischöfe Ambrosius und Augustin nach der
Lehre der Kirche von den Priestern die Sünden erlassen wurden,
und daß die Nachlassung derselben auch vor Gott und nicht blos
im Angesicht der Gemeinde Geltung hatte.

Zweites Kapitel.

Verschiedene Benennungen der Lossprechung.

„Und er nannte ihn: der Friede des Herrn."
Jud. 6, 24.

Eine Untersuchung über die verschiedenen Ausdrücke, mit
welchen die Väter und Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhun-
derte die Lossprechung zu bezeichnen pflegten, ist für die richtige
Erkenntniß und Beurtheilung der alten Bußdisciplin von nicht
geringer Wichtigkeit. Wer über die Bedeutung der mannigfachen
Ausdrücke, von denen fast jeder Vater sich einen oder den ande-
ren als besonderen Liebling auserkoren hat, noch nicht im Klaren
ist, der wird nie ein Urtheil über Strenge oder Milde der alten
Kirche in ihrem Bußwesen abgeben können. Es wird daher un-
sere nächste Aufgabe sein, die vorzüglichsten dieser Ausdrücke vor-
zulegen und ihre richtige Bedeutung zu erforschen. Unsere voraus-
gehende Abhandlung über die Lossprechung im Allgemeinen wird
uns manchmal bei dieser Arbeit behilflich sein.

Dem Frieden — pax — diesem Lieblingsausdrucke Ter-
tullians und besonders Cyprians wollen wir die erste Stelle
einräumen.

Wie wir in unserer vorausgehenden Abhandlung weitläufi-
ger auseinandergesetzt haben, begreifen Tertullian und Cyprian
unter dem Frieden, der dem Büßer gegeben wird, nicht nur
die Aussöhnung mit der Kirche, sondern auch mit Gott. Dieß müs-

sen wir vor Allem im Auge behalten. Zunächst war mit ihm die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft verbunden und die Wiedereinsetzung in die durch die Sünde verlorenen Rechte eines Gläubigen. Es war aber nicht nothwendig, daß mit der Ertheilung dieses Friedens auch zugleich die Lossprechung von den gebeichteten Sünden, wegen deren man die öffentliche Kirchenbuße übernommen hatte, verbunden war. Diese konnte bereits vorausgegangen und gleich mit der erstmaligen Handauflegung zur Buße, womit die Erlaubniß zum Antritt der Kirchenbuße verbunden war, gegeben worden sein. In jedem Falle war sie jedoch von unbedingter Nothwendigkeit, denn ohne sie hätte man keinem Büßer erlaubt, an den heiligen Geheimnissen Theil zu nehmen. Demnach wird es jederzeit von dem Zusammenhange abhängig sein, in welchem das Wort steht, ob wir es von einer bloßen Lossprechung von Sünden oder unter deren Voraussetzung von der Freisprechung von der auferlegten Kirchenbuße und der Zulassung zum heiligen Abendmahle zu verstehen haben.

Das Nämliche müssen wir von der Wiederversöhnung — reconciliatio — behaupten. Dieselbe bedeutet zunächst die Wiederaussöhnung mit der Kirche, die dem Büßer damit gestattet, wieder an ihren Sakramenten theilzunehmen. Selbstverständlich liegt die Vergebung der Sünden in ihr eingeschlossen, denn, ohne daß diese vorausgegangen, war an eine Zulassung zum heiligen Abendmahle gar nicht zu denken.

Die alte Kirche unterschied eine doppelte Reconciliation, von denen die eine die Aufnahme unter die Stehenden mit sich brachte, die zwar von der Buße frei waren aber die heilige Communion noch nicht empfangen durften, während die andere das Recht zur heiligen Communion gewährte. Diese zweite Reconcilation nennt das Concil von Vaisone (vom Jahre 442) die reconciliatio absolutissima. Dasselbe verordnet in seinem zweiten Canon, daß eifrigen Büßern, die vor Ablauf ihrer gesetzlichen Bußzeit von schwerer Krankheit befallen werden, die Wegzehr und das kirchliche Begräbniß nicht verweigert werden darf, weil es Unrecht ist, daß die Erwähnung Derjenigen vom heiligen Opfer ausgeschlossen werde, welche mit

gläubigem Gemüthe nach eben demselben Opfer verlangen, sich aber längere Zeit als schuldig hinstellen und sich für unwürdig der heilbringenden Geheimnisse halten; und während sie gereinigter wieder eingesetzt zu werden verlangen, werden sie ohne die Wegzehr der Sakramente vom Tode überrascht: da doch der Priester geglaubt hatte, daß ihnen nicht einmal die vollständigste Wiederaussöhnung zu verweigern sei [1]).

Die orientalischen Concilien kennen diese zweifache Reconciliation ebenfalls, denn sie sprechen öfter von einer Wiederaufnahme des Büßenden mit dem Rechte oder ohne das Recht, seine Opfergaben auf den Altar niederlegen und demgemäß, was nothwendig damit verbunden war, auch zur heiligen Communion gehen zu dürfen. So bestimmt die Versammlung von Ancyra in ihrem siebenten Canon, daß Derjenige, der bei einem heidnischen Opfermahle seine eigene mitgebrachte Speise aß, auf zwei Jahre in die dritte Bußstation verwiesen werden soll. Ob er nach Verlauf dieser Zeit mit oder ohne Opfergabe — μετὰ προσφορᾶς — aufgenommen wird, bleibt dem Urtheile des Bischofs anheimgestellt. Im achten Canon wird festgesetzt, daß Diejenigen, die gezwungen zum zweiten und dritten Male opferten, vier Jahre in der dritten Bußstation verbleiben, zwei Jahre ohne Opfergabe an der Gemeinschaft theilnehmen und erst im siebenten Jahre vollkommen aufgenommen werden sollen [2]).

Es ist demnach keine willkürliche Annahme, sondern eine in der alten Bußpraxis begründete Eintheilung, wenn der französische Bischof d'Aubespine die Reconciliation der Büßer in eine kleine und große — reconciliatio minima et prima und reconciliatio major et ultima oder absolutissima zerlegt. Die letzte Reconciliation wird, weil mit ihr das Recht verbunden war, Opfergaben auf den Altar zu legen und mit den übrigen Gläubigen zum Tische

---

1) Dum purgatiores restitui disiderant absque Sacramentorum viatico intercipiuntur. quibus fortasse nec absolutissimam reconciliationem Sacerdos denegandam putasset. cf. Mor. p. 413. Cabass. l. c. p. 240.

2) Τελείως δεχθήτωσαν c. 8.

des Herrn zugehen, auch manchmal die Wiederversöhnung mit d
göttlichen Altar genannt [1]).

Es ist mir nicht unbekannt, daß der fleißige und gelehrte M
rinus die Behauptung vertreten hat, die kleinere Reconcilia
sei die Lossprechung von den gebeichteten Sünden gewesen, u
die Väter von Nicäa hätten dieselbe die nothwendige Wegz
der Büßenden genannt. Wir können jedoch dieser Meinung u
sere Zustimmung nicht ertheilen. Wenn wir von der Wegz
der Büßer sprechen, werden wir den Nachweis liefern, daß u
ter eben dieser Wegzehr — ἐφόδιον, viaticum — von welch
die Nicänischen Väter reden, der Empfang der heiligen Comm
nion verstanden werden muß. Dasselbe ist auch bei dem dritt
Canon der ersten Synode von Orange (441) der Fall. Dies
Canon lautet: „Man hat beschlossen, daß Diejenigen, die n
Uebernahme der Buße aus dem Leben abscheiden, ohne reconcilia
rische Handauflegung zur Gemeinschaft zugelassen werden, was f
den Trost des Sterbenden genügt, nach den Erklärungen der Väte
die eine solche Communion in passender Weise Wegzehr genannt
haben. Bleiben sie am Leben, so sollen sie in der Reihe der Büße
stehen und nachdem sie die nothwendigen Früchte der Buße gezeig
haben, sollen sie die gesetzmäßige Communion mit der reconciliator
schen Handauflegung empfangen." Fügen wir nun auch gleich di
Erklärung bei, die Morinus zu diesem Canon gibt. Fürs Erste —
sagt er — reden die Väter von Orange von sterbenden Büßern, di
vor ihrer Krankheit die Buße übernommen hatten, und sie haben de
bei den dreizehnten Canon des ersten Nicänischen Concils im Auge.
Zweitens unterscheiden sie eine doppelte Handauflegung, die ein
reconciliatorisch, die andere nicht reconciliatorisch. Drittens ist di
nicht reconciliatorische Handauflegung die Aufnahme in die kirchliche
Gemeinschaft; die Gläubigen treten durch sie mit den Büßern wieder
in Gemeinschaft; sie ist für die Tröstung des Sterbenden hinreichend
und wird von den Vätern passend Wegzehr genannt. Hiernach schein
es ganz offenbar, daß jene Communion, oder nicht reconciliatorische
Handauflegung, oder Wegzehr dasselbe sei, was wir als die Absolu-

1) Conc. Carth. II. c. 4.

n von Sünden gemeiniglich bezeichnen. Viertens wird nach Em-
ang derselben, und nachdem der Büßer einige Früchte der Buße
t sehen lassen, die reconciliatorische Handauflegung ertheilt, welche
: Väter die gesetzmäßige Communion nennen. Mit der frühe-
n Communion ist darum die eucharistische Communion nicht
rbunden und den Büßern, welche ihre Buße noch nicht vollen-
t haben, wird sie wegen drohender Todesgefahr gestattet; sie
rleiht ihnen blos das Recht, in der Kirche bei den Gläubigen
stehen und an den eucharistischen Gebeten theilzunehmen[1]."

Mit Recht behauptet der französische Oratorianer, daß die
:bzehn Bischöfe, die unter dem Vorsitze des Bischofs Hilarius
n Arles in Orange versammelt waren, bei Aufstellung des ge-
nnten Canons den entsprechenden dreizehnten Canon des Con-
:s von Nicäa im Auge hatten. Wir werden aber, wie wir
)on gesagt haben, später den Beweis erbringen, daß die in Nicäa
reinigten Väter die eucharistische Communion und nicht die Los-
rechung von Sünden die Wegzehr der Büßenden genannt ha-
n. Die Lossprechung von den Sünden war der Ertheilung
eser Wegzehr schon vorausgegangen, wie wir später ebenfalls
ıchweisen werden, wenn wir von der Zeit sprechen, in welcher
e sakramentale Absolution ertheilt wurde. Die Sachlage war
so, wie wir sie aus dem Canon von Orange entnehmen müssen,
lgende. Die Büßer, von welchen die Rede ist, hatten die Los-
rechung von den gebeichteten Sünden schon erhalten, aber sie
ıtten noch eine bestimmte Anzahl von Jahren in der öffentlichen
luße zuzubringen, nach deren Verlauf sie die letzte feierliche
landauflegung — manus impositio reconciliatoria — und die
:rlaubniß, zum heiligen Abendmahle zu gehen, erhalten würden.
lun wurde aber ein solcher Büßer krank und kam dem Tode
ahe. Unter diesen Umständen nahm die Kirche Umgang von
er feierlichen Reconciliation und, ohne daß dem Büßer während
es Gottesdienstes zum Letztenmale die Hände aufgelegt wurden,

1) C. l. p. 413.

mit welcher Handauflegung nach der Bußordnung das Recht zur heiligen Eucharistie verbunden war, reichte man ihm den Leib des Herrn als Wegzehr für die Reise in die Ewigkeit. Nahm aber die Krankheit wider Erwarten einen günstigen Verlauf und erlangte der Büßer seine vorige Gesundheit wieder, so mußte er seine noch übrige Bußzeit aushalten und erst dann erhielt er die letzte feierliche Handauflegung und mit derselben die gesetzliche Berechtigung zum Empfange des heiligen Abendmahles. Das war, nach unserer Ueberzeugung, der ganze Unterschied zwischen der gesetzmäßigen Communion — communio legitima — und der Communion, die als Wegzehr gegeben wurde.

Ein ähnliches Verfahren, das zur Unterstützung unserer so eben vorgetragenen Ansicht sehr geeignet ist, hat die Kirche in späteren Jahren gegen die Büßer überhaupt eingeschlagen, auch wenn dieselben nicht von gefährlicher Krankheit betroffen wurden. Sie verurtheilte nämlich für gewisse Vergehen auf eine bestimmte Anzahl von Jahren zur Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße, und erst dann, wenn der Büßer die ihm auferlegte Buße vollständig erfüllt hatte, ward er feierlich wieder zur Gemeinschaft aufgenommen und durfte mit den übrigen Gläubigen wieder regelmäßig an der eucharistischen Communion Antheil nehmen. Während seiner Bußzeit jedoch erlaubte ihm die Kirche aus mütterlicher Liebe und Barmherzigkeit, daß er wenigstens ein einzigesmal im Jahre, am Gründonnerstag, den Leib des Herrn empfangen durfte. War der Gründonnerstag vorüber, dann mußte er wieder in der Reihe der öffentlichen Büßer stehen und die Arbeit für das Heil seiner Seele wieder aufnehmen. Wir haben also hier eine Communion, die aus Nachsicht dem Büßer zu einer gewissen Zeit gestattet, und eine andere gesetzliche, zu welcher derselbe erst nach Ablauf seiner vorgeschriebenen Bußzeit zugelassen wird.

Wollen wir nun das Gesagte noch einmal in Kürze wiederholen, so bedeutet die Reconciliation zunächst die Wiederversöhnung des Büßers mit der Kirche und die Zulassung zu den Sacramenten, wobei aber jederzeit die Wiederversöhnung mit Gott

die durch die Lossprechung von den Sünden ertheilt wird, vorausgesetzt wird. Ohne vorausgegangene Lossprechung war es unmöglich, die Reconciliation sich zu erwerben.

In den vorausgegangenen Erörterungen war wiederholt von der Communion die Rede, und aus dem Gesagten konnten wir bereits ersehen, wie dieses Wort von den Alterthumsforschern in verschiedenem Sinne genommen wird. So soll es nach der Behauptung des Morinus nicht blos den Empfang der eucharistischen Communion, sondern auch oftmals die sakramentale Lossprechung bedeuten. Wir werden deßhalb nicht umhin können, etwas länger bei diesem Worte zu verweilen, um seine wahre Bedeutung zu erforschen.

Wir haben zu diesem Zwecke wohl die meisten Stellen aus den Schriften der Väter und ältesten kirchlichen Schriftsteller gelesen, in denen von der Communion die Rede ist, sowie auch alle Bußsatzungen der Concilien aus den sieben ersten Jahrhunderten, haben aber nicht einen einzigen Satz entdeckt, in welchem ausdrücklich ausgesprochen wäre, daß man mit der communio die Lossprechung von Sünden habe bezeichnen wollen. Dagegen habe ich nicht wenige Stellen gefunden, in welchen die Communion ganz zweifellos, ja manchmal sogar ausdrücklich und mit klaren Worten die Theilnahme an der heiligen Eucharistie genannt wird. Welche Schlußfolgerung werde ich aber aus dieser Thatsache ziehen müssen? Jedenfalls diese, daß das Wort communio in seiner eigentlichen und Grundbedeutung von der alten Kirche gebraucht wurde, um damit den Empfang der heiligen Eucharistie zu bezeichnen. Durch diesen Empfang zeigte man ja eben, daß man zur Gemeinschaft — communio — der Gläubigen gehört. Darum werden wir das Wort überall in dieser Bedeutung nehmen müssen, wo uns nicht der Zusammenhang, in welchem es steht, eine andere Bedeutung aufzusuchen zwingt. Dieß wird jedoch selten oder gar nicht der Fall sein, denn an sämmtlichen Stellen, wo von der communio die Rede ist, gibt es einen ganz guten und passenden Sinn, wenn wir sie als

Theilnahme an der heiligen Eucharistie auffassen. Durch einige Belegstellen wollen wir das Gesagte bekräftigen.

Klarer als es in dem neunten Briefe Cyprians geschieht. kann es nicht ausgedrückt werden, daß man in jener Zeit unter der communio oder communicatio die Zulassung zur heiligen Eucharistie verstanden hat. Der Bischof und Martyrer klagt in diesem Briefe: „Während bei kleineren Vergehen die Sünder die gesetzliche Zeit hindurch Buße thun und nach der Ordnung der Disciplin zur Exomologese kommen, und durch die Handauflegung des Bischofs und des Clerus das Recht der Communication empfangen: so werden sie jetzt zur unrechten Zeit, da die Verfolgung noch dauert, da der Kirche der Friede noch nicht wiedergegeben ist, zur Communication zugelassen, und ihr Name beim Opfer erwähnt, und ohne daß sie eine Buße durchgemacht, eine Exomologesis abgelegt und die Handauflegung des Bischofes und Clerus empfangen haben, wird ihnen die Eucharistie gegeben, da doch geschrieben steht: Wer unwürdig das Brod ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, wird schuldig sein an dem Leib und Blut des Herrn."

Was also oben allgemein das Recht der Communication genannt wird, ist hier unten näher als der Genuß der heiligen Eucharistie erklärt.

In den Bußsatzungen der spanischen Synode von Elvira kehrt fast immer die eine und nämliche Strafe wieder, daß nämlich einem Sünder für gewisse Vergehen die communio entweder auf eine Anzahl von Jahren, oder bis zum Tode oder ganz und gar entzogen werde, oder daß er sich selbst derselben eine gewisse Zeit enthalten soll.

Morinus selbst muß eingestehen, daß in einigen Canonen dieser Synode ganz offenbar mit der communio, von der in denselben die Rede ist, der Genuß der heiligen Eucharistie gemeint sei. Insbesondere behauptet er dieses von jenen Canonen. in denen die communio als die Communion des Herrn — communio Dominica — bezeichnet wird, und von den anderen, in welchen die Entziehung der Communion für verhältnißmäßig ganz

geringe Vergehen als Strafe ausgesprochen wird[1]). Wir dürfen noch beifügen, daß schon die Ausdrucksweise, in welcher einzelne Canonen abgefaßt sind, darauf hinweisen, daß unter der Communion die heilige Eucharistie zu verstehen sei, denn es würde doch gar zu sonderbar klingen, wenn man sagen wollte, daß ein Sünder von der Lossprechung fern gehalten, oder daß er sich selbst der Lossprechung enthalten soll, während gerade diese Ausdrücke sehr häufig gebraucht werden, wenn es sich um den Empfang der Eucharistie handelt. Wenn es nun also Thatsache ist, daß communio im Sinne der Väter von Elvira in vielen Canonen zweifellos die Theilnahme an der eucharistischen Communion bedeutet, so folgt daraus mit Nothwendigkeit, daß wir das Wort auch in den übrigen Canonen in derselben Weise nehmen müssen, wenn nicht zwingende Gründe vorhanden sind, wegen deren wir ihm eine andere Bedeutung beilegen müßten. Solche Gründe sind aber nach unserem Dafürhalten keinesweg vorhanden. Der Sinn der Canonen stimmt im Gegentheile mit der alten kirchlichen Bußpraxis, wie sie in anderen Ländern geübt wurde, viel besser überein, wenn die communio als Eucharistie und nicht als Absolution genommen wird.

Es ist ein Brief des Papstes Innocenz I. vorhanden, den er in Angelegenheiten der Buße an den Bischof Exuperius von Toulouse geschrieben hat. Auf diesen Brief vorzüglich haben sich Morinus und nach ihm Natalis Alexander berufen, um ihre Meinung zu rechtfertigen, daß durch communio häufig die Lossprechung von Sünden ausgedrückt werde. Wir wollen aus dem Briefe jene Stelle ausheben, die den beiden Gelehrten hauptsächlich zum Stützpunkte ihrer Ansicht dient. Der Papst schreibt: „Es ist die Frage gestellt worden, was in Betreff Derjenigen zu beobachten sei, die nach der Taufe während ihrer ganzen Lebenszeit den Lüsten der Unenthaltsamkeit ergeben waren, am Ende ihres Lebens jedoch die Buße und zugleich die Reconciliation der Communion verlangen. Gegen solche Leute war die frühere

1) C. 3. 39 etc.

Praxis strenger, die spätere durch Vermittlung der Barmherzigkeit gelinder. Denn die frühere Gewohnheit hielt fest, daß solchen Menschen die Buße wohl gestattet, aber die Communion verweigert wurde. Da nämlich in jenen Zeiten die Verfolgungen häufig waren, so wurde, damit die Leichtigkeit, womit man die Communion erlangte, die Menschen nicht sorglos hinsichtlich der Reconciliation machte und vom Falle abhielt, die Communion mit Recht verweigert, die Buße jedoch gestattet, damit nicht das Ganze völlig verweigert würde: es waren eben die Zeitumstände, welche die Erlassung schwieriger machten. Nachdem aber unser Herr seinen Kirchen den Frieden wieder gegeben hatte, und die Furcht gewichen war, hielt man es für gut, den Verscheidenden die Communion zu geben [1]) und zwar im Hinblick auf die Barmherzigkeit des Herrn gleichsam als eine Wegzehr für Abreisende, und damit es nicht den Anschein hätte, als ahmten wir die schroffe Härte des Novatian nach, der die Nachlassung verweigerte [2]). Es wird also zugleich mit der Buße die letzte Communion — extrema communio — gewährt, damit solche Menschen, wenn sie nur in den letzten Zügen noch Buße thun, durch die Erbarmung unseres Erlösers von dem ewigen Verderben gerettet werden."

Das ist die berühmte Stelle, aus welcher man beweisen will, daß die Alten unter communio die Lossprechung von Sünden verstanden haben. Sehen wir uns die Worte des Papstes etwas näher an. Der französische Bischof fragt, wie es mit Leuten zu halten sei, die nach Empfang der Taufe in Sünden und Lastern dahin lebten, ohne sich um Beicht und Buße zu bekümmern. Beim Herannahen des Todes jedoch halten sie um die Wiederaussöhnung vermittelst der Communion an. Soll man ihren Wunsch gewähren und ihnen alles dieß gestatten, um was sie bitten, oder soll man ihr Verlangen blos theilweise erfüllen, oder soll man ihre Bitte ganz abschlagen? Das ist der Inhalt der Frage des Exuperius. Da sich die Antwort allzeit nach der gestellten Frage richtet, so wird es geboten sein, zuerst den Inhalt der Frage sicher zu stellen, wenn man die

1) Communionem dare abeuntibus placuit. — 2) Negantis veniam.

Antwort genau kennen lernen will. — Um was werden wohl reumüthige Sünder in der Todesgefahr gebeten haben? Wir glauben, um Alles, was nur immer die Kirche den Sterbenden zur Erreichung eines glückseligen Todes ertheilen konnte, und was sie insbesondere den sterbenden Büßern mittheilte. Das war aber ebenfalls die Gestattung der Buße, als Zeichen der Aufhebung des Ausschlusses aus der Kirche, die Wiederversöhnung mit Gott durch die Lossprechung von den Sünden und der Empfang der heiligen Communion als das kräftigste Zeugniß für die Wiederaufnahme in den Schoos der Kirche. Daß solche reuige Sünder, dem Sterben nahe, die heilige Eucharistie aus freiem Antriebe verschmäht, und nicht um sie, sondern blos um die Absolution gebeten hätten, ist immerhin schwer zu glauben. Welche Entscheidung trifft aber nun auf diese Anfrage hin der römische Papst? Nachdem Innocenz die Bemerkung vorausgeschickt hat, daß man zu den Zeiten der Verfolgungen ein strengeres Verfahren eingehalten und solchen Sündern blos die Buße, ohne die Communion, gestattet habe, fährt er dann fort, daß man nach dem Aufhören der Verfolgungen milder geworden sei und diesen Leuten auch die Communion ertheile. Welches war nun der Unterschied zwischen der älteren und neueren Praxis und was haben wir uns unter der Buße und der Communion zu denken? Morinus und die Gelehrten, die ihm folgen, verstehen unter der Buße die bloße Gestattung der Kirchenbuße und unter der Communion die Lossprechung von den Sünden. Wir läugnen auch nicht, daß manche Gründe für ihre Ansicht sprechen, aber dennoch ist es uns nicht möglich, uns zur Ansicht dieser Forscher zu bekennen. Die Gründe, die dagegen sprechen, sind ungleich gewichtiger und lassen keinen Zweifel darüber, daß unter der Pönitenz die Buße sammt Absolution, unter der Communion aber der Empfang der heiligen Eucharistie zu verstehen ist. Zur Bestätigung dieser Behauptung dürfen wir nur einzelne Ausdrücke des Papstes, deren er sich in seinem Schreiben bedient hat, in Betrachtung ziehen.

Nach der früheren Praxis, sagt Innocenz, hat man diesen sterbenden Sündern die Buße gestattet, die Communion jedoch

verweigert. Wenn man aber unter der Communion die Lossprechung von den Sünden versteht, was hat man dann dem Sterbenden eigentlich gewährt? Nichts als die bloße Gnade, daß sie die Kirchenbuße übernehmen durften. Aber welchen Nutzen sollte denn die Kirchenbuße solchen Sündern unter den gegebenen Verhältnissen bereiten? Morinus hat sich bemüht, den Nachweis zu liefern, wie die Kirchenbuße so außerordentlich heilsam gewesen sei und wie sie so zahllose geistliche Vortheile den Büßenden gebracht habe. Das gestehen wir dem gewandten Forscher gerne zu, jedoch mit der bescheidenen Einschränkung, daß alles dieß nur Geltung für die gesunden Büßer haben kann, nicht aber auch für solche, die bereits in den letzten Zügen liegen, die nicht mehr Jahre lang die heilbringenden Uebungen der Kirchenbuße mitmachen, nicht der täglichen Entsühnungen während des Gottesdienstes sich erfreuen und nur kurze Zeit von dem allgemeinen Gebete der Christengemeinde unterstützt werden können. Und wenn wir auch von der Unmöglichkeit, daß ein Sterbender diese Vortheile der Kirchenbuße sich verschaffen könne, Umgang nehmen, so wird die Meinung des Morinus und seiner Anhänger doch noch weit unwahrscheinlicher werden, wenn wir die einfache Frage an sie stellen, ob man denn je in aller Welt einmal von der alten Kirche gehört habe, daß sie die Buße ohne Rücksicht auf die Lossprechung von den Sünden aufgelegt habe? Es war ja gerade das gefeiertste Princip der alten Kirche, welches man eben in jenen Zeiten der Verfolgungen, die Innocenz im Auge hat, den Montanisten und Novatianern entgegenhielt, daß man Niemand zur Uebernahme der Kirchenbuße zulassen dürfe, ohne daß man ihm die Absolution verspreche. Sollte aber die Kirche sterbenden Sündern gegenüber Dasjenige selbst gethan haben, was sie den Ketzern zum Vorwurf machte? Und hätten die Ketzer diesen Anlaß nicht benützt, um die Gegner mit deren eigenen Waffen zu bekämpfen? Schon aus diesen Erwägungen ist es uns ganz unbegreiflich, daß die Kirche in dem betreffenden Falle die Buße gestattet, die Absolution dagegen verweigert habe.

In jenen Zeiten, fährt Innocenz fort, wurde die Commu-

m mit Recht verweigert, die Buße jedoch gestattet, damit nicht
s Ganze völlig verweigert wurde. Was war aber das Ganze,
n dem Innocenz hier spricht? Man braucht nicht viel in den
hriften aus jener Zeit gelesen zu haben, um zu wissen, daß
ses Ganze, welches damals ein Büßer von der Kirche zu er-
ngen hoffte, die Buße sammt der Lossprechung und, als feier-
he Bestätigung und Bekräftigung derselben, sowie als Zeichen
: vollständigen Wiederversöhnung mit Gott und mit der Kirche
: Empfang des heiligen Abendmahles war. Lossprechung von
ı Sünden und Empfang der heiligen Eucharistie dachten
) die Väter in der innigsten Verbindung. Darum war es
ıar möglich, daß Ambrosius die Wirkung des einen Sakraments
n anderen zuschreiben konnte. „So oft die Sünden erlassen
rden, sagt der große Lehrer, empfangen wir das Sakrament
nes Leibes, damit durch sein Blut die Nachlassung der Sün-
ı geschehe [1]).

Man hat beschlossen, sagt ferner der Papst Innocenz, den
heidenden die Communion zu geben, gleichsam wie eine Weg-
r für Diejenigen, welche eine Reise antreten wollen. Diese
orte sind offenbar mit Rücksicht auf den bekannten dreizehnten
non des Concils von Nicäa niedergeschieben worden. Wir
rden demnach dieselbe Bedeutung, welche die κοινωνία und das
όδιον in dem genannten Canon haben, auch der communio und dem
ticum beilegen müssen, wie sie hier von Innocenz gebraucht
rden. Da aber in jenem Canon, wie wir später noch aus-
rlich nachweisen werden, unter der Wegzehr ganz zweifellos
heilige Eucharistie verstanden wird, so folgt daraus, daß auch
nocenz mit der communio und dem mit ihr gleichbedeutenden via-
um den Empfang der heiligen Communion gemeint hat.

Nach einer weiteren Bemerkung des Papstes wird die Com-
mion reumüthig sterbenden Sündern auch deßwegen ertheilt,
mit die Kirche die Schroffheit und Härte des Ketzers Novatian,
lcher die Verzeihung läugnete, nicht nachzuahmen scheine. Hier

1) De poen. II. 3.

müssen wir uns zuerst darüber verständigen, was die Novatia lehrten und worin die Bußpraxis der Ketzer in dem betreffen Punkte bestanden hat. Bekanntlich lehrten sie, daß die Ki die schweren oder Capitalvergehen nicht vergeben könne demgemäß verurtheilten sie Diejenigen, die sich solcher Verge schuldig gemacht hatten, zwar zur Uebernahme der öffentli Buße, ertheilten ihnen aber keine Lossprechung, sondern lie sie dieselbe von Gott selbst erbitten und erwarten. Da wie Innocenz sagt, nach der früheren Praxis sterbende Sün die auf dem Krankenbette die Buße erst antraten, blos die A lution erhielten, ohne daß sie die heilige Communion empfa durften, die doch eigentlich die äußerliche und feierliche Beze der ertheilten Lossprechung war, so konnte es damals sche als befolge die Kirche dieselbe Praxis wie die Anhänger de N vatian. Damit es aber von nun an nicht einmal den Schein habe, ob man mit den Novatianern in diesem Punkte übereinstimme theilte man solchen Büßern auch die heilige Eucharistie. Und erst, wenn der Sterbende nicht blos die Lossprechung, sondern den Leib des Herrn, das Unterpfand der einstigen Auferste empfangen hat, kann er ganz getröstet sein und zuversichtlich ho daß er, wie Innocenz am Schlusse beifügt, vom ewigen Verde gerettet werde.

Nach dem Gesagten wird wohl Niemand noch einen Zw darüber hegen, daß nach der kirchlichen Praxis, wie sie von Inno geschildert wird, in den ältesten Zeiten den Sündern, die erst auf Sterbebette um die Buße baten, blos die Lossprechung ertheil den späteren Jahren aber solchen Büßern auch die heilige Com nion als Wegzehr gegeben wurde. Doch wollen wir zum U flusse schließlich für diese Ansicht noch einen letzten Beweis gen, der das Gewicht der vorausgehenden Beweise um ein trächtliches verstärken wird.

Der Papst Innocenz hat glücklicher Weise nicht blos an Bischof von Toulouse, sondern auch noch an andere Bischöf schrieben und ihnen Aufschluß über die Bußdisciplin g Sterbende gegeben. In einem dieser Briefe, der an den B

centius gerichtet ist, kommt nun zufällig auch das Wort communio
: und es wird gesagt, daß man einen Sterbenden nicht ohne
je Communion in die Ewigkeit abgehen lassen soll. Dort ist
r die communio ganz unbedingt der Empfang der heiligen
mmunion, da Morinus selbst behaupten muß, daß hier unter
communio, die den Sterbenden nicht entzogen werden soll,
heilige Eucharistie zu verstehen sei.

Wir haben oben an den Grundsatz der alten Kirche erinnert,
möge dessen sie niemals die Kirchenbuße gestattete oder zu der-
ben nöthigte, ohne daß sie dabei dem Büßer die Lossprechung
ı seinen Sünden in sichere Aussicht stellte. Wie unzertrenn-
man sich die Vereinigung dachte, in welcher Buße und Los-
echung zu einander standen, davon gibt uns ein Brief des
pstes Cölestin I. Zeugniß, den derselbe an die Bischöfe Frank-
hs geschrieben hat. Wir wollen zuerst die Worte Cölestins
ühren, die auf unseren in Frage stehenden Gegenstand Bezug
ıen, und dann einige kurze Bemerkungen an dieselben anknüpfen.
lestin schreibt: „Wir haben vernommen, daß man Sterbenden
Buße verweigert und die Sehnsucht Jener nicht erfüllt, welche
nschen, daß man zur Zeit ihres Todes ihrer Seele mit diesem
lmittel zu Hilfe komme. Wir schaudern, ich gestehe es, davor
ück, daß Jemand so gottlos befunden werde, daß er an Gottes
te zweifle, als ob es ihm nicht möglich wäre, Demjenigen zu
fe zu eilen, der zu irgend welcher Zeit seine Zuflucht zu ihm
ımt, und denjenigen Menschen, der unter einer Last von Sün-
in Gefahr schwebt, von dem Gewichte zu befreien, dessen er
zu entledigen wünscht. Was ist denn das Anderes als einen
rbenden noch vollends tödten und dessen Seele durch den
chen Glauben, daß sie nicht losgesprochen werden könne, mor-
? .... Es nimmt also ein Jeder dem Menschen sein Heil,
in der Todesstunde die gehoffte Buße ihm verweigert[1]."

Zuerst wird also von dem Papste die Buße ein Heilmittel
annt. Dieses Heilmittel ist aber zur Erlangung der ewigen

---

1) Cf. Mor. p. 521.

Seligkeit oder des ewigen Heils so unumgänglich nothwendig, da Cölestin vor dem bloßen Gedanken zurückschauert, es könne einem reumüthigen Sünder, der darum bittet, nicht gewährt werden. Die Wirkung dieses Heilmittels wird sodann vom Papste näher dahin bezeichnet, daß er sagt, es befreie den Menschen von der Last der Sünden, während seine Verweigerung der Seele den Tod bringt. Das sind doch sicher lauter Wirkungen, die eigentlich blos der Lossprechung zukommen. Aber Buße und Absolution dachte man sich so eng verbunden, daß die Wirkungen der einen auf die andere übertragen werden. Ohne Buße gab es also keine Absolution, aber ohne Absolution konnte man sich auch keine Buße denken. Darum sagte auch der Papst Julius[1], daß der Priester, der einem Büßer die Buße verweigere, die Verantwortung für dessen Seele trage, ein Ausspruch, der uns im Mittelalter von allen Seiten entgegentönt.

Das Heilmittel der Buße, von welchem der Papst Cölestin in seinem Schreiben an die französischen Bischöfe gesprochen hat, empfängt man in der Kirche durch die Handauflegung der Priester, wie wir, um Andere zu übergehen, vom Papste Leo I. unterrichtet werden. In seinem Briefe an den Bischof Rusticus schreibt nämlich der große Papst, daß die Cleriker ohne Handauflegung das Heilmittel der Buße empfangen sollen, woraus wir schließen müssen, daß dieß bei den übrigen Gläubigen geboten war. Daß es übrigens wirklich der Fall gewesen ist, daß die Sünder mittelst der priesterlichen Handauflegung zur Buße zugelassen wurden, konnten wir schon wiederholt aus den apostolischen Constitutionen und den Schriften Cyprians entnehmen, bei welchem Letzteren insbesondere die Handauflegung zur Buße ein regelmäßig wiederkehrender Ausdruck ist. Welche Bedeutung überhaupt die alte Kirche in der Bußpraxis der Handauflegung zuerkannte, darauf haben wir den Leser schon mehrmals aufmerksam gemacht und haben auch bereits nachgewiesen, daß man die Handauflegung fast ständig mit der Lossprechung verwechselte. Ohne Handauflegung wurde niemals eine Lossprechung er-

1) Cf. Mor. l. c. 522.

eilt, ja in den apostolischen Constitutionen wird sogar die Losspre-ungsformel einfach die Handanflegung — χειροθεσία — genannt. reilich kann mit der Handauflegung eine doppelte Lossprechung, twedet von den Sünden oder den aufgelegten canonischen Buß-:afen gegeben werden, aber es wird jedesmal leicht aus dem bloßen usammenhang einer betreffenden Stelle zu finden sein, ob von der nen oder der anderen die Rede ist.

Ueber diese doppelte Absolution müssen wir übrigens noch einige Jorte sprechen, da die nähere Kenntniß derselben für eine genaue rforschung der alten kirchlichen Bußpraxis von ganz besonderer Vichtigkeit ist.

Verschiedene Schriftsteller, welche mit der Bußpraxis der orien-lischen Kirche vertraut sind und auch über dieselbe geschrieben haben, richten uns, daß die Griechen noch immer bei Spendung des Buß-kraments mit großer Strenge an den Bußsatzungen der alten Kirche sthalten, obwohl sie in Anwendung derselben außerordentlich milde nd. Jeder Beichtvater muß seine Canonensammlung neben sich egen haben, wenn er die Beichten der Sünder abnimmt. Ebenso lachen die griechischen Priester auch noch häufig von jener doppelten Absolution Gebrauch, wie sie in der alten Kirche gefunden wird, bei ns Abendländern aber schon seit langer Zeit außer Gebrauch ge-ommen ist. Die Griechen ertheilen nämlich bei gewissen Sünden ie sakramentale Lossprechung, verbieten aber den Losgesprochenen en Empfang der heiligen Eucharistie. Statt daß derselbe den Leib des Herrn empfängt gibt man ihm geweihtes Brod, und anstatt des Blutes wird ihm an jenen Tagen, an welchen das Volk die heilige Commu-nion zu empfangen pflegt, vom Diacon Wasser gereicht, das am Feste der Erscheinung des Herrn geweiht worden ist. Ist die estgesetzte Zeit, innerhalb welcher der sakramental Losgespro-chene zu dieser Strafe verurtheilt war, verflossen, dann ver-richtet der Beichtvater nochmals ein Gebet über ihn und spricht ihn von der auferlegten Bußstrafe los. Diese doppelte Absolution, von denen wir die eine die sakramentale, die andere, weil sie von den canonischen Bußstrafen befreit, die canonische nennen wollen, war in der alten Kirche, so lange die öffentliche Buße

bestand, in der orientalischen und occidentalischen Kirche durch
im Gebrauch. Darum dürfen wir den Unterschied dieser bei
Absolutionen nie aus dem Auge verlieren, wenn wir die B
praxis der alten Kirche hinsichtlich der Lossprechung und insbe
deren Ertheilung oder Verweigerung erforschen wollen. Wir
derholen aber, daß es jedesmal leicht aus dem Zusammenh
zu entnehmen ist, welche von beiden Absolutionen im gegeb
Falle in Rede steht.

Die übrigen Ausdrücke, welche von den Vätern gebrau
werden, um damit die Lossprechung zu bezeichnen, werden
kaum zu erwähnen brauchen. Bezeichnungen, wie: Nachlass
der Sünden geben, die Sünden erlassen, lossprechen, in d
Gnade Gottes wieder einsetzen, rein von Sünden machen — v
niam dare peccatorum, remittere, relaxare, donare, cond
nare, dimittere peccata, in gratiam Dei revocare, mund
facere a peccatis — und andere ihnen gleichlautende oder
ihnen gleichbedeutende sind so klar, daß sie zu keinem Miß
ständniß Anlaß geben können.

Nachdem nun diese nothwendigen Erörterungen über d
Absolution überhaupt und die Ausdrücke, mit denen man sie
benennen pflegte, vorausgegangen sind, werden wir jetzt im Stand
sein, unsere Untersuchungen über den Spender der Absolution
die Ertheilung oder Verweigerung derselben, sowie über den
Art und die Zeit ihrer Spendung fortzusetzen.

Drittes Kapitel.

Von Wem wurde die Lossprechung ertheilt?

„Ich habe ihn angerufen, und er selbst h
mich erhört." Ps. 119, 1.

Wenn wir auf diese Frage ganz im Allgemeinen eine Ant-
wort geben wollen, so müssen wir sagen, daß die Lossprechung
von den Trägern der Schlüsselgewalt gegeben wurde, vor welchen
die Sündenbekenntnisse abgelegt werdeu mußten, und zwar

:rde man von demselben Bischofe oder Priester losgesprochen, welchem man gebeichtet hatte. Da jedoch die Lossprechung, e wir schon gezeigt haben, eine zweifache gewesen ist, von denen Eine hinsichtlich des Rechtes zu ihrer Ertheilung gewisse Anderungen stellte, so sind wir doch gezwungen, uns noch etwas ıgehender über die gestellte Frage auszusprechen.

Wie die Einsegnung der gottgeweihten Jungfrauen, die Ein:ihung der Altäre und die Bereitung des Chrismas, so sprechen : Concilien auch die oberste Leitung der Buße in der Diöcese ıd ganz besonders die Ertheilung der Lossprechung und die iederaufnahme der öffentlichen Büßer nur allein dem Bischofe zu. avon haben wir bereits in jener Abhandlung gesprochen, in elcher wir die Beziehungen des Bischofes, der Bußpriester und wöhnlichen Priester zur Verwaltung der Buße erörterten. Auf ese Abhandlungen erlauben wir uns, um nicht schon Gesagtes ınöthiger Weise noch einmal zu wiederholen, den Leser freundlichst ırückzuverweisen. Dort haben wir auseinandergesetzt, wie ein einlner Mann, als die Gläubigen von Tag zu Tag sich mehrten, zur erwaltung der Buße für eine ganze Diöcese selbstverständlich icht mehr ausreichen konnte. Die Bischöfe nahmen sich daher ehilfen in dem schweren Amte der Sündenvergebung und beauf:agten die Priester, in ihrem Namen die Privatbuße zn leiten, wäh:nd sie sich die Verwaltung der öffentlichen Kirchenbuße vorbehiel:n. Dieß muß schon in frühen Zeiten der Fall gewesen sein, denn u den Zeiten des Origenes treffen wir bereits die Priester als ordungsgemäße Leiter der Privatbuße an. Auch ist es eine bekannte Thatsache, daß die ältesten Schriftwerke und Canonen, wenn sie on den Verpflichtungen und Verrichtungen der Bischöfe hinsichtlich er Buße sprechen, immer nur die öffentliche Buße im Auge haben. Daraus können wir ebenfalls entnehmen, daß bie Leitung der Priatbuße in jener Zeit, von welcher diese Schriftwerke handeln, den Priestern schon in die Hand gegeben war. Doch haben wir uns ıuch hierüber schon weitläufiger in jener Abhandlung verbreitet, in velcher wir von den Priestern als den Leitern der Privatbuße spra=

chen. Wir müssen daher den Leser bitten, sich diese Abhandlu
wieder ein wenig in das Gedächtniß zurückzurufen.

Aus den dort angeführten Stellen geht sodann mit der größ
Klarheit hervor, daß der Priester, vor welchem man sein Beich
kenntniß ablegte, auch zugleich die Lossprechung ertheilte. Dieß b
zeugen auf das Sicherste die Gründe, durch welche die Gläubig
aufgefordert werden, ihre Beichten vor den Priestern abzulegen. Den
wenn die Priester zu diesem Zwecke die Seelenärzte genannt werde
oder es wird gesagt, daß ihnen die Spenduug der göttlichen Ge
heimnisse anvertraut sei, so soll dieß wohl auch nichts Andere
heißen, als daß sie die Beichtenden von ihren Seelenwunde
durch die Lossprechung heilen können oder durch Spendung
der sakramentalen Absolution die Seelen derselben von Sünde
zu reinigen vermögen.

Auch wissen wir durch Origenes, daß bei den geringen Ver
gehen, die der geheimen oder Privatbuße unterlagen die Absolu
tion gleich nach der Beicht gegeben wurde [1]).

Wir haben oben gesagt, daß die Bischöfe die Leitung der
Privatbuße schon in früher Zeit an die Priester abgegeben habe
während sie sich die Leitung und Verwaltung der öffentlich
Buße vorbehielten. Dieß Verhältniß mag jedoch in einzelne
Diöcesen nicht lange bestanden haben, denn es ist leicht denkba
daß die Bischöfe, wenn der Geschäftsandrang mit der steigende
Ausbreitung der christlichen Religion in ihrem weitumfassende
Amte immer stärker wurde, auch für die Verwaltung der öffent
lichen Kirchenbuße nicht mehr hinreichend Zeit und Muße hatte
Sie wählten sich deßhalb aus ihrem Presbyterium einen passe
den Priester aus und stellten denselben an ihrer Statt zum Vor
stande der öffentlichen Kirchenbuße auf. Solche Priester nannt
man dann Pönitentiare oder Bußpriester, und wir haben übe
die Zeit ihrer ersten Aufstellung, ihrer Befugnisse und Wirksam
keit uns ebenfalls schon in einer früheren Abhandlung, so genau
es eben die vorhandenen Documente erlaubt haben, ausgesproche

---

1) Sie werden ohne Aufschub losgekauft, sagt Origenes hom. 15 in
Levit.

uch haben wir dort bereits erörtert, daß in einigen Diöcesen
nen die Bischöfe die Verwaltung der öffentlichen Kirchenbuße
elleicht ganz, in anderen nur theilweise überlassen haben, so daß
e die feierliche Handauflegung über die Büßer und die letzte feier-
che Reconciliation sich noch vorbehielten.

Wie eifersüchtig die Bischöfe gerade auf dieses Recht waren,
e letzte feierliche Reconciliation, womit die Wiederzulassung zur
:iligen Communion verbunden war, den Büßern in eigener Per-
n zu ertheilen, bezeugen uns manche Bußsatzungen abendländi-
jer Concilien. So haben die Kirchenversammlungen von Elvira
: Spanien und Carthago in Afrika nur im äußersten Nothfalle,
i Todtkranken, es gestattet, daß ein Presbyter oder Diacon
ne Handauflegung, mit welcher die vollständige Reconciliation
rknüpft war, ertheilen dürfe. Doch darf dieß niemals, auch
enn der Bischof abwesend sein sollte, ohne dessen vorausgegan-
ne Ermächtigung geschehen.

Ja selbst den Landbischöfen — den sogenannten chorepi-
:opis — hat man das Recht, die feierliche Reconciliation eines
üßers vorzunehmen, nicht eingeräumt. Der Papst Leo I. schreibt
erüber in seinem uns leider nicht vollständig erhaltenen achtundacht-
;sten Briefe an die Bischöfe Deutschlands und Galliens: „Obgleich sie
- die Landbischöfe — viele Amtsverrichtungen mit den Bischö-
n gemein haben, so sollen sie doch wissen, daß ihnen Manches
ırch das Ansehen des alten Bundes, Manches auch durch die
rchlichen Regeln des neuen verboten ist, wie die Weihe von
riestern und Diaconen oder die Einsegnung gottgeweihter Jung-
auen, die Errichtung eines Altares oder dessen Einweihung und
:albung. Es ist ihnen weder erlaubt, Altäre zu errichten, noch
irchen oder Altäre einzuweihen, durch Handauflegung den zu
aufenden oder aus einer Ketzerei Zurückgekehrten den heiligen
eist mitzutheilen, noch einen Büßer öffentlich unter der Messe
ieder aufzunehmen — reconciliare — oder Jemand litterae
rmatae zu ertheilen. Das Alles ist den Landbischöfen untersagt[1]."

---

1) Epist. decret. fol. 146. (übrigens nicht ohne kritische Anfeindungen).

Auf diese Entscheidung Leo's scheinen sich auch die Bischöfe gestützt zu haben, die auf dem zweiten Concil von Sevilla versammelt waren. Sie schärfen ebenfalls ein, daß das Recht, einem öffentlichen Büßer die feierliche Reconciliation zu ertheilen, nur dem Bischofe zustehe, und als Grund, warum die übrigen Priester dieses Recht nicht haben, führt sie an, weil diese die höchste Stufe der bischöflichen Gewalt nicht inne haben. Denselben Grund hat aber auch Leo in dem oben angezogenen Briefe angegeben [1]).

Diese letzte Handauflegung nun, die von der canonischen Absolution oder der Lossprechung von der öffentlichen Buße, von der Wiederaufnahme in die Gemeinschaft und der Wiedergewährung der heiligen Eucharistie begleitet war, konnte von dem Bischofe ertheilt werden, auch wenn er das Sündenbekenntniß des betreffenden Büßers nicht gehört hatte. Die Lossprechung von den Sünden jedoch mußte allzeit Derjenige ertheilen, vor welchem das Bekenntniß der Sünden stattgefunden hatte. War dasselbe vor dem Bischofe allein abgelegt worden, so mußte auch der Bischof den Büßer von seinen Sünden freisprechen, hatte jedoch der Büßer seine Beicht vor dem bischöflichen Bußgerichte abgelegt, so sprach der Vorstand des Bußgerichtes ihn von seinen Sünden frei.

Ueber den Brauch, die sakramentale und canonische Lossprechung getrennt zu ertheilen, sowie über die Zeit, wann eine jede derselben gegeben wurde, werden wir gleich nachher reden.

Hier müssen wir Veranlassung nehmen, einen Irrthum zu rügen, dessen sich einige Gelehrten des vorigen Jahrhunderts schuldig machten. Dieselben haben nämlich, wo sie von der geschichtlichen Entwicklung der Reservatfälle sprechen, die Behauptung aufgestellt, die Bischöfe hätten die Lösegewalt der Priester im Laufe der Jahrhunderte eingeschränkt, indem sie gewisse schwere Fälle ihrer eigenen Lösegewalt vorbehielten. Diese Behauptung steht mit der Geschichte der Bußdisciplin in offenbarem Widerspruch. Denn die Bischöfe haben, wie wir sahen, im Anfange die Schlüsselgewalt im Sakramente

1) Quia apicem pontificatus non tenent.

r Buße und die Verwaltung der öffentlichen Kirchenbuße allein
isgeübt. Erst allmälig wurde dann den Priestern die Leitung der
rivatbuße und später auch theilweise der öffentlichen Buße über-
ssen. Die Bischöfe besaßen also Anfangs die Jurisdiction, oder
is Recht von der in der Weihe empfangenen Schlüsselgewalt in
nem gewissen Kreise Gebrauch zu machen, allein, und erst nach und
ich räumten sie auch den Priestern immer mehr und mehr von
rselben ein. Von dieser Jurisdiction kann aber hier allein
e Rede sein, denn die in der Weihe erlangte Binde- und Löse-
walt selbst konnte weder geschmälert noch erweitert werden. Sie
ieb und bleibt noch immer bei dem Bischofe und dem Priester
e eine und dieselbe. Nur die Jurisdiction kann erweitert oder
ngeengt werden. Geschichtlich ist also gerade das Gegentheil
on dem der Fall, was jene Gelehrten vorgaben. Die Gewalt
er Priester wurde im Laufe der Zeit vermehrt, statt daß sie ge-
indert worden wäre.

Schließlich dürfen wir die Bemerkung nicht unterlassen, daß
ur derjenige Bischof einem öffentlichen Büßer die canonische
osſprechung ertheilen konnte, zu dessen Diöcese der Büßer gehörte,
nd in welcher er die öffentliche Kirchenbuße übernommen und
ollendet hatte. Zuwiderhandelnde Bischöfe sollen nach einem
lusspruche des Concils von Sardica mit canonischen Strafen
elegt werden[1]).

Viertes Kapitel.

Art und Weise, wie die Lossprechung ertheilt wurde.

„Und er sprach: Jüngling, ich sage dir, stehe auf. Und der Verstorbene stand auf und fing an zu reden. Und er gab ihn seiner Mutter."
Luc. 7, 15.

Es dürfte wohl kaum nothwendig sein, darauf aufmerksam
zu machen, daß die Ertheilung der Lossprechung sich im Allge-

1) C. 13. cf. c. apost. 13 (12).

meinen nach dem Charakter der Buße richtete. Ein öffentlicher Büßer, der in Sack und Asche Jahre lang in der Kirche erschienen war und vor den Augen des ganzen Volkes ein Büßerleben geführt hatte, erhielt die Lossprechung gewiß nicht im Geheimen, sondern öffentlich und feierlich wurde er von seinen Missethaten und den auferlegten Bußübungen losgesprochen und zur Freude seiner Mitchristen durfte er mit ihnen wie früher zum heiligen Abendmahle gehen. Dagegen versteht es sich ebenso von selbst, daß demjenigen Christen, der im Geheimen einem Priester gebeichtet hatte und, ohne daß die Uebrigen etwas davon zu erfahren brauchten, seine Bußwerke übte, auch die Lossprechung nicht öffentlich im Angesichte der Gemeinde, sondern im Geheimen gegeben wurde. Wir müssen darum in der vorliegenden Frage als oberste Regel den Grundsatz aufstellen, daß bei der öffentlichen Kichenbuße öffentlich, bei der Privatbuße aber im Geheimen absolvirt wurde.

So vernünftig und einleuchtend dieser Grundsatz ist, so sicher bestätigt ihn auch die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte. Deßwegen hat sich auch über ihn unter den Alterthumsforschern bis jetzt noch nicht der mindeste Zweifel erhoben. Ebenso sicher steht aber auch bei den Geschichtskennern die weitere Thatsache fest, daß außer der Oeffentlichkeit und Feierlichkeit, womit die öffentlichen Büßer losgesprochen wurden, zwischen dieser Lossprechung und jener bei der geheimen Buße kein anderer wesentlicher Unterschied gefunden wird. Insbesondere sind die Gebete, die bei Ertheilung der Absolution gesprochen wurden und die doch eigentlich den Kern und das Wesen der Lossprechung bilden, fast ganz dieselben bei der Reconciliation der öffentlichen wie der geheimen Büßer. Dieß werden wir gleich nachher sehen, wenn wir einzelne derselben anführen werden.

Wir wollen nun zuerst eine gedrängte, aber immerhin möglichst getreue Beschreibung der Art und Weise geben, wie die öffentliche Lossprechung ertheilt wurde. Ist dieß geschehen, dann wird es uns leicht sein, auch die Art und Weise kennen zu lernen, wie bei der geheimen Buße absolvirt wurde. Wir brauchen

ann blos, um zu diesem Ziele zu gelangen, dasjenige hinweg zu ıssen, was auf die Oeffentlichkeit und Feierlichkeit der Reconcilia:on eines öffentlichen Büßers Bezug hat, und was uns darnach noch brig bleibt, enthält den Ritus der Privatreconciliation. Doch sind ı einzelnen Bußbüchern, die aber verhältnißmäßig jüngeren Urprungs sind, beide Riten auch hie und da getrennt beschrieben.

Die Documente, die uns bei vorhabender Untersuchung zu Geote stehen, sind die Bußbücher, Sakramentarien und Meßbücher, iu elchen wir den ganzen Reconciliationsritus mehr oder weniger ausührlich aufgezeichnet finden.

Nun ist es freilich wahr, daß die meisten Exemplare der Sakranentarien und Meßbücher, die wir glücklicher Weise noch besitzen, erst ach dem siebenten Jahrhunderte geschrieben sind. Nichts desto weniger dürfen wir uns auf sie in der vorliegender Frage mit vollem Recht berufen, denn ganz unbestreitbar enthalten sie jene Praxis, die chon lange vor dem siebenten Jahrhundert in der Kirche üblich war. In dieser Hinsicht sagt Morinus, dessen allseitige und genaue Kenntniß es christlichen Alterthums uns die beste Bürgschaft dafür ist, daß vir, wenn wir seinem Urtheile folgen, nicht in der Irre gehen: „Da nanche dieser Schriftwerke vor tausend Jahren [1]) geschrieben sind, nanche von ihnen die Namen noch älterer Verfasser tragen; alle aber en Ritus beschreiben, wie er damals gemeinsam und in der Kirche bekannt war und von allen Bischöfen und Priestern nach Vorschrift und gleichmäßig geübt wurde; da sie ferner im Einzelnen nichts Anderes enthalten, als was die Bußsatzungen, sowie die Reden und Abhandlungen der Väter im Allgemeinen aussprechen, so ist es klar, daß sie die älteste und apostolische Disciplin der Kirche und die Tradition schriftlich enthalten, wie sie überall beobachtet wurde. Dazu kommt noch die wunderbare Uebereinstimmung zwischen diesen griechischen und lateinischen älteren und neueren Pönitentialbüchern, woraus die Wahrheit der apostolischen Ueberlieferung am sichersten erschlossen wird, denn „ist es wahrscheinlich, sagt Tertullian, daß so viele und so große Kirchen zu Einem Glauben sich verirrt haben?

---

1) Morinus lebte im 17. Jahrh.

Wie wird man Einen Ausgang finden, wo deren viele möglich sind; der Irrthum der kirchlichen Lehre hätte sich verschieden gestalten müssen. Wenn aber Eines bei Vielen gefunden wird, dann ist es nicht Irrthum, sondern Ueberlieferung." Was insbesondere die Gebete anbelangt, die bei der Reconciliation gesprochen wurden, sagt der alterthumskundige Gelehrte an einer anderen Stelle: „Meiner Meinung nach muß die Gleichförmigkeit dieser Bitten und Gebete und, so zu sagen, ihre Einerleiheit auf den Leser einen besonderen Eindruck machen. Diese zeigt am sichersten, daß sie einen alten und zwar einen und denselben Ursprung haben, nämlich die apostolische Ueberlieferung. Wenn man nebstdem die Worte und Ausdrücke dieser Gebete aufmerksam betrachtet, wird man offenbar finden, daß sie nicht blos dem Zeitalter des heiligen Gregor, sondern auch jenem des heiligen Leo vorausgehen, und daß sie nicht später sein können als die Zeit eines heiligen Hieronymus, Siricius und Ambrosius, denn mit der Schreibweise eines Gregorius, Gelasius, Leo oder Chrysostomus stimmen sie nicht überein." An einem anderen Orte spricht sich Martenus nochmals über denselben Gegenstand aus, und auch diese Erörterungen scheinen uns zu treffend zu sein, als daß wir sie mit Stillschweigen übergehen dürften. Er sagt: „Es ist, wie ich glaube, kein schriftliches Verzeichniß jener Ceremonien (bei der Reconciliation) vorhanden, welches über tausend Jahre hinausginge, nicht als ob vor jener Zeit keine solche Verzeichnisse von den Bischöfen zusammengestellt worden wären, sondern weil eben keines aus jener Zeit auf uns gekommen ist. Doch sind Diejenigen, die neunhundert Jahre alt sind oder sich noch mehr dem tausendsten nähern, aus jenen ältesten abgeschrieben. Denn es wird Niemand so thöricht und dem Alterthume so feind sein, daß er sich einbilden könnte, die neunhundertjährigen Sakramentarien, die wir haben, seien in jener Zeit zum Erstenmale erfunden und zusammengestellt worden, zumal sie ja selbst bezeugen, daß sie nicht etwas Neues beschreiben, sondern Altes und was in allen Diözesen öffentlich im Gebrauche war. Dieses kannst du besonders sehen in den Vorreden zu den Sakramentarien des Grimoaldus und Rodradus bei Mainardus und Pamelius, welche kurz vor dem Jahre 850 dieselben abgefaßt haben. Dann weisen

ich die Worte, der Ausdruck und der Styl der Gebete und der
deren besonderen Riten, die in ihnen aufgezählt werden, auf
as Augenscheinlichste auf eine weit ältere Zeit hin; und sie kön-
en nicht später sein als die Päpste Sylvester und Julius, wie
on uns schon bemerkt worden ist. Ja wenn wir die Wahrheit
icht verschweigen wollen, so deutet das, was in jenen Riten das
hauptsächliche ist, nach Styl und Ausdruck offenbar auf die Zei-
en, die dem Kaiser Konstantin vorausgingen. Aber natürlich ist
Manches von späteren Päpsten oder Bischöfen beigefügt worden,
wie es bei solchen Ceremonialbüchern zu geschehen pflegt, und darum
sind sie an Ceremonien um so vermehrter und bereicherter, je neuer
sie sind, aber am Ausdruck wird man den Unterschied leicht erkennen.
Endlich bieten jene Sakramentarien oder Ritualbücher uns nichts,
als was auch die ältesten Zeugnisse der Väter uns schon gelehrt
haben, jene ausführlich, diese gleichsam im Auszuge. Diese ver-
langen, daß die Reconciliation mit Gebet geschehe, jene geben
uns die Formel dieser Gebete. Diese wollen, daß der Büßer sich
niederwerfe, um die Reconciliation zu empfangen, jene belehren
uns, in welcher Weise und wann diese Niederwerfung geschieht.
Diese setzen fest, daß der Bischof mit dem Clerus die Lossprech-
ung ertheile, jene aber, in welcher Ordnung, wann und an wel-
chem Orte. Dieses Alles mußte aber genau bestimmt werden,
wenn die Angelegenheit erbaulich, schön und ohne Verwirrung
vor sich gehen sollte [1])." Das ist das Urtheil des gelehrten Ora-
torianers über das Alter unserer Sakramentarien und Bußbücher.
Wir bezweifeln, daß irgend Jemand, der in solchen Fragen sich
einige Erfahrung gesammelt hat, ihm seine Beistimmung versagen
wird. Gehen wir nun zur Sache selbst über.

War der festgesetzte Tag erschienen, an welchem ein öffent-
licher Büßer feierlich in den Schoos' der Gemeinde wieder aufge-
nommen und in alle durch die Sünde verlorenen Rechte eines
Gläubigen wieder eingesetzt werden sollte, dann wendete sich zum
letzten Male die ganze Gemeinde mit vereinten Bitten an den

1) C. l. p. 695.

Bischof und flehte, er möge den reumüthigen gebesserten Bür mit Gott wieder ganz versöhnen und ihn der Kirche wieder schenken. Auf diese schöne Sitte der alten Kirche, mit vereinten Bitten den Bischof um Beschleunigung der Reconciliation der Büßer anzuflehen, haben wir schon früher den Leser gelegentlich aufmerksam gemacht. Ihr Ursprung wird an der Wiege der Kirche schon entdeckt. Die Korinthier ließen den Völkerapostel bitten, er möge den ausgeschlossenen Blutschänder wieder in die kirchliche Gemeinschaft eintreten lassen. In jenen ersten Jahrhunderten fühlte sich die christliche Gemeinde eben noch mehr lebendig als ein Verein von Brüdern, oder vielmehr als Ein Leib, an welchem Christus das Haupt ist. Alles sollte an diesem Leibe gesund und kräftig sein und kein krankes Glied sollte sich an ihm finden. Wie der Leib trauert, wenn eines seiner Glieder krank ist, indem die Schmerzen des Einen Gliedes sich schnell über den ganzen Körper verbreiten und den anderen Gliedern mittheilen, so trauerte auch die christliche Gemeinde über die Fehltritte eines ihrer Glieder. Und wie die natürliche Heilkraft des Leibes — die vis naturae medicatrix — Alles aufbietet, um den kranken Theil wieder in seinen normalen Stand zurück zu versetzen, so war auch das ganze Streben der christlichen Gemeinde in jenen schönen Zeiten darauf gerichtet, daß kranke Glieder sobald als möglich wieder geheilt würden.

Die apostolischen Constitutionen reden oftmals von dieser gemeinsamen Fürbitte der Gemeinde für die öffentlichen Büßer. Ja sie sprechen so häufig davon, daß es beinahe scheint, man habe sich ohne diese Fürbitte die Reconciliation eines Büßers gar nicht denken können. Fast immer kehrt, wenn von der Wiederaufnahme der Büßer die Rede ist, die Aufforderung an den Bischof wieder: Nimm ihn auf, während die ganze Kirche, oder Alle für ihn bitten. Insbesondere war es liturgische Formel, daß die Diakonen ihre Fürbitte für die Büßer bei dem Bischof mit den Worten des sterbenden Heilandes einlegten: Vater, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!

Aus der Erzählung des Eusebius von dem unter die Ketzer

erathenen Bischof Natalius wissen wir, daß die ganze Kirche einmüthig weinte und den Papst Zephyrin anflehte, er möge doch dem unglücklichen reumüthigen Büßer seine Bitte gewähren und ihn zur kirchlichen Gemeinschaft wieder zulassen.

Als der Bischof Synesius von Ptolemais einen gewissen Lamponian von der Kirche ausgeschlossen hatte, bat flehentlich das ganze Volk, daß ihm Lamponian doch wieder geschenkt werden möge.

Zu Cyprians Zeiten waren es vorzüglich jene Gläubigen, die in der Verfolgung nicht abgefallen waren, und hauptsächlich die Martyrer, deren Bitten auf die Beschleunigung der Reconciliation eines Büßers großen Einfluß hatten.

Ueber denselben Gebrauch äußert sich der heilige Ambrosius in Folgendem: „Die ganze Kirche übernimmt des Sünders Last, und muß mit ihm leiden durch Weinen, Gebet und Schmerz." So sagt er im ersten Buche seines Werkes von der Buße [1]). Im zweiten Buche desselben Werkes wendet dann der honigfließende Mund des liebevollen Bischofs in einer überaus zarten und sinnigen Weise die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus auf die Lossprechung der öffentlichen Büßer an. „Christus wird zum Grabmale kommen, sagt der heilige Lehrer, und wenn er sieht, daß Martha, die Frau des guten Dienstes für dich weint, und daß auch Maria weint, die aufmerksam das Wort Gottes anhörte, wie die heilige Kirche, die sich den besten Theil erwählet hat, wird er von Barmherzigkeit bewegt werden, und wenn er die Thränen so Vieler wahrnimmt, die bei deinem Tode weinen, wird er rufen: Wohin habt ihr ihn gelegt? d. h. an welchem Platze der Schuldigen steht er, in welcher Reihe der Büßenden?... Wenn er also die Last des Sünders sieht, dann weint der Herr Jesus, denn er duldet nicht, daß seine Kirche allein weine. Er leidet mit seiner Geliebten, und dem Gestorbenen ruft er: Komm heraus [2])!"

Den tiefer liegenden Grund jedoch, warum dem gemeinsamen Gebete der christlichen Gemeinde eine ganz außerordentliche Wirksamkeit beigelegt werden muß, haben uns Tertullian und der in den

1) De poenit. I. 15. — 2) Eod. loc. II. 7.

lischen Constitutionen ist nie von der Wiederaufnahme eines Büßers die Rede, ohne daß dabei der Handauflegung Erwähnung geschieht. „Denjenigen, der getrauert hat, nimm wieder auf, nachdem die ganze Kirche für ihn bittet, und nachdem du ihm die Hände aufgelegt hast, lasse ihn wieder in der Kirche sein[1]!" In der That! ein äußerst sinniger und bedeutungsvoller Gebrauch, die Büßer unter Handauflegung loszusprechen! Der Herr und seine Apostel legten den Kranken die Hände auf, um sie von den körperlichen Krankheiten gesund zu machen, ihre Nachfolger aber legen den Sündern die Hände auf und heilen sie von den Krankheiten ihrer Seele.

Wie oft in den Schriften Cyprians die Handauflegung genannt wird, haben wir schon sehr oft an anderen Orten zu bemerken Gelegenheit gehabt. Wo er nur immer von Buße und Lossprechung redet, werden wir auch sicher die Handauflegung erwähnt finden.

Der große Augustin stellt die Handauflegung, worunter er die ganze Buße versteht, in die Reihe der übrigen Sakramente. „Wie erhört Gott einen Mörder, ruft er den Donatisten gegenüber aus, wenn er über das Wasser der Taufe betet, oder über das Oel, oder über die Eucharistie, oder über die Häupter Derjenigen, denen die Hand aufgelegt wird[2]?"

Der Gebrauch der Handauflegung bei der Buße erhielt sich bis tief in das Mittelalter herein, und wir haben früher schon einmal erwähnt, wie gelehrte Theologen und eifrige Kirchenvorsteher, insbesondere der heilige Karl Borromäus, bestrebt gewesen sind, diesen altehrwürdigen Gebrauch bei Spendung der Buße nicht abgehen zu lassen.

Eine eigenthümliche Sitte bei Ertheilung der Handauflegung begegnet uns zu Cyprians Zeiten in Afrika. Dort legten nämlich nebst dem Bischofe auch die übrigen Cleriker den Büßern die Hände auf. Es scheint dieß in derselben Weise geschehen zu sein, wie es auch jetzt noch bei uns gebräuchlich ist, daß bei Ertheilung

---

1) Const. ap. II. 18. — 2) De baptism. cont. Donat. V. 20.

r Priesterweihe nicht nur der Bischof, sondern auch die übrigen
nwesenden Priester den zu Weihenden die Hände auflegen. Man
ird fragen, ob dieser Brauch auch in anderen Diözesen gefunden
erde, oder ob er sich auf Afrika beschränkt habe? Wenn wir die
postolischen Constitutionen und die Bußsatzungen der Concilien auf-
erksam durchlesen, werden wir wohl das Letztere behaupten müssen,
nn in den apostolischen Constitutionen und den Canonen der Con-
lien ist stets, wenn von Handauflegung oder Aufnahme der Büßer
sprochen wird, vom Bischof allein die Rede. Nirgends außer
frika geschieht Erwähnung dieser Sitte. Auch kann man die Frage
ifwerfen, ob dieser Gebrauch sich lange in der afrikanischen Kirche
halten habe? Da aber bereits das erste und zweite Concil von
arthago nichts mehr von ihm erwähnen, so ist es sehr wahrschein-
ch, daß er bald nach Cyprian schon wieder aus der kirchlichen
raxis verschwunden war.

Zur Erhöhung der Feierlichkeit, womit die Reconciliation öffent-
cher Büßer vorgenommen wurde, trug wesentlich auch der Umstand
ei, daß die Lossprechung, wenn nicht zwingende Gründe dieß ver-
inderten, während des öffentlichen Gottesdienstes ertheilt werden
ußte, und zwar, wie wir wissen, vom Bischofe in eigener Person.
Darum wird fast überall, wo wir das Verbot finden, daß Priester
ie Reconciliation eines Büßers nicht vornehmen dürfen, der Beisatz
icht vergessen sein, daß damit die feierliche Reconciliation während
es Gottesdienstes gemeint sei. So hat Papst Leo I., wie wir in
er vorhergehenden Abhandlung gesehen haben, den Landbischöfen
nterſagt, einen Büßer öffentlich während der Messe — publice in
Missa — zu reconciliren. Dasselbe Verbot haben die Väter des
weiten Concils von Carthago den Priestern eingeschärft, indem sie
erordnen, daß ebensowenig wie die Weihe des Chrismas und die
Einsegnung gottgeweihter Jungfrauen, den Priestern gestattet sein
önne, einem Büßer in öffentlicher Messe — in publica Missa —
die Reconciliation zu ertheilen [1]).

---

1) C. 3.

Diese Wahrheit, daß die feierliche Wiederaufnahme öffentlic Büßer während der heiligen Messe stattfand, ist von den verschied sten Seiten her so klar bezeugt, daß es höchst überflüssig wäre, we wir den Leser noch mit weiteren Beweisstellen belästigen wollt Wenn auch die alten Sakramentarien und Meßbücher, die den gan Ritus, wie er bei dieser feierlichen Reconciliation während der Me beobachtet wurde, ausführlich enthalten, nicht auf uns gekomm wären, so könnte aus vielen Aussprüchen der Väter und Büch jener Zeiten dieselbe Wahrheit mit der größten Gewißheit erwie werden. Eben wegen der großen Klarheit und der reichen Ma nigfaltigkeit der einschlägigen Zeugnisse ist auch noch nie ein Streit üb diese Frage ausgebrochen. Blos über eine Nebenfrage hat sich e kleiner Kampf entsponnen, indem man nämlich darüber ni ganz einig war, in welchem Theile der Messe die feierliche Au nahme der öffentlichen Büßer stattgefunden habe. Binterim un mit ihm wohl die meisten Alterthumsforscher sind der Ansicht, daß Reconciliation der Büßer zwischen der an die Vorlesung de Evangeliums sich anschließenden Predigt und dem darauf folge den Offertorium vorgenommen worden sei. Damit stimmt i Allgemeinen auch Morinus überein, nur mit dem Unterschied daß er glaubt, in wenigen Diöcesen habe man von diesem allg meinen Gebrauche eine Ausnahme gemacht und die Reconciliatio theils vor und theils nach diesem Theile der Messe vorgenomme Binterim scheint die einschlägige Abhandlung des Morinus nicht gan vollständig oder aufmerksam durchgelesen zu haben, sonst würd er dem französischen Gelehrten nicht ganz allgemein den Vorwur machen, daß er die Reconciliation in die Mitte der Messe setz. Morinus sagt ausdrücklich, daß nach der Regel die feierliche Au nahme der Büßer vor dem Offertorium geschah, und löst sogar die Schwierigkeiten, die man aus einem alten Ordo romanus gegen diese Thatsache erheben könnte. Was die Schriften Cyprians und des Optatus von Mileve Abweichendes enthalten, sieht er als Ausnahmen von der allgemeinen Regel an. Freilich hat er sich, was den Optatus anbelangt, bedeutend geirrt, was Binterim treffend nachgewiesen hat. Optatus sagt nämlich in einer

uf die Reconciliation der Büßer bezüglichen Stelle: „Inter
icina momenta dum manum imponitis et delicta donatis,
ιox ad altare conversi, dominicam orationem praetermittere
on potestis, et utique dicitis: Pater noster, qui es in coelis.“
Daraus hat nun Morinus den Schluß gezogen, die Reconciliation
er Büßer habe diesen Worten zufolge in der Mitte der Messe
attgefunden. Dagegen sagt aber Binterim mit Recht, daß in
er afrikanischen Liturgie das Pater noster gleich beim Beginn
er Missa fidelium gebetet wurde, so daß also die Worte des
Optatus den allgemeinen Gebrauch der Kirche in herrlicher Weise
ekräftigen. Die Stelle aus Cyprian, aus welcher Morinus ent-
ehmen zu müssen glaubt, daß die Reconciliation der Büßer erst nach
er heiligen Messe stattgefunden habe, ist nicht so klar, daß sie eine
ndere Auslegung nicht zuließe. Sie findet sich in Cyprians
Schrift von den Gefallenen, indem Cyprian daselbst sich folgender-
naßen äußert: „Ante expiata delicta, ante exomologesin factam
riminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacer-
lotis. . . . . pacem putant esse, quam quidam verbis fallacibus
enditant.“ Mit diesen Worten will aber Cyprian gewiß nicht die
Stufenfolge angeben, wie die Gefallenen wieder nach und nach ent-
ühnt wurden, sondern er sagt blos im Allgemeinen, daß Denjenigen
er Friede nicht gegeben werden könne, welche die Bedingungen zu
essen Erlangung nicht erfüllt haben, und diese Bedingungen zählt
r dann auch auf. Dazu gehört dann auch, daß der Büßer regel-
näßig beim Gottesdienste erscheine, sich die Hände auflegen und die
iturgischen Gebete, die für die Büßer bei jeder Liturgie gebetet
ourden, über sich verrichten lasse. Dieß drückt Cyprian mit den
Worten aus, der Büßer müsse sein Gewissen durch die Handaufleg-
ng und das Opfer des Priesters reinigen. Zudem können wir
ιoch andere Stellen namhaft machen, an denen Cyprian es ziemlich
eutlich auszusprechen scheint, daß die Reconciliation vor dem
Offertorium statt hatte. Da übrigens auch diese Stellen eine ent-
heidende Gewißheit zu geben nicht im Stande sind, so wollen wir
ieselben übergehen, und uns bescheiden, den Leser auf Binterim zu
erweisen, der zwei derartige Stellen in seine Denkwürdigkeiten auf-

genommen hat [1]). Es genügt uns schon, zu wissen, daß aus Cyprians Schriften kein Beweis für eine der allgemeinen kirchlichen Praxis entgegengesetzte Gewohnheit gezogen werden kann.

Wir nehmen demnach an, daß es allgemeiner Brauch der ganzen Kirche war, die feierliche Reconciliation der Büßer während der Messe, und zwar nach der Predigt und vor der Aufopferung zu ertheilen. Davon nehmen die Kirchenvorsteher oft Veranlassung, ihre Predigten vorzüglich an die Büßer zu richten und sie zu ermahnen, daß sie nach ihrer Wiederaufnahme ein recht gutes und erbauliches Leben führen sollen. So besitzen wir von dem Bischof Eligius noch mehrere Predigten, die er vor der Reconciliation öffentlich der Büßer gehalten hat. Nach ihrer Reconciliation nahmen die wiederaufgenommenen Büßer sogleich an der Opferung Theil und gingen wieder wie früher zur heiligen Communion. Daß das heilige Meßopfer, welches auf die Reconciliation der Büßer folgte, für diese selbst dargebracht wurde, zeigen uns die alten Meßbücher, in welchen nach dem Reconciliationsritus unmittelbar die Messe für die Büßer folgt. In Cyprians Schriften finden wir Andeutungen, daß diese Praxis damals auch in Afrika in Geltung war.

Nachdem wir diese nothwendigen Erörterungen vorausgeschickt haben, wollen wir nun den vollständigen Ritus, wie auf Gründonnerstag die feierliche Reconciliation ertheilt wurde, folgen lassen. Er ist einem Sakramentarium entnommen, das von Morinus unser ältestes genannt wird.

Ordnung für die öffentlichen Büßer.

Der Büßer tritt aus dem Platze, wo er seine Buße geübt hat, heraus und begibt sich in die Mitte der Kirche, indem er sich mit dem ganzen Körper auf die Erde niederwirft. Dann trägt der Diacon mit folgenden Worten seine Bitte vor: Herangenaht ist, ehrwürdiger Bischof, die angenehme Zeit, der Tag der göttlichen Erbarmung und des menschlichen Heiles; denn der Tod findet seinen Untergang und das Leben nimmt seinen Anfang.

[1]) 2. p. 313. u. ff.

enn in dem Weinberge des Herrn der Heerschaaren die Pflanzng neuer Rebzweige derart zu geschehen hat, daß der Fluch s Alterthums ausgerottet wird. Obgleich nämlich keine Zeit r reichlichen Güte und Liebe Gottes entbehrt, so ist doch jetzt e Nachlassung der Sünden durch seine Nachsicht ausgedehnter ıd durch seine Gnade die Aufnahme Derjenigen umfassender, e wiedergeboren werden. Wir mehren uns durch Diejenigen, e wiedererzeugt werden sollen, wir wachsen durch die Zurückgehrten. Die Wasser waschen, es waschen auch die Thränen.)aher ist Freude über die Aufnahme der Berufenen, Frohlocken ber die Lossprechung der Büßenden. Daher kommt es, daß eine Heerde flehentlich, nachdem sie durch Mißachtung der himmschen Gebote und Uebertretung der guten Sitten in verschiedenrtige Vergehen gefallen ist, demüthig und niedergeworfen mit em prophetischen Worte zum Herrn schreit: Ich habe gesündigt, abe ruchlos gehandelt, ich habe Unrecht gethan, erbarme dich meiner, o Herr! indem sie das Wort des Evangeliums nicht ergebens hörte: Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet verden. Sie hat, wie es geschrieben steht, das Brod der Schmeren gegessen, mit Thränen ihr Bett genetzt, ihr Herz in Trauer ezüchtigt und ihren Leib im Fasten, um die Gesundheit der Seele, die sie verloren hatte, wieder zu erlangen. Sie hat also los die einzige Zuflucht der Buße, die den Einzelnen nützt und Allen insgesammt zu Hilfe kommt.

Indem sie nun so durch soviele Beispiele zur Uebung der Buße aufgemuntert wird, ruft sie, o ehrwürdiger Bischof, im Angesicht der seufzenden Kirche aus, und spricht: Meine Uebelthaen erkenne ich, und mein Vergehen ist stets wider mich. Wende dein Angesicht von meinen Sünden und tilge meine Missethaten. Gib mir wieder die Freude meines Heils und stärke mich in deinem rechten Geiste!

Während sie so betet, und die Barmherzigkeit Gottes mit betrübtem Herzen anruft, fährt der Archidiacon wieder fort und spricht: Stelle wieder her in ihm, apostolischer Oberpriester, was immer in ihm unter Einflüsterung des Teufels verdorben wurde,

und durch die schützenden Verdienste deiner Gebete stelle den Menschen durch die Gnade der göttlichen Wiederversöhnung in die Nähe Gottes, damit er, der vorher in seinen Verkehrtheiten sich mißfiel, sich von nun an Glück wünsche, daß er nun wieder, nachdem der Urheber des Todes besiegt ist, Gott wohlgefällt im Lande der Lebendigen.

Hierauf wird vom Bischofe oder einem anderen Priester eine Ermahnung gehalten, daß der Büßer nicht wieder durch Rückfall Dasjenige wiederhole und zurückrufe, was er durch seine Buße abgewaschen hat. Nun folgen die Reconciliationsgebete.

Sei, o Herr, bei unseren Gebeten, und erhöre mich gnädig, der ich zuerst deiner Barmherzigkeit bedürftig bin; und Denjenigen, den du nicht nach Auswahl des Verdienstes, sondern durch ein Geschenk deiner Gnade zum Diener dieser Verrichtung aufgestellt hast, gib Vertrauen zur Vollbringung deines Amtes, und wirke selbst in unserem Verdienste, was deiner Liebe zukommt. Durch den Herrn .... Verleihe, wir bitten dich o Herr, diesem deinem Diener eine würdige Frucht der Buße, damit er deiner heiligen Kirche, von deren Unversehrtheit er durch Sündigen abgewichen war, seiner Vergehen ledig durch Erlangung der Nachlassung wieder zurückgegeben werde. Durch den Herrn.... O Gott, du gütigster Urheber des menschlichen Geschlechtes und dessen barmherzigster Wiederhersteller, der du den Menschen, welcher durch den Neid des Teufels von der Ewigkeit verworfen war, durch das Blut deines einzigen Sohnes wieder erkauft hast, erwecke zum Leben diesen deinen Diener, dessen Tod du nimmer mehr verlangst; und da du den Verirrten nicht verlässest, nimm an den Gebesserten. Lasse, wir bitten dich o Herr, die thränenvollen Seufzer dieses deines Dieners deine Liebe rühren. Heile seine Wunden, reiche dem Liegenden deine heilbringende Hand, damit nicht deine Kirche in irgend einem Theile ihres Leibes verheert wird, auf daß deine Heerde keinen Schaden leide, der Feind nicht frohlocke über einen Schaden deiner Familie, und auf daß von dem im heilsamen Bade Wiedergeborenen der Tod nicht zum zweiten Male Besitz nehme. Vor dir also, o Herr, gießen wir unsere flehentlichen Gebete und das Weinen unseres Herzens

s, schone den Bekennenden, damit er, wie er in dieser Sterblichkeit
ne Sünden mit deiner Hilfe beweint, ebenso am Tage des
chtbaren Gerichtes dem Urtheile der ewigen Verdammniß ent-
ht; und damit er nichts erfahre, was in der Finsterniß schreckt,
is in der Flamme zischt, daß er von dem Wege des Irrthums
f den Pfad der Gerechtigkeit zurückgekehrt, nicht mehr verwun-
t werde, sondern unversehrt und ewig ihm bleibe, was deine
nade ihm gewährte und deine Barmherzigkeit wieder herstellte.
urch unsern Herrn....

Ebenfalls zur Lossprechung eines Büßers. Allmächtiger,
viger Gott, erlasse diesem deinem beichtenden Diener gemäß
einer Liebe seine Sünden, damit ihm die Schuld seines Gewis-
ns zur Strafe nicht mehr schade, als die Nachsicht deiner Liebe
ır Verzeihung ihm nützt. Durch den Herrn... Allmächtiger
nd barmherziger Gott, der du die Nachlassung der Sünden in
me schnelle Beicht verlegt hast, stehe bei den Gefallenen, erbarme dich
Derer, die gebeichtet haben, damit Diejenigen, welche die Kette der
Vergehen umstrickt, die Erbarmniß deiner Liebe löse. Durch....
O Gott, der du die Herzen Derjenigen reinigst, die
ir bekennen, und die Gewissen, die sich anklagen, von jeder
Fessel des Unrechtes lösest, gib Nachlassung den Schuldigen, ver-
eihe Arznei den Verwundeten, daß sie nach empfangener Nach-
assung aller Sünden in deinen Sakramenten mit reiner Andacht
ortan verharren und an der ewigen Erlösung keinen Schaden
eiden. Durch... Allmächtiger und barmherziger Gott, der du
die Nachlassung der Sünden... O Gott, der du die Herzen
Derjenigen reinigst, die dir bekennen [1])..."

Zur Ergänzung der hier beschriebenen Ceremonien wollen
wir noch Einiges aus dem sogenannten Ordo Romanus beifügen.

Nachdem die Büßer von dem Archidiacon im Vorhofe der
Kirche versammelt worden sind, bittet er den Bischof, der vor der
Kirchenpforte sitzt, um Wiederaufnahme derselben. Hat der Archi-
diacon seine bezügliche Bitte vollendet, dann stimmt der Bischof die
Antiphon an: Kommet her — Venite! wobei auf den Ruf des

1) Mor. p. 696.

Diacons sich Alle auf die Kniee niederwerfen. Hierauf singt der Bischof die nämliche Antiphon zweimal: Kommet her, Kommet her! und wiederum fallen Alle auf die Kniee. Die Büßer bewegen sich knieend etwas näher zum Bischof. Wenn zum dritten Male und dreimal die Antiphon erschallt: Venite, venite, venite, dann werfen sich Alle zum drittenmale nieder und die Büßer bleiben so lange liegen, bis der Bischofe sich von seinem Sitze erhebt und dem Diacon ein Zeichen gibt, daß er sie aufstehen heißt. Darauf stimmen die Cleriker den Psalm an: Benedicam Dominum in omni tempore... Mittlerweilen nehmen die übrigen Gläubigen die Büßer bei der Hand und übergeben sie dem Archidiacon, dieser führt sie zum Bischof und mit diesem gehen sie nun in das Innere der Kirche. Im Schiffe derselben angekommen, werfen sie sich wieder anf den Boden, worauf die Reconciliationsgebete folgen.

Wir wollen dem Leser auch ein Absolutionsgebet mittheilen, womit ein Büßer, der plötzlich in Todesgefahr kam, losgesprochen werden soll: „Demüthig, o Herr, flehen wir deine Majestät an, daß du deinem Diener N., der von dem langen Schmutz der Buße entstellt ist, deine barmherzige Verzeihung schenken wollest, daß er nach Wiedererlangung seines hochzeitlichen Kleides, zur königlichen Tafel, von der er ausgeschlossen worden war, eingehen darf. Durch Jesus Christus [1]). . . .“

In Sakramentarien aus späteren Zeiten findet sich nach den Reconciliationsgebeten die Bemerkung, daß der Bischof die losgesprochenen Büßer umarmt und zum Mittagessen einlädt.

Wir wollen nicht verfehlen, den Leser auf den Bericht des Sozomenus vom Bußpriesterthum aufmerksam zu machen, den wir unserer Abhandlung über diesen Gegenstand einverleibt haben. Derselbe spricht sich über die Praxis aus, die in der römischen Kirche gegen die öffentlichen Büßer geübt wurde, und enthält in der That nichts, was nicht auch in dem soeben angeführten Ritual der Hauptsache nach enthalten wäre.

Nun werden wir auch im Stande sein, die Art und Weise

¹. p. 539. sqq.

ıſzufinden, wie bei der Privatbuße die Losſprechung ertheilt urde. Der erſte und bedeutendſte Unterſchied zwiſchen der Recon- liation öffentlicher Büßer, die für canoniſche Vergehen büßten, ıd ſolchen, die insgeheim einem Prieſter geringere Sünden ·beichtet hatten, beſtand wohl darin, daß die öffentlichen Büßer ı einem beſtimmten Tage, in der römiſchen Kirche am Gründon- :rſtag, losgeſprochen wurden, während die Anderen in der Regel e Losſprechung ſogleich nach abgelegter Beicht erhielten. In :eſem Falle ſchrieb der Prieſter, wie Origenes ſagt, die Arznei ›r und ertheilte nach gegebener Vorſchrift die Nachlaſſung.' Er ıartete nicht mit der Losſprechung, bis die Wunde ganz geheilt ıar, weil ſie nicht tödtlich ſchien, ſondern überließ die fernere Inwendung der Arzneimittel dem Bußeifer des Pönitenten.

Einen anderen Unterſchied zwiſchen der Reconciliation öffent- cher Büßer und der Reconciliation der Privatbuße werden wir arin erblicken, daß die feierliche Reconciliation der öffentlichen Büßer während des öffentlichen Gottesdienſtes vorgenommen ›erden mußte, während bei der Privatreconciliation jede beliebige Zeit gewählt werden konnte. Doch hat ſich im Laufe der Jahrhunderte der Gebrauch ausgebildet, daß die geheimen Büßer ich vor dem Gottesdienſte reconciliren und das heilige Opfer, ›ie dieß bei der feierlichen Reconciliation der öffentlichen Büßer eſchah, für ſich darbringen ließen.

Ueberhaupt, „wenn du dir den Ritus der privaten Reconci- iation im Geiſte vorſtellen und dir ein Bild davon machen willſt, o nimm von der öffentlichen hinweg, was auf die Feierlichkeit Bezug hat, wie die Sitte, daß der Biſchof mit ſeinem Clerus vor ›em Thore der Kirche ſitzt, die dreimalige Wiederholung der vom Clerus geſungenen Antiphon „Venite," die Kniebeugungen der Büßer und Derjenigen, die dabei ſtehen, die Vorführung der Büßer durch den Archidiacon mit den Worten: Gekommen iſt, o ehr- würdiger Biſchof, und Anderes dieſer Art; ſtelle dir einen einzelnen Menſchen vor Augen, der vor einem Prieſter in der Kirche kniet, indem ſie abwechſelnd miteinander mit gedämpfter Stimme den Pſalm Miserere beten oder einige andere Pſalmen ſammt Verſikeln

und Responsorien und den Gebeten, die bei der öffentlichen Reconciliation gesprochen zu werden pflegen, entweder alle oder nach Lage der Verhältnisse einen Theil derselben. Dann stelle dir vor, wie der Priester über den Büßer, der sich niedergeworfen hat, jene Gebete spricht, die wir bei der Beschreibung der öffentlichen Reconciliation aufgeführt haben, und du hast ein Bild von der geheimen Lossprechung [1]."

Mit Recht wird aber der Leser nun die Frage aufwerfen, ob wir von der orientalischen Kirche kein Rituale der Reconciliation öffentlicher Büßer besitzen, da wir bis jetzt blos von solchen gesprochen haben, die der lateinischen Kirche eigen sind. Darauf müssen wir antworten, daß wir in der That nicht im Besitze eines solchen Rituals der morgenländischen Kirche sind. Doch dürfen wir mit Recht behaupten, daß auch im Orient, so lange die öffentliche Kirchenbuße dort bestand, der Ritus, wie die öffentliche und feierliche Reconciliation ertheilt wurde, mit dem der abendländischen Kirche im Wesentlichen derselbe war. Wir glauben dieß vorzüglich deßwegen, weil, je höher wir in das christliche Alterthum hinaufsteigen, die Harmonie der Einzelkirchen in Fragen der Disciplin immer größer wird. Auch ist der Ritus bei Ertheilung der Privatreconciliation in den orientalischen Bußbüchern, die dem Patriarchen Johannes Jejunator und dem Johannes Monachus zugeschrieben werden, unwesentliche Punkte abgerechnet, derselbe, wie ihn die lateinischen Bußbücher zeichnen. Denn zum Wesen einer Ceremonie oder hier insbesondere der Reconciliation kann es doch gewiß nicht gehören, ob dieser oder jener Psalm gebetet, das Kyrie eleison dreimal oder einmal oder öfter gesprochen, diese oder jene Gebete oder Versikeln oder Anderes gebetet werden.

Uebrigens gereicht es uns zu großer Freude, daß uns der unermüdliche Eifer des Herrn Professors Dr. Denzinger zu Würzburg in den Stand gesetzt hat, den Leser von einem orientalischen Rituale Einsicht nehmen zu lassen, das den Ritus der Reconciliation eines

---

[1] p. 698.

bgefallenen oder Häretikers enthält. Es gehört der Nestoriani-
hen Sekte an und ist geordnet von dem Patriarchen Jesujabus,
er in der Mitte des siebenten Jahrhunderts lebte. Zuerst scheint
s, nach den beigefügten Bemerkungen des Herrn Dr. Denzinger,
los bei der Reconciliation derjenigen Büßer angewendet worden
1 sein, die vom Glauben abgefallen waren. Später wurde es
ber auch bei der Reconciliation der Häretiker und überhaupt
ller Derjenigen angewendet, die in schwere Sünden gefallen
waren. Seine wesentlichen Theile enthalten nach dem Urtheile
es gelehrten Herausgebers unzweifelhaft den Ritus der altkirch-
ichen Bußdisciplin. Das Rituale trug die Aufschrift:

)rdo reconciliationis poenitentium compositus a Mar Joschuaiabab Catholico.

Accedit Sacerdos simulque diaconi ad portam cancellorum aut altare: et accedit, qui reconciliandus est, coram altari: tum incipiunt Pater noster. Converte me. Imaginem tuam. Incipiuntque Psalmum. Ad te levavi oculos meos. Adulterae. Responsorium. Peccatoribus et publicanis. Domine cognovisti. Domine super fundamentum petrae. Lauda. Publicanos et meretrices. Mundus. Pater misericors. Canon. In multitudine etc. Miserere mei Deus tamquam pater filiorum suorum peccatorum, qui non permittis, ut moriantur in iniquitatibus suis: miserere mortalis conditionis nostrae peccatis obnoxiae, Christe salvator meus, idcirco enim miserunt te (ad nos) miserationes tuae coelestes: miserere mei secundum misericordias tuas et ero (tibi) tamquam gloria, Domine. Cum eo qui etc. alta voce, et qui aperuit portas poenitentiae. Oratio. Affluant, Domine et Deus noster, benedictiones tuae, Domine.

Tunc accedit qui reconciliatur, et imponit sacerdos manum suam super caput ejus: et recitat super eum hanc orationem submissa voce. Deus noster, bone et plene misericordia, cujus gratia et miseratio super omnia effusa est: effunde, Domine, clementiam benignitatis tuae super servum tuum istum, et transmuta illum per spem integrae renovationis ad vitam

gratiae. Innova in illum Spiritum tuum Sanctum, in quo obsignatus est ad diem salutis: et munda illum per clementiam tuam ab omni macula; dirige quoque gressus morum ejus, in semitas justitiae: et cum Sanctis Ecclesiae tuae fac illum participem firmae spei adoptionis majestatis tuae suavitatisque mysteriorum tuorum vivificantium. Robora illum auxilio miserationum tuarum, ad custodienda praecepta tua; ad perficiendam voluntatem tuam, et ad confitendum, adorandum et laudandum nomen tuum sanctum, semper, omnium Domine.

Si reconciliandus fidem abnegavit, sacerdos ungit eum oleo in fronte dicens: Signatur, sanctificatur et innovatur X in nomine Patris etc. Si autem non voluntarie et per ignorantiam, non signatur oleo, sed tantum manu Sacerdotis. Deinde accipit communionem et absolutus est [1]).

Es kann dem aufmerksamen Leser nicht entgangen sein, daß der Gebete, welche die Aufschrift tragen: Gebete zur Reconciliation des Büßers, mehrere sind, und man möchte deßhalb gewiß gern wissen, welches von diesen Gebeten eigentlich die Lossprechung des Büßers enthält, oder ob vielleicht alle diese Gebete zumal um den Büßer von seinen Sünden zu befreien, vom Priester gesprochen werden müssen. Die Untersuchung dieser Frage, die noch manche andere Punkte in sich schließt, soll der nun folgenden Abhandlung vorbehalten sein.

Fünftes Kapitel.

Die Absolutionsformel.

„Eine Vorschrift des Herrn habe ich nicht."
1. Kor. 7, 25

„Was immer ihr binden werdet auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel, und was immer ihr lösen werdet auf Erden, wird auch im Himmel gelöset sein." „Wie mich der Vater gesandt hat, also sende ich auch euch. Und da er dieß

---

[1]) etc. p. 467.

sagt hatte, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Nehmet hin
n heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind
: erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten[1]."

Daß der Herr mit diesen Worten seinen Aposteln und deren
achfolgern die Vollmacht gegeben habe, den Menschen die Sünden
ichzulassen, wird weder von einem katholischen Theologen noch über-
aupt von irgend Jemand, sofern er nur den christlichen Namen nicht
it Unrecht trägt, geläugnet werden. Auch darüber hat sich von
:r Wiege der Kirche an bis auf den heutigen Tag noch kein
Streit erhoben, daß der Herr an keiner der beiden von uns an-
eführten Stellen oder sonst irgendwo den Aposteln gewisse Worte
orgeschrieben habe, mit denen sie in den einzelnen Fällen ihr
rtheil über Vergebung oder Behaltung der Sünden aussprechen
ollten. Daraus machen wir den Schluß, daß es Christus den
Aposteln oder, wie man zu sagen pflegt, seiner Kirche über-
assen habe, eine Bestimmung darüber zu treffen, in welche
Ausdrucksweise sie ihre deßfallsigen Urtheile einkleiden wollte.

Nun konnte aber die Kirche, wenn ihr die Entscheidung
hierüber freigestellt war, zwischen einer dreifachen Ausdrucksweise
wählen. Denn man kann, wie die Gelehrten behaupten, ein
Urtheil in einer dreifach verschiedenen Form, in befehlender, bit-
tender und anzeigender Weise aussprechen. Würde der Bischof
oder Priester befehlsweise sein Urtheil einem Sünder gegenüber
aussprechen, so würde er sagen: Dieser Büßer hier werde losge-
sprochen, dieser Büßer bleibe gebunden. Bittweise würde er sich
etwa so ausdrücken: Wir bitten dich, o Gott, erbarme dich dieses
Büßers und erlasse ihm seine Sünden. In der anzeigenden Art
aber würde das Urtheil einfach lauten: Ich spreche dich los von
deinen Sünden. Welche von diesen drei Arten wird nun die
Kirche gewählt haben?

Gleich von vornherein werden wir zugestehen müssen, daß
die befehlende Ausdrucksweise — modus imperativus — für
einen richterlichen Ausspruch in Sachen der Sündenvergebung
sich nicht recht eigne. Denn der Befehl des Priesters, diesen

[1] Matth. 18.; Joan. 20.

Sünder zu lösen oder zu binden, wäre an Gott gerichtet. Und für einen Menschen ziemt es sich doch keineswegs, daß er Gott befehle. In bittender Weise dagegen — modo deprecativo oder deprecatorio — wird der Priester sein Urtheil bei der Sündenvergebung recht gut ausdrücken können, ohne daß er dadurch dem richterlichen Charakter seines Ausspruches Eintrag thäte. Denn wenn der Priester auch sprechen würde: Wir bitten dich, o Herr, erlasse diesem Büßer seine Sünden, so läge darin stillschweigend schon eingeschlossen, daß der Priester die Sünden bereits vergeben habe und daß nun Gott im Himmel dieses Urtheil bestätigen möge. Einen Unwürdigen wird der Priester eben niemals als der göttlichen Verzeihung würdig hinstellen. Sobald er daher sein Gebet über den Büßer verrichtet, hat er sein Urtheil über ihn schon ausgesprochen. Dieß ist die Meinung aller Theologen. Unstreitig aber ist die anzeigende Weise — modus indicativus: — Ich spreche dich los von deinen Sünden, die passendste für den richterlichen Spruch des Priesters. Das hat auch der „Engel der Schule" schon behauptet und hat sogar gemeint, daß eine andere Formel gar nicht zulässig sei, und wenn Jemand etwa die bittweise zu ertheilende Lossprechung befürworten wollte, so trug er damit eine leichtfertige, vorurtheilsvolle, beinahe irrthümliche Meinung vor. Thomas sagt dieß in seinem Werkchen, das er eigens über die Form der Lossprechung geschrieben hat, und gewiß würden wir ihm von ganzem Herzen beistimmen, wenn es sich bei der vorliegenden Frage blos um den Einen Punkt handelte, ob diese oder jene Form der Lossprechung dem Wesen des Bußsakramentes am Entsprechendsten sei. Da wir aber zu untersuchen haben, welche Ausdrucksweise die alte Kirche gewählt habe, so können uns hier keine Gründe nützen, die aus dem Wesen der Sache entnommen sind, auch wenn sie noch so scharf und schlagend wären, sondern nur allein die Geschichte kann uns in diesem Falle eine befriedigende Auskunft geben. Bei dieser werden wir also eine Nachfrage anstellen müssen. Wir wollen sogleich damit beginnen.

Die Wanderung aber, die wir zu diesem Zwecke durch die

enkmäler der alten Kirche hindurch machen müssen, wollen wir,
e wir dieß schon einigemal gethan, an der Hand des alterthums-
ndigen Morinus antreten. Dieser große Gelehrte nun, dem die
eschichte der kirchlichen Bußdisciplin auf ewige Zeiten zum größten
anke verpflichtet bleiben wird, hat in seinem allzeit brauchbaren
erke über die Verwaltung des kirchlichen Bußsakramentes den un-
nstößlichsten Beweis geliefert, daß die lateinische Kirche bis zur
litte des dreizehnten Jahrhunderts, die griechische Kirche aber un-
iterbrochen in bittender Weise — modo deprecativo — die Los-
rechung ertheilt habe. Zum Belege dieser Wahrheit ruft er ein
des Jahrhundert der kirchlichen Geschichte einzeln in die Schranken,
id die manigfachen Stellen, die er aus den Schriften der Väter
id kirchlichen Schriftsteller, die in den einzelnen Perioden dieser
eiträume schrieben, ausgezogen hat, sind so bündig und so klar,
iß kein unbefangener Leser seiner Ansicht die Zustimmung versagen
inn. Wir wollen blos die wichtigsten der Beweisstellen ausheben,
e Morinus in so reicher Auswahl gesammelt hat. Sie werden
ier schon genügen, um das, was wir gesagt haben, in vollständig-
er Weise zu rechtfertigen. Die lateinische Kirche soll den Anfang
tachen.

Die Aufzählung der von ihm gesammelten Aussprüche von
ätern und Schriftstellern dieser Kirche leitet der berühmte Orato-
aner mit folgenden Worten ein, die viel zu wichtig sind, als daß
ir sie hier mit Stillschweigen übergehen dürften. Morinus sagt:
Daß die gewöhnliche Formel der Absolution oder Reconciliation der
üßer deprecatorisch war,, bezeugen alle kirchlichen Denkmäler des
lterthums, soviel ich ihrer gelesen oder davon gehört habe, bis zum
reizehnten Jahrhunderte. In fast allen alten Ritualbüchern ist
er Ritus des Besuches und der Beicht der Kranken enthalten, und
bsonderlich auch Derjenigen, die in den letzten Zügen liegen. Aber
i jedem dieser Riten ist Alles, was auf die Reconciliation Bezug
at, deprecatorisch. Einige von den älteren und neueren Schola-
ikern haben durch scholastische Gründe diese Formel mißbilligt, aber
ch habe keinen gelesen, der seine Mißbilligung auf eine Autorität
estützt hätte, die älter als das bemerkte Jahrhundert wäre. Selbst die

neueren, die sich mit größerem Fleiß als die älteren auf das St[udium]
der Väter und Concilien verlegen, wenn sie auch manchmal im A[ll]
gemeinen als Hauptgrund für die neue Praxis den alten Bra[uch]
angeben, sind doch zufrieden, dieß gesagt zu haben, ohne d[aß]
sie es mit irgend einem Zeugnisse unterstützen. Ich will [dir],
lieber Leser, nicht verhehlen, daß ich in einem oder dem ander[n]
alten Rituale und in einigen neueren eine oder die andere indica[tive]
Formel, unter zehn oder zwölf deprecatorische gemengt, gefund[en]
habe, von denen aber eine jede die Aufschrift „alia" über sich [ge]
schrieben hatte. Wir werden sie am gehörigen Orte mit Sorg[falt]
und gerne vorlegen: denn wir haben Schriftsteller und Handschrift[en]
sowohl herausgegebene als auch vorzüglich solche, die noch nicht her
ausgegeben sind, durchwandert, um zu erfahren, ob uns vielle[icht]
eine indicative Formel aufstieße. Nach dem dreizehnten Jahrhund[ert]
jedoch begann ich etliche Lehrer zu lesen, die vortrugen, daß die [indi]
cative Weise mit der deprecativen zu verbinden sei, damit, we[nn]
durch das Gebet des Priesters die Gnade erlangt ist, er den Bü[ßer]
dann um so sicherer durch die Worte: Ich spreche dich los . . . als
gerechtfertigt hinstellen kann." Die Nothwendigkeit dieser Ve[r]
einigung der deprecativen und indicativen Formel haben die Scho[la]
stiker noch außerdem durch mancherlei schöne Gründe zu rechtferti[gen]
gesucht, die wir aber füglich übergehen dürfen, weil es uns blos dar
um zu thun ist, zu erfahren, ob eine indicative oder deprecative Ab
solutionsformel und wie lange dieselbe in der Kirche gebräuchlich
war. Doch wird es von Nutzen sein, noch das Schlußwort des Mo
rinus zu hören, worin er seine Ansicht darüber ausspricht, wie die
indicative Formel allmälig die Oberhand über die deprecative erlang[t]
hat. „Da Anfangs [1]), sagt Morinus, die deprecative Formel be[i]
Allen im Gebrauche war, so wäre es weder sicher noch klug gewese[n],
wenn einzelne wenige Menschen sich dagegen hätten auflehnen
wollen; sie begnügten sich also damit, der deprecatorischen eine indi
cative Formel beizusetzen. In wenigen Jahren erstarkte die[se]

---

1) Er meint wohl damit das Zeitalter, da die Scholastik ihren A[nfang nahm]
p. 580.

einung so, daß es bei den Lehrern ausgemachte Sache war,
de Weisen müßten mit einander verbunden werden; die de-
ecative, damit durch das Gebet des Priesters der Büßer von
ott Hilfe erlangte, um hinreichend zum Empfange der Absolu-
n zerknirscht zu werden; die andere, damit der nun Zerknirschte
Wahrheit vom Priester losgesprochen werden könnte, und das,
as im Himmel gelöst war, auch auf Erden gelöst würde. Endlich
urde von Einigen die Erklärung aufgestellt, daß die deprecative
ormel gar nicht zum Wesen der Absolution gehöre, sondern blos
e indicative. Dadurch geschah es, daß Alle den gewöhnlichen
bsolutionsgebeten die indicative Formel beifügten, um wenigstens
is Sakrament nicht zweifelhaft zu spenden, was jedoch vor dem
erzehnten Jahrhundert noch nicht so allgemein war. Da aber
ese Gewohnheit immer mehr überhand nahm, so erklärten viele
nd berühmte Lehrer, daß die Absolution, die blos in deprecativer
Beise gegeben werde, keine Geltung habe. Nach meiner Meinung
anz mit Recht: denn nicht blos die Concilien oder die Entscheid-
ngen der Päpste können Gesetze für die Absolvirung der Sünder
orschreiben, deren Uebertretung die Absolution ungiltig macht,
ondern es kann dieses auch eine Gewohnheit, die auf gesetzliche
Beise, ohne daß der Papst sie mißbilligt, nach Aussprüchen
eiser Männer eingeführt worden ist." Mit diesen wenigen
Borten hat Morinus die Geschichte der Absolutionsformel in der
ateinischen Kirche gezeichnet. Suchen wir nun die Belege dazu
n den einzelnen Jahrhunderten.

In den Schriften der ältesten Väter, sei es nun, daß sie
inzeln über die Buße schrieben, oder auf Concilien vereint Buß-
atzungen feststellten, findet sich äußerst selten oder niemals eine
Formel verzeichnet, von der gesagt wäre, daß mit ihr den Büßern
die Lossprechung ertheilt werden müßte. Dagegen findet man
sehr häufig die Bemerkung, daß die Büßer durch die Gebete der
Priester losgesprochen werden, daß eigentlich Gott die Sünden
nachlasse und die Priester nur Vermittler oder Diener bei diesem
Geschäfte der Sündenvergebung sind. Zuerst werden Absolutions-

formeln in den Ritual- und Pönitentialbüchern [1]) aufgef... auf deren Benützung die Priester verwiesen werden, weil ... Bücher in ihren Händen sein mußten. Die Schriften der ... aber enthalten diese Formeln deßwegen nicht, weil sie in ... Hände kamen und man daher befürchten mußte, die Geheimnisse ... Sakramente zu entweihen und die Perlen den Schweinen vor... werfen. Wie besorgt man noch zu des Papstes Innocenz ... Zeiten war, nichts, was die Sakramente anbelangte, der Oeff... lichkeit preiszugeben, beweisen seine Worte, die er in einem Br... an den Bischof Decentius von Gubio niedergeschrieben hat: „Di... Worte kann ich aber nicht sagen, damit es nicht den Ansch... habe, ich wolle lieber verrathen, als auf eine Anfrage Antw... geben.“

Schon die bekannte Stelle im Briefe Jakobi, die von de... Beicht und heiligen Oelung handelt, gibt uns eine Andeutung, daß man zu damaliger Zeit die Lossprechung in fürbitten... Weise gegeben habe. Die Sünden werden, sagt der Apostel, d... das vielvermögende Gebet — deprecatio — der Priester ... erlassen.

Zu dem jungen Räuberhauptmann, dessen Geschichte ... aus Eusebius bereits bei einer anderen Gelegenheit erzählt habe... sagt der Apostel der Liebe, daß er durch seine Bitten — preci... — ihm die Nachlassung der Sünden von Gott verschaffen wer... Und diese Art, in der Weise eines Gebetes die Sünder loszu... sprechen, wie sie aus dieser Erzählung herausleuchtet, stimmt a... in ganz vorzüglicher Weise mit einer Aufforderung zusamme... die derselbe Apostel in seinem ersten Briefe niedergelegt ha... Man muß für Diejenigen beten, sagt er dort, die keine Sünde... die zum Tode ist, begehen. Daß aber unter diesem Beten die Ertheilung der Lossprechung zu verstehen ist, bezeugen die Väte... sowohl, die jener Zeit am nächsten stehen, als auch sogar di... Montanisten und Novatianer.

---

1) Unter den Ritualbüchern fassen wir hier auch die Sakramentarien, Pontificalien und überhaupt alle Schriftstücke zusammen, die auf den ...enst und die Spendung der Sakramente Bezug haben.

Nach der Vorschrift der apostolischen Constitutionen soll der ischof durch Handauflegung die Lossprechung ertheilen. Wir ssen aber, daß mit der Handauflegung allzeit ein Gebet vernden war nach dem Ausspruche Augustins: Was ist die Handflegung anderes als ein Gebet über den Pönitenten? Wir ben also auch hier die Praxis, daß die Absolution in Form nes Gebetes gegeben wurde.

Das Nämliche können wir von Tertullians Zeit behaupten. ur obengenannten Stelle aus dem ersten Briefe des Apostels ohannes schreibt er nämlich Folgendes: „Für Denjenigen, der ne Sünde zum Tode begeht, soll man nicht bitten, wenn man ler erkennt, daß der Bruder eine Sünde begeht, die nicht zum ode ist, soll man für ihn bitten, und das Leben wird ihm geährt werden, denn die Sünde, die nicht zum Tode ist, ist nachßbar. Wo also Bitte ist, da ist auch Nachlassung. Wo aber ine Bitte ist, da ist in gleicher Weise auch keine Nachlassung [1]).")a ist es gewiß klar genug ausgesprochen, daß das Gebet für den Sünder gleichbedeutend mit der Vergebung und Nachlassung seiner Sünden sei.

Ganz dasselbe deutet auch Cyprian uns an. Indem er sich ezwungen sieht, zu beweisen, daß die Lossprechung des Priesters eine Wirkung haben könne, wenn der Büßer die nothwendigen Bedingungen zur Erlangung derselben nicht erfülle, beruft er sich uerst auf einige Stellen aus dem alten Testament, wo die Füritten frommer Männer bei Gott keine Erhörung finden. So agt nämlich der Herr einmal zu Jeremias: „Bete nicht für dieses Volk und verlange nicht für sie in Bitte und Gebet, denn ich will sie nicht erhören zur Zeit, da sie mich anrufen werden." Dieses vorausgeschickt redet er dann die Gefallenen, die ohne vorhergegangene gesetzmäßige Buße die Lossprechung erhalten zu können glaubten, also an: „Ich bitte euch, meine Brüder, füget euch heilsamen Mitteln, gehorchet besseren Rathschlägen, vereinigt euere Thränen mit den unsrigen, mit unseren Seufzern verbindet

1) De pudic. c. 2.

die eurigen. Wir bitten euch, auf daß wir Gott für euch bitten können; unsere Gebete richten wir zuerst an euch, durch welche wir Gott für euch bitten, daß er sich erbarme [1]." Das Beten und Bitten der Priester hat also auch hier dem Zusammenhange zufolge dieselbe Bedeutung wie lossprechen und vergeben.

Wie von Tertullian und Cyprian so werden wir auch von Pacian belehrt, daß die Bitten der Priester für die Büßer gleichbedeutend sind mit der Lossprechung, die sie ihnen ertheilen. Wer ein regeres Interesse an dem Gegenstande hat, den verweisen wir auf Morinus [2]), welcher manche Stellen aus den Schriften dieses alten Vaters ausgezogen hat, die aber fast ganz gleichlautend sind mit den von uns aus Tertullians und Cyprians Schriften angeführten.

Von dem heiligen Ambrosius besitzen wir eine sehr schöne Stelle, in welcher nicht blos ausgesprochen ist, daß die Lossprechungsformel ein Gebet war, sondern auch, daß die Absolution im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ertheilt wurde. Es ist kein Zweifel, sagt der fromme Lehrer, daß der heilige Geist die Sünden erläßt, da der Herr selbst gesagt hat: „Empfanget den heiligen Geist, Denen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen. Siehe also, daß durch den heiligen Geist die Sünden vergeben werden. Die Menschen aber leisten bei der Sündenvergebung ihren Dienst, nicht aber üben sie das Recht irgend welcher Gewalt aus. Und auch nicht in ihrem, sondern im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes werden die Sünden nachgelassen. Diese bitten, die Gottheit läßt nach [3])"

Auch der große Kirchenlehrer Hieronymus hat uns in einer zwar kurz hingeworfenen aber doch immerhin deutlichen Bemerkung darüber aufgeklärt, daß die Lossprechung in Form eines Gebetes ertheilt wurde. Er legt die verschiedenen Erklärungen jenes Verses im achtundzwanzigsten Psalm vor: „Die Stimme des Herrn zerhaut die Feuerflamme," und fügt dann die Worte

---

1) De lapsis. — 2) C. l. VIII. 8. — 3) De Spir. s. III. 19.

i, die für uns von Interesse sind: „Fast täglich zerhaut er in nem Jeden von uns die Flamme der Leidenschaft durch die eicht und die Gnade des heiligen Geistes, er macht sie nämlich urch das Gebet des Priesters schwinden: wie wir lesen, daß ott durch Aaron in der Wüste gethan hat." Er spielt hier auf nen Vorgang an, der im Buche Numeri[1]) erzählt wird, wo, wischen Todten und Lebenden stehend, Aaron für das Volk flehte nd die Strafe aufhörte.

Am Klarsten jedoch unter allen Vätern der lateinischen Kirche at der berühmte Bischof von Hippo, der Schüler des frommen mbrosius, uns die Versicherung gegeben, daß die Lossprechung u seiner Zeit, wir dürfen keck sagen, in der ganzen abendländichen Kirche in Form eines Gebetes ertheilt worden ist. Er agt ausdrücklich, daß die Sünden der Büßer durch die Gebete er Priester vergeben werden, wie er dieß außer anderen Stellen n dem dritten Buch von der Taufe gegen die Donatisten thut. Dort spricht er nämlich davon, daß nicht blos die Lossprechung er guten, sondern auch der schlechten Priester wirksam sei, und agt: „... Es werden auch die Sünden Derjenigen gelöst, welche nicht durch eine Taube, sondern durch einen Habicht getauft weren, wenn sie nur zu jenem Sakrament mit dem Frieden der atholischen Einheit herantreten. Wenn sich das aber so verhält, warum sollen nicht auch durch die Gebete derselben, wenn Jemand von der Häresie oder dem Schisma zum katholischen Frieden zurückkommt, die Sünden desselben gelöst werden?" Wir brauchen wohl kaum zu erinnern, daß Augustin unter der Taube den guten, unter dem Habicht den in Sünden befangenen Priester verstanden hat. Beide können gültig taufen, also können auch beide giltig durch ihre Gebete lossprechen. Wenn es nun hieraus schon klar ist, daß zu Augustins Zeit die deprecative Absolutionsweise gebräuchlich war, so gibt er uns doch noch andere ganz augenscheinliche Beweise für diese Wahrheit, über welche wir gleich nachher das Nöthige bemerken werden.

1) Num. 16, 49.

Aus den Briefen des großen Papſtes Leo haben wir ſch
oftmals die Thatſache entnehmen können, daß er den Prieſter de
Fürbitter — precator — nennt, der bei Gott für die Sünde
der Büßer eintritt. Ein andermal ſagt er, daß der Sünder di
Verzeihung Gottes nicht anders als durch die Bittgebete — sup-
plicationibus — des Prieſters erlangen kann.

Dieſen Vätern reiht ſich in gleicher Weiſe auch der Biſch
Eligius an, der am Ende ſeiner achten Homilie, die er am Grün-
donnerſtag hielt, uns das Verſprechen gibt, daß wir das ewig
Leben erlangen werden, wenn wir gebeichtet und würdige Früch
der Buße hervorgebracht haben, und wenn wir durch die Gebe
der Heiligen losgeſprochen ſind [1]).

Daß auch noch ſpäter, im neunten Jahrhundert, die Losſprech-
ung in deprecativer Form ertheilt wurde, bezeugen uns das
zweite Concil von Aachen (817) und andere germaniſche Con-
lien, ſowie insbeſondere in ganz ausführlicher Weiſe die Capitu-
larien der fränkiſchen Könige. Das erwähnte Concil von
Aachen ſagt: „Wenn etwa ein ſündiger oder laſterhafter Menſch
erſcheint, ſoll der Prieſter ſehen, wie er ihn beſſert. Wenn er
aber von einer Krankheit überfallen iſt, ſo ſoll er weder der Beicht
und des prieſterlichen Gebetes, noch der Salbung mit geweihtem
Oel durch des Prieſters Nachläſſigkeit entbehren [2]).“

Die Capitularien Karls des Großen und Ludwigs des From-
men vergleichen nach dem Vorgange des Papſtes Gregor die Ab-
ſolution eines Sünders mit der Auferweckung des Lazarus. Wie die
Jünger den Stein vom Grabmale wegwälzten und die Leichentü-
cher von Lazarus wegnahmen, „ſo löſen dieſe (die Prieſter) durch
ihre Bittgebete — supplicationibus — mit Hilfe des Herrn
und unter Begleitung des heiligen Geiſtes, der ſtets in ihnen
wirkſam iſt, durch Handauflegung die Feſſeln der Sünde [3]).“

Die übrigen Schriftſteller und Schriftwerke, die Morinus
aus den folgenden Jahrhunderten anführt, wollen wir übergehen,
um gleich auf den Biſchof Wilhelm von Paris zu kommen, aus

f. Mor. p. 535. — 2) Cap. 3.; c. 5. — 3) L. V. c. 62.

essen Schriften man ersieht, daß auch zu seiner Zeit noch die Lossprechung in deprecativer Weise gegeben wurde. Es war also damals, wenigstens in der Pariser Diöcese, die indicative Absolutionsformel noch wenig oder gar nicht im Gebrauch. In anderen Gegenden war dieß aber offenbar schon der Fall, wie uns Alexander von Hales, ein Freund des Bischofs Wilhelm von Paris bezeugt.

Vom heiligen Thomas wissen wir, daß zu seiner Zeit die indicative Absolutionsformel: „Ego te absolvo“ sich immer mehr Bahn brach und die deprecative Formel in etwa einem halben Jahrhundert schon fast ganz verdrängt hatte. Deßwegen konnten damals die Lehrer der Pariser Schule bereits den Satz vertheidigen, daß die Absolution, die nicht in der indicativen Weise — Ego te absolvo — ertheilt würde, keine Geltung habe. Nur in der Provence erhielt sich die deprecative Absolutionsformel etwas länger, indem Franziskus Mayron erzählt, diese Praxis sei erst zu seiner Zeit daselbst entfernt worden.

„Vielen, sagt Morinus, schien es hart, mit Schnelligkeit von einem Extrem in das andere zu fallen, daher nahmen sie eine Absolutionsformel an, die zwischen beiden in der Mitte stand.“ Die inneren Gründe, warum man dieses that und die Absolution indicativ und deprecativ zugleich ertheilte, haben uns Alexander von Hales und ihm nachfolgend, der heilige Vater Bonaventura sehr schön entwickelt. Der Erstere drückt sich hierüber folgendermaßen aus: „Der Priester ist vermöge der Schlüsselgewalt Mittler Gottes gegenüber den Menschen und Mittler des Menschen gegenüber Gott, daher steigt durch seine Vermittlung der Mensch zu Gott empor und so ist der Priester der Mund des Sünders, oder er spricht vom Sünder, und durch ihn steigt aber auch Gott zum Menschen herab, und so ist der Priester der Mund Gottes, indem er das Kostbare scheidet vom Gemeinen. Insofern er nun hinaufsteigt, erscheint er als Untergeordneter und Bittender. Insofern er herabsteigt, erscheint er als Oberer und Richter. Nach der ersten Erscheinungsart kann er Gnade erlangen und dazu ist er geeignet; nach der zweiten kann er in die Kirche wieder aufnehmen. Darum wird, zum Zeugniß dessen, in der Absolutions-

formel in deprecativer Weise ein Gebet vorausgeschickt und in in[dicativer] cativer Weise daran die Absolution geknüpft. Die Bitte erlangt [die] Gnade, die Absolution setzt sie voraus. Denn nie würde der Pr[ie]ster Jemand lossprechen, von dem er nicht voraussetzte, daß er v[on] Gott losgesprochen sei [1])."

Mit diesen soweit vorgetragenen Aussprüchen der Väter [und] kirchlichen Schriftsteller stimmen nun die Sakramentarien, Ritual- und Pönitentialbücher, sowie überhaupt alle hierher einschlägigen Werke, was die Formel der Lossprechung betrifft, in herrlicher Weise überein. „Denn du wirst darin — sagt unser treuer Gewährsmann Morinus — nichts Anderes bemerken als die deprecative Weise, ob du nun die öffentliche, oder die private und geheime Reconciliation im Auge hast, und ob dieselbe Gesunden oder Kranken oder Sterbenden, die in den letzten Zügen liegen, gespendet wird. Da nun aber alle Ritualbücher, Sakramentarien, Pontifical- und Pönitentialbücher, so viele ihrer nur immer sind, die vor dem dreizehnten Jahrhundert geschrieben wurden, uns keine andere als deprecative Formeln aufweisen, so kann man meiner Ansicht nach unmöglich behaupten, daß andere in der Praxis angewendet worden seien. Denn die Ritualien sind Bücher für den täglichen Gebrauch und enthalten die einzelnen Ceremonien und erklären die Verrichtungen, welche die Priester bei Spendung der Sakramente vorzunehmen verpflichtet sind, so daß demnach ein jeder Priester sie stets in Händen haben und benutzen mußte. Dieses wurde ihnen auch auf einzelnen Diözesansynoden nicht nur auf das Strengste eingeschärft, sondern bei den Visitationsreisen der Bischöfe und Archidiaconen wurde auch fleißig nachgeforscht, ob sie diese Verordnung befolgten. Wer möchte da glauben, daß Dasjenige, was auf die Eine Weise in diesen Büchern beschrieben war, auf eine andere Weise in der Praxis gethan worden sei? Oder daß Dasjenige, was die Hauptsache und der Kern von Allem war, übergangen, Nebensachen aber und was zum Wesen nicht gehörte, schriftlich verzeichnet worden seien? Oder, als ob die Priester die

[1]) ... IV. quaest. 21. membr. 1.

Messe in einer anderen Weise gefeiert hätten, als in den Meß-
 büchern und Sakramentarien vorgeschrieben war? Oder als ob
etwas geheimnißvoll verheimlicht worden wäre, da doch von dem
ganzen Canon der Messe nicht eine einzige Sylbe ausgelassen
war? Der nämliche Gebrauch, Ritualbücher abzufassen, besteht
noch bis auf den heutigen Tag, und den Priestern wird auf-
getragen, nach ihrer Anleitung die Sakramente zu verwalten.
Wer wird nun glauben, daß Dasjenige, was das Wesentliche ist,
in den Sakramentarien ausgelassen sei? Wie dem nun auch sei,
dasjenige, was nie zum Vorschein kommt, achten wir nach der
Regel der Rechtsgelehrten Demjenigen gleich, was gar nicht vor-
handen ist [1])."

Es wäre eine höchst langwierige und, wie wir glauben, gar
nicht einmal nöthige Arbeit, die Reconciliations- oder Absolutions-
gebete der äußerst mannigfaltigen Sakramentarien, Ritualien und
Pönitentialbücher einzeln aufzuführen. Morinus hat dieß übrigens
in seinem großen Werke über die kirchliche Bußdisciplin gethan
und hat nebstdem eben diesem Werke eine große Anzahl werth-
voller Ritual- und Pönitentialbücher beigefügt. Wir haben alles
Dieses gelesen und können die Versicherung geben, daß wir der
Meinung des Morinus, die wir oben angeführt haben, vollkommen
beistimmen müssen. Sollte aber der Leser vielleicht nicht gesonnen
sein, unser Wort auf Treu und Glauben anzunehmen, so möge
er die bezüglichen Dokumente bei Morinus nur selbst einer Prüfung
unterwerfen und wir sind fest überzeugt, daß er dann auch seinen
letzten und leisesten Zweifel an der Richtigkeit der Ansicht des
französischen Oratorianers ablegen wird. Bis zum zwölften Jahr-
hundert wurde in der lateinischen Kirche allgemein und durch-
gängig in deprecativer Weise absolvirt. Bis zu diesem Zeitpunkte
entdeckt man nur hie und da zwischen deprecativen Absolutions-
gebeten eine in indicativer Weise abgefaßte Formel. Diese sind
aber durchgängig, wie man schon aus ihrer Schreibweise und
anderen äußeren Umständen ersieht, neueren Ursprungs, und von

1) L. c. p. 538.

einigen steht es auch fest, daß sie nicht einmal eigentliche Absolutionsformeln, sondern nur Bestätigungen der bereits ertheilten Lossprechung sind. Hierher gehören jene Formeln insbesondere, die erst nach ertheilter Oelung über den Kranken gesprochen werden sollen.

Wir haben schon früher einmal gesagt, daß die Harmonie der orientalischen und occidentalischen Kirchen um so größer wird, je höher wir in das christliche Alterthum hinaufsteigen. Diese Wahrheit findet eine neue Bestätigung in der Thatsache, daß die orientalische Kirche mit der alten occidentalischen vollständig darin übereinstimmte, daß sie ebenso wie diese die Lossprechung in deprecativer Form ertheilte. Zeugniß für diese Wahrheit legen alle Pönitentialbücher und Euchologien der Griechen ab. In keinem derselben läßt sich eine Spur von indicativen Absolutionsformeln finden. Ja selbst als die ganze abendländische Kirche die indicative Form statt der deprecativen wählte, hielt die griechische Kirche immer noch und hält noch bis auf den heutigen Tag an der letzteren Formel fest.

Bei einem Aufenthalte in Rom fragte Morinus einen griechischen Priester, Ligarinus mit Namen und von der Insel Chios stammend, einen gelehrten Mann, welchem im römischen Colleg die Leitung der griechisch zu bildenden griechischen Jünglinge übertragen war, über die bei ihnen übliche Absolutionsformel, und dieser schrieb ihm als Antwort folgende Worte auf: „Du selbst, o Herr, erlasse, lasse nach, verzeihe die Sünden dieses N., denn dein ist die Macht und das Reich des Vaters.... Dann fügte der griechische Priester noch bei, daß die Griechen noch andere längere Gebete bei der Absolution anwenden, von denen aber die angeführten Worte der eigentliche Kern sind. Im Nothfalle fügen sie denselben gar kein anderes Gebet mehr bei [1]).

Ein gelehrter Grieche von Corcyra, mit Namen Arcudius, der bei den Lateinern Doktor der Theologie geworden war, wurde von dem päpstlichen Stuhle in das russische Polen geschickt, um

---

l. p. 547.

ie dort wohnenden Ruthenen vom griechischen Schisma zur römischen Kirche zurückzuführen. Er wirkte daselbst zwanzig Jahre ang mit gesegnetem Erfolge. Um aber den Kreis seines Wirkens noch weiter auszudehnen, verfaßte er ein noch jetzt gesuchtes schätzbares Werk über die Einheit der orientalischen und occidentalischen Kirche, und weil nach seiner irrthümlichen Meinung die Lateiner seit dem Ursprung der Kirche die indicative Absolutionsformel gebrauchten, so gibt er sich in dem genannten Werke alle nur erdenkliche Mühe, um den Nachweis zu liefern, daß auch in der griechischen Kirche diese Lossprechungsformel jederzeit bekannt gewesen sei. Nun galt es also, Documente aufzufinden, in denen die Formel enthalten war. Nach langjährigen unermüdlichen Forschungen ist Arcudius wirklich so glücklich, drei Beweisstücke aufweisen zu können, in denen eine indicative Absolutionsformel mit den Worten vorkommt: ἔχω σε συγκεχωρημένον — habeo te condonatum — muß aber leider gleich dazu gestehen, daß der größte Theil der Griechen keinen Gebrauch von dieser Formel mache. Fragen wir aber gar, in welchem Euchologium oder irgend welchem anderen Document Arcudius diese Formel gefunden habe, so wird es uns gewiß höchlich befremden, daß er sich auf den Lutheraner Krusius in Tübingen berufen muß, der zwei Schriftstücke aus dem türkischen Griechenland beibringe, von denen das eine die Deposition und Excommunication eines gewissen Arsenius durch den Patriarchen Pachomius von Constantinopel, das andere die Lossprechung eines gewissen Theodosius Zygomalas durch den Antiochenischen Patriarchen Michael enthält. Das dritte Schriftstück will Arcudius selbst zu Leopolis in Rußland gesehen haben. Da aber in diesen Documenten, wie schon ein flüchtiger Blick in dieselben zeigt, von Excommunication und in dem dritten von canonischer Absolution die Rede ist, nicht aber von der Vergebung gebeichteter Sünden, so können dieselben hier wohl nimmer in Betracht gezogen werden. Lösung einer Excommunication und Lossprechung von Sünden ist eine höchst verschiedene Sache, wie auch zwischen der canonischen und sakramentalen Absolution ein bedeutender Unterschied ist. Wenn darum Arcudius auch nachweisen könnte, daß die canonische

Absolution, die bei den Griechen jederzeit im Gebrauch mittelst einer indicativen Formel ertheilt worden wäre, so er damit immer noch nicht bewiesen, daß dieß auch bei der theilung der sakramentalen Absolution der Fall gewesen sei. müssen also sagen, daß dem eifrigen Arcudius der Bewe. den Griechen sei eine indicative Absolutionsformel im Ge gewesen, vollständig mißglückt ist. Einschlagender ist, wa rem Arcudius von Hippalius, dem Metropoliten der Insel mitgetheilt worden ist. Derselbe zeigte ihm nämlich ein in ruthenischer Sprache geschrieben, in welchem neben depreca Absolutionsformeln auch eine in indicativer Weise abgefaßte halten war. Es kommen nämlich in einem längeren Gebete gende Worte vor: „Und auch ich dein geistlicher Vater abs dich kraft der mir von Gott gegebenen und von meinen Ob eingeräumten Gewalt von allen deinen Sünden [1].“ Wenn aber auch davon absehen wollen, daß diese Lossprechung na der Aussage des Morinus für die Ertheilung der Firmu an einen von der Ketzerei zur ruthenischen Kirche Zurü kehrenden abgefaßt ist, so wissen wir, daß einzelne orientalis Kirchen Gebräuche des Abendlandes in ihre Riten aufgenommen haben. So nimmt Herr Professor Dr. Denzinger von der indi catiden Absolutionsformel der Armenier an, daß sie eben so wie der Ritus bei der Priesterweihe aus der abendländischen Kirche hinübergenommen sei. Wann diese Uebertragung stattgefunden habe, ist bis jetzt noch nicht genau ermittelt, nachgewiesen ist aber, daß die Armenier in früheren Zeiten eine deprecative Formel bei der Lossprechung gebrauchten [2]. Wir wollen noch beifügen, daß man die oben angeführte ruthenische Absolutionsformel nur ansehen darf, um auf den ersten Blick zu wissen, daß sie nach ihrem Styl ein Kind der neueren Zeit genannt werden muß.

Auch der in den Gebräuchen des Alterthums erfahrene Goar legt in den Anmerkungen zu dem von ihm herausgegebenen Euchologium das Geständniß ab, daß manche Riten von der lateinischen Kirche in die morgenländische übergegangen seien.

Mor. p. 550. — 2) Ritus etc. p. 101.

Da nach den neuesten Forschungen, die Herr Professor Den-
er über die Riten der verschiedenen orientalischen Kirchen an-
:llt hat, mit Ausnahme der Armenier alle Orientalen auch heute
) die deprecative Absolutionsformel gebrauchen, so erhält da-
h die schon von Morinus aufgestellte Behauptung, daß die
:chische Kirche von je und zu jeder Zeit in deprecativer Weise
olvirt habe, eine neue mit großem Gewicht in die Wagschale
ende Bestätigung [1]).

Nun könnten wir aus diesen Erörterungen über die Absolu-
nsformel das Resultat ziehen und unsere Untersuchung über
sen Gegenstand abschließen, wenn nicht Binterim eine von der
herigen etwas abweichende ganz eigene Ansicht aufgestellt hätte,
: er mit vielem Geschick in seinen Denkwürdigkeiten vertheidigt
t. Wir wollen seine Ansicht mittheilen und dann auch die
ründe, die er dafür beibringt, kurz besprechen.

„Es scheint uns höchst glaublich, sagt der wackere deutsche
elehrte, daß die Invocationsformel bei dem Bußsakramente oder
:i der Reconciliation der Büßer, den Bischöfen und Priestern
af eine bestimmte Weise vorgeschrieben war, oder daß diese den
usspendern und Ministern dieses Sakramentes, gleichsam durch
en Mund überliefert worden sei. Sollte wohl die Kirche das
bebet, wodurch der Pönitent von seinen Sünden losgesprochen
nd befähigt wird, die heiligen Sakramente zu empfangen,
er Auswahl oder Willkür der Priester überlassen haben? Wie
ei den übrigen Geheimnissen, so war auch ohne Zweifel bei
er Heilsanstalt die Ordnung vorgezeichnet, und mit dieser die
Gebete oder die Form der Gebete vorgeschrieben. Dieß war um
o nöthiger, weil die Bischöfe nicht allezeit und überall die Recon-
:iliation der Büßer vornehmen konnten, sondern diese oft den
Priestern übertragen mußten, die bald geheim, bald privat, bald
auch öffentlich und feierlich die Büßer lossprachen. Bei der An-
stellung der Pönitentiarien gaben die Bischöfe gewiß diesen auch
die Gebetformeln, wodurch die Pönitenten nach der Vorschrift der

1) Eod. loc.

Kirche von ihnen losgesprochen werden sollten. Diese Form
blieben in dem Heiligthume der Priester und wurden nicht
übrigen öffentlichen Reconciliationsgebeten angeschlossen. Die Kir
beobachtete vorzüglich bei den Formen, durch welche die Sakramen
verrichtet wurden, die strengste Verschwiegenheit, wie wir aus
Schreiben des Papstes Innocentius an den Bischof Decentius
Gubio ersehen. Wenn man die apostolischen Constitutionen a
nimmt, so findet man bei keinem einzigen Kirchenvater etwas
stimmtes über das Gebet oder die Invocation des heiligen Ge
dessen die Kirche sich bediente bei der Reconciliation. Erst nach
man anfing, die Privatbeichte von der öffentlichen Buße zu tren
und diese mehr den Anschein einer kirchlichen Strafanstalt anna
trug man einige Gebete in die Pontificalbücher ein. Sie sin
offenbar, daß sie für den öffentlichen Buß- und Reconciliations
bestimmt sind, obschon sie höchst wahrscheinlich aus der früheren
disciplin herrühren. Das älteste, was wir in der Art haben, ist
Pontifical des Egbertus von York. In dem jetzigen Sakramentar des
ligen Gregorius M. ist zwar auch ein Ordo reconciliandi poenite
tem enthalten, allein nach der Meinung der besten Kritiker soll
ein späterer Zusatz sein, und von dem heiligen Gregor nicht
rühren. Die übrigen von Morinus und Martene in der Mer
angeführten Pontificalbücher folgen in der Hauptsache der Vorsch
des Egbert."

„Alle diese Gebete enthalten keinen bestimmten Spruch, wo
durch die Sünden vergeben werden; keine eigentliche Invocation des
heiligen Geistes, der die Versöhnungsgnade auf das Gebet des Prie
sters ertheilt, sondern sie zielen nur dahin, von Gott die Sünden
vergebung zu erflehen. Hieraus schließen Morinus, Martene und
mit diesen mehrere Andere, daß in den früheren Zeiten die Bischöf
und Priester bei dem Bußsakramente nur als Fürbitter aufgetreten
oder was dasselbe ist, daß sie sich einer Bittweise, eines Bittgebetes
forma deprecatoria bedient hätten. Die jetzige forma indicativa
Ego te absolvo etc. soll erst im dreizehnten Jahrhundert angenom
men worden sein. Die Ausdrücke der Kirchenväter, von denen wir
brochen haben, die Vorschriften und Ordines der Pöniten

lbücher, die Praxis der orientalischen Kirche sind die vorzüglichsten :ützpunkte, auf die man sich gründet. Diese können uns indessen ht bewegen, unbedingt der Ansicht des Morinus und Martene zu gen [1])."

Binterim spricht es hier zwar nicht ausdrücklich aus, ob er ıube, daß die von Mund zu Mund den Priestern überlieferte und : Heiligthume aufbewahrte Absolutionsformel in indicativer Weise gefaßt gewesen sei, aber aus einzelnen Sätzen seiner einschlägigen bhandlung geht es doch mit der größten Sicherheit hervor, daß er ese Ueberzeugung hegte. Gleich am Anfange der genannten bhandlung spricht er sich hierüber in folgender Weise aus: „Bei r Sündenvergebung bediente sich Jesus eines entscheidenden Aus- :uckes; er sprach dabei, wie Einer, der Gewalt hat, so daß die harisäer staunten und in ihren Herzen dachten: Wie redet dieser so? Er lästert Gott! Wer kann Sünden vergeben als allein Gott? r entschied sprechend: Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben. ie Thaten des Erlösers mußten für die Apostel, als die von ihm ir die Sündenvergebung Delegirten und Stellvertreter ein Beispiel in, daß sie es auch so machten, wie er es vorgethan hat. Sie üssen auch als Machthaber handeln, und bei dieser Handlung nicht llein bitten und flehen, daß die Sünden mögen vergeben werden, ndern auch entscheidend aussprechen, daß die Sünden erlassen nd [2])." Auch sagt ja Binterim geradezu, wie wir gesehen haben, aß er eine andere Meinung habe als Morinus und Martene, welche nnehmen, daß die Bischöfe und Priester in den früheren Zeiten bei er Absolution sich der Bittweise, eines Bittgebetes, bedient hätten.

Zur Begründung seiner Ansicht setzt nun Binterim zuvörderst useinander, daß die Aussprüche der Väter, welche sagen, die Ver- eihung der Sünden werde durch die Gebete der Priester erlangt, icht die Annahme hindern, daß die Lossprechung in Form ines entscheidenden Spruches gegeben worden sei. Er beruft sich abei auf die Aussprüche von Vätern, die auch jene Formeln, welche ei Ertheilung der Taufe und bei der Consecration angewendet

---

1) C. I. V. 3. p. 222 sqq. — 2) P. 223 c. 1.

werden, Gebete und Anrufungen — preces et supplicatio[nes] — nennen. Das wollen wir dem gelehrten Verfasser der [De]würdigkeiten gerne zugestehen, aber zugleich müssen wir doch [a]bemerken, daß diese Thatsache unmöglich etwas für seine An[sicht] beweisen kann. Es ist offenbar kein zufälliges Zusammentre[ffen], daß die Väter einmüthig und durchgängig, ohne Ausnahme, [leh]ren, die Absolution geschehe durch Gebet, und daß dann auch [die] ältesten Absolutionsformeln wirklich nichts anderes als Bittgebe[te] sind. Gerade das war der Grund, warum wir die betreffen[den] Aussprüche der Väter angeführt haben. Wir wollten die [Har]monie zeigen, in welcher die Ritualien mit den Aussprüchen [der] Väter stehen und wie dadurch beide ein gegenseitiger Beweis [für] einander und gleichsam die einen eine Ergänzung der an[de]ren sind.

Zur Stütze für die Ansicht Binterims, daß die von [den] Aposteln mündlich überlieferte Absolutionsformel eine indica[tive] gewesen sei, scheinen auch die Worte niedergeschrieben zu sein: „Diese Gebete (mit denen der Priester die Absolution ertheil[te]) geschahen nicht allein im Allgemeinen für jene, so gesündigt hatten, so daß der Sünder bei sich, vermöge der Kirchengebete von Gott die Sündenvergebung vertraulich hoffen konnte, wie ein Kranker nach dem über ihn gesprochenen Gebete die Gesundheit hoffet, [son]dern sie waren ein Spruch, eine Entscheidung für jeden Einzel[nen], daß ihm durch die Gebete die Sünden, die er bekannt hat, vergeben seien bei Gott und bei der Kirche [1]).“ Doch wollen [wir] hiebei nicht länger verweilen, da Binterim selbst gestehen muß, „daß das Gebet der Kirche um die Sündenvergebung zugleich [ein] Ausspruch ist, daß einer der Sündenvergebung würdig ist. Es kann also auch eine entschiedene Sentenz sein, daß die Sünden wirklich durch Gottes Kraft vergeben sind, oder mit Einem Worte eine Lossprechung sein. Denn wie der heilige Bonaventura sagt: Der Priester wird nie Einen lossprechen, von dem er nicht ver[muthet], daß er von Gott losgesprochen ist [2]).“

---

[1]) P. 224 l. c. — 2) P. 237 l. c.

Binterim beruft sich, um seine vorgetragene Ansicht aufrecht zu
ten, auch auf die Arcandisciplin und insonderheit auf den auch von
3 schon angezogenen Ausspruch des Papstes Innocenz an den Bi-
of Decentius von Gubio. Allein wenn wir auch zugeben, daß die
rche besonders bei den Formen, mit denen die Sakramente ge-
ndet wurden, die strengste Verschwiegenheit beobachtete, so
ssen wir doch anderntheils dagegen halten, daß dieß wohl nur in
ı ersten fünf Jahrhunderten der Fall gewesen ist. Auch ist es
r, daß Sakramentarien und Pönitenzialbücher, auch wenn sie
her, als man gewöhnlich annimmt, abgefaßt worden sind, ge-
ı diesen kirchlichen Grundsatz nicht verstoßen, indem sie nicht
das Volk, sondern blos für die Priester bestimmt waren und
ı denselben geheim und sicher aufbewahrt wurden.

Es ist auch nicht ganz richtig, was Binterim bei dieser Ge-
enheit noch weiter sagt, daß nämlich die Absolutionsgebete in
ı Pontificalbüchern nur für den öffentlichen Buß- und Recon-
iationsritus bestimmt gewesen seien. Denn es finden sich dabei
le Absolutionsgebete, die für einen einzelnen Büßer eingerichtet
d, und Niemand wird in Abrede stellen können, daß die Ge-
te, die bei der Reconciliation öffentlicher Büßer gesprochen
ırden, auch bei der Lossprechung eines Privatbüßers Anwen-
ng finden konnten und sicher auch wirklich gefunden haben.
it Ausnahme der Feierlichkeit war ja zwischen der Absolution
ıes öffentlichen und geheimen Büßers gar kein weiterer Un-
rschied.

Was aber schließlich der Ansicht Binterims von einer münd-
h überlieferten und im Heiligthum der Priester aufbewahrten
bsolutionsformel den Todesstoß versetzt, ist der Kampf, den der
ilige Augustinus und lange nach ihm der heilige Thomas über
nselben Gegenstand, aber nach ganz entgegengesetzter Richtung
n, geführt haben. Es ist äußerst interessant, die geschichtliche
ntwickelung der Absolutionsformel an diesen zwei Hauptpunkten
ı beobachten, denn nichts ist eben geeigneter, das hellste Licht
ber den fraglichen Gegenstand zu verbreiten.

In seiner Rede, die Augustin über Maria Magdalene ge-

halten hat, nimmt er von den Worten Christi, mit welche
die Sünderin von ihren Sünden losspricht, Veranlassung, Die-
gen auf das Schärfste zu tadeln, welche die Absolution mit
Worten ertheilten: Ich erlasse dir deine Sünden, oder: ich rei
dich, ich rechtfertige dich, also ebenso, wie wir jetzt sagen: ich spr
dich von deinen Sünden los. Er stellt diesen Leuten das Benehmen J
vor Augen, das er den beim Gastmahl Anwesenden gegenüber
obachtet hat. Diese hielten Jesum für einen bloßen Mensch
und, indem sie der Herr bei diesem Glauben beließ, sprach
auch nicht, was Gott allein sprechen kann: ich erlasse dir de
Sünden, sondern er sagte zur Sünderin: dein Glaube hat
geholfen. Das hat aber Jesus nicht blos wegen der Anwe
den gethan, die ihn für einen Menschen hielten, sondern a
wegen jener Menschen in späteren Zeiten, die da sagen würd
Ich erlasse dir deine Sünden. „Die Juden sprachen: wer i
dieser, daß er sogar Sünden erläßt? Wagt ein Mensch sich die
anzumaßen? Was thut dagegen der Häretiker? Ich erlasse, i
reinige, ich heilige. Es antwortet jenem nicht ich, sondern Chr
stus. O Mensch, da ich von den Juden für einen Mensch
gehalten wurde, habe ich die Nachlassung der Sünden dem Gl
ben zugeeignet. Nicht ich, sondern Christus antwortet dir.
Häretiker! du, obgleich du nur ein Mensch bist, sagst: Kom
Weib, ich heile dich. Ich, da ich für einen Menschen angeseh
wurde, sagte: Gehe hin, Weib, dein Glaube hat dich geheilt[1].

Man muß hier wohl darauf Acht haben, daß es sich n
darum handelt, ob ein Mensch aus eigener Machtvollkommenh
wie Gott selbst die Sünden erlassen kann, denn auch die Geg
welche Augustin bekämpft, waren darin ganz mit ihm einverst
den, daß die Priester diese Gewalt von Gott empfangen hab
um sie in seinem Namen und als seine Stellvertreter auszuüb
Es kann sich also blos um die Worte handeln, mit denen
von dieser übertragenen Gewalt Gebrauch machen. Die Formel
„Ich spreche dich los," tadelt Augustin darum nur aus dem Gru

---

De muliere peccatrice ob. hom. 23. ex. 50.

unde, weil man damit zum Glauben verleiten könnte, als
ne ein Mensch aus sich von Sünden reinigen, und weil das
spiel Jesu selbst den Priester zur Bescheidenheit in der Aus-
dsweise auffordert. Der Priester soll bei der Sündenverge-
ig einen Ausdruck gebrauchen, welcher zeigt, daß er ein Mensch
und nur im Auftrage Gottes die Sünden erläßt. Wollten
den Streit des Bischofs von Hippo anders auffassen, so
rden seine Beweisgründe Stütze und Spitze verlieren, seine
ıze Beweisführung würde zusammenfallen. Wie aber, fragen
nun, hätte Augustinus die Lossprechungsformel: „Ich erlasse
deine Sünden," tadeln und verwerfen können, wenn die von
Aposteln überlieferte und im Heiligthume der Priester aufbe-
hrte Lossprechungsformel in derselben indicativen Weise abge-
t gewesen wäre? Wie hätte der große ehrliche Augustinus es
r sich gewinnen mögen, seinen Gegnern zuzurufen: Ihr dürft
ht die Lossprechung von den Sünden mit den Worten erthei-
: Ich reinige dich von deinen Sünden, während er selbst täg-
den Sündern die Lossprechung mit denselben Worten ertheilt
te? Christus, sagt Augustinus, hätte wohl eine solche For-
l gebrauchen können, aber er war demüthig und bescheiden
d gebrauchte die Worte: Deine Sünden werden dir erlassen,
n Glaube hat dich geheilt — und Augustinus, der dieses Bei-
el den Priestern zum Vorbild der Nachahmung hinstellt, hätte
bst als Bischof und Priester die Formel gebrauchen sollen: Ich
gebe dir deine Sünden? Er, der diese Formel so heftig und
scharf bekämpft? Einen schlagenderen Beweis kann man ge-
ß nicht dafür verlangen, daß zu Augustins Zeiten, zum We-
ıften in der afrikanischen Kirche, eine indicative Absolutions-
mel nicht im Gebrauche war.

Wie wir mit Hilfe des heiligen Augustin bewiesen haben,
ß die Lossprechungsformel, die etwa mündlich von den Aposteln
erliefert worden wäre, in keinem Fall eine indicative gewesen ist,
beweisen wir aus einer Streitschrift des heiligen Thomas von
ıuin, daß sie ebensowenig eine deprecative gewesen sein kann.

Wie wir schon darauf aufmerksam gemacht haben, erlangte

die indicative Absolutionsformel: Ego te absolvo zur Zeit
heiligen Thomas eine immer weitere Verbreitung. Nun läßt
sich leicht denken, daß ein solcher Umschwung nicht ohne
welche Aufregung ängstlicher Gemüther, die sich zähe an
Althergebrachte festklammerten, vor sich gehen konnte. Und
lich sehen wir auch, daß der größte theologische Kämpfer des
zehnten Jahrhunderts, der heilige Thomas von Aquin,
Vertheidiger der Neuerung auf den Kampfplatz eilen muß.
wir aus seinem deßfallsigen Werke [1]) ersehen, machte man der
auf Sturmesflügeln überall hindringenden und sich einbürgernden
Formel den Vorwurf, daß sie etwas ganz Neues sei, indem
kaum erst seit dreißig Jahren im Gebrauche wäre. Vor der
Zeit sei allüberall die deprecative Formel in Uebung gewesen.
antwortet der heilige Lehrer auf diesen, soferne das Alter
lichen Gebräuchen ein besonderes Ansehen verleiht, nicht unerheb-
chen Tadel? Er läugnet ganz und gar nicht, daß die indicative
Formel eine neue sei, sondern sagt blos, der Gegner könne
behaupten, daß die deprecative Formel bei allen im Gebrauch
gewesen wäre, weil er nicht bei jedem Einzelnen selbst gewesen
sei und sich von der Wahrheit dessen, was er sage überzeugt habe.
Auch seien schon zwölfhundert Jahre verflossen, seit der Herr
Petrus gesprochen habe: Was immer du lösen wirst auf Erden
soll auch gelöst sein in dem Himmel. Das ist die ganze Wider-
legung, die dem heiligen Thomas dem Vorwurf der Neuheit der
indicativen Formel gegenüber möglich ist. Setzen wir nun den
Fall, daß eine deprecative Absolutionsformel von den Aposteln
ihren Nachfolgern mündlich mitgetheilt worden sei, die sich in der
Kirche von Mund zu Mund bei den Priestern fortgeerbt habe,
sind wir nicht im Stande einzusehen, wie der heilige Thomas
gegen eine solche Formel hätte auftreten und sagen können, daß
sie zur Spendung der Absolution nicht hinreichend sei, oder wie
der Vertheidiger dieser deprecativen Formel sich nicht auf den
apostolischen Ursprung derselben hätte berufen wollen, der ja

1) ... sc. 22.

allein schon im Stande war, sie gegen alle Angriffe von
Ketzern zu sichern! Auch würden wir, wenn wirklich eine solche
von den Aposteln herrührende deprecative Absolutionsformel vorhanden gewesen wäre, nicht begreifen können, wie die Bischöfe der
katholischen Kirche nicht als Beschützer für dieses Erbe der Apostel eingetreten wären. Darum bleibt uns nichts Anderes übrig
als der unausweichliche Schluß, daß es weder eine indicative
noch eine deprecative von den Aposteln an in der Kirche blos
mündlich fortgeerbte Absolutionsformel gegeben hat. Und damit
sinkt Bintrims Ansicht von der Lossprechungsformel in das Grab.

Wir fühlen uns genöthigt, noch einige Worte über den
Unterschied zwischen der indicativen und deprecativen Absolutionsform
zu sprechen. In der That ist zwischen beiden, was ihre Wirkung
anbelangt, kein Unterschied. Wenn auch alle die Gebete, die gemäß den Ritualien bei der Absolution der Büßer gesprochen werden, keinen bestimmten Spruch enthalten, in welchem die Vergebung der Sünden ausgesprochen ist, sondern nur dahin zielen, von
Gott die Sündenvergebung zu erflehen, so hindert das nicht im Geringsten, daß die Absolution des Büßers dennoch in Kraft eines
richterlichen Spruches von Seite des Priestes erfolgt. Bei allen
diesen Gebeten ist nämlich, was Bonaventura schon angedeutet
hat, hinzu zu denken: Ich halte diesen Büßer der Reconciliation
würdig und erlasse ihm seine Sünden; darum bitte ich dich, o
Gott, daß auch du ihm Verzeihung seiner Sünden schenkest.

Die Griechen, obwohl sie deprecativ absolviren, halten die
Absolution für einen richterlichen Spruch, welcher die Sündenvergebung enthält. Zum Belege dessen berufen wir uns auf jenen
Vorfall bei der Vereinigung der Armenier mit der römischen
Kirche, wo von der deprecativen Absolutionsformel der Armenier
die Rede war. Eben aus dem Umstande, daß die armenische
Absolutionsformel in deprecativer Weise abgefaßt war, schlossen
Einige, die mit der Kirchengeschichte nicht sehr vertraut gewesen
zu sein scheinen, daß die Bischöfe und Priester der Armenier keine
Absolution ertheilen, weder principaliter — aus eigener Machtvollkommenheit, noch ministerialiter — im Auftrage Gottes.

Dagegen verwahren sich aber die Armenier und, indem sie da
übereinstimmen, daß Gott allein aus eigener Machtvollkom-
heit Sünden vergeben könne, halten sie zugleich fest, daß die D
ner der Kirche von Gott dieselbe Gewalt der Sündenerlas
erhalten haben. Sie berufen sich dabei auf die zwei bekann
Aussprüche des Herrn, die wir unserer Abhandlung über die A
solutionsformel vorangestellt haben. Ihre Bischöfe und Pri
halten sich demnach für bevollmächtigt, die Sünden zu erla
und haben bei ihren Gebeten, die sie zum Zweck der Absolu
eines Büßers verrichten, auch die Absicht von dieser Gewalt G
brauch zu machen, ebenso wie das Volk die Absicht hat, die Sü
denvergebung mittelst der priesterlichen Gebete zu erlangen. D
Priester der Armenier thun also dem Wesen nach dasselbe, wa
katholischen Priester thun, sie erlassen kraft der ihnen von Gott üb
tragenen Gewalt die Sünden. Doch gestehen sie ein, daß die A
solutionsform der Lateiner entsprechender sei, und sie sagen, d
Viele von ihnen, seit sie mit der katholischen Kirche wieder näher b
kannt geworden seien, die lateinische Absolutionsformel gelernt hätt
und davon Gebrauch machten.

Wir können uns hier auch auf eine päpstliche Entscheidung b
rufen, die auf der Voraussetzung beruht, daß die deprecat
Absolutionsformel eben so gut wie die indicative in entscheiden
Weise die Vergebung der Sünden bewirke. Zu den Zeiten des Pa
Clemens VIII. gab es etwa noch hundert Pfarreien in Süditali
die den griechischen Ritus beibehalten hatten und von griechi
Priestern verwaltet wurden. Für die Priester dieser Kirche er
nun der Papst die Verordnung, daß sie im Nothfalle auch Glie
der lateinischen Kirche Beicht hören und absolviren dürfen. N
müssen sie in solchen Fällen von der lateinischen Absolutionsfor
Gebrauch machen. Daraus geht aber mit Bestimmtheit hervor, d
der Papst die griechische deprecative Absolutionsformel ebenfalls f
giltig hält, denn er verbietet nicht, daß sie mit derselben die Glie
ihrer griechischen Kirchen absolviren. Hören wir, wie der Papst s
hierüber ausspricht: „Im Nothfall können griechische Priester a
solviren. Sie sollen aber jene Absolutionsformel gebr

ı, die auf dem allgemeinen Concil von Florenz vorgeschrieben rde und darnach mögen sie, wenn sie wollen, jene deprecative :mel sprechen, die sie allein als Formel dieser Absolution zu spre= ı pflegen [1])."

Bei keinem Streite, der zwischen Orientalen und Abendländern ihrt, auf keinem Concil, das zur Vereinigung beider Kirchen ab= alten wurde, wird man einer Erklärung von Seite der lateinischen che begegnen, daß die deprecative Absolutionsformel der Griechen Ertheilung der Lossprechung nicht hinreichend sei. Der Wirkung h wurden die indicative und deprecative Formel stets für gleich ıalten.

Schließlich bleibt uns noch übrig, unsere eigene Ansicht über den prochenen Gegenstand in wenigen Worten kund zu geben. In der einischen Kirche war bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, der griechischen Kirche ist heute noch die Absolution in deprecati= Weise im Gebrauch. Die Lossprechungsgebete, die in den ıkramentarien und den übrigen hierher gehörigen Schriftwerken halten sind, insbesondere jene, die in allen diesen Werken fast rchgängig wiederkehren, stammen, was ihren Kern und wesent= ıen Inhalt anbelangt, aus der apostolischen Zeit und wurden t jener Zeit sowohl bei der Lossprechung der öffentlichen als auch ge= men Büßer angewendet. Es waren dieser Gebete mehrere und dem iester stand es frei, sie entweder alle für den Büßer zu ver= hten oder auch nur einzelne, im Nothfalle reichte ein einziges ser Gebete hin.

Die griechische Kirche darf noch heute von diesen Gebeten Gebrauch ıchen und sie auch, wenn sie will, in eine andere Form ein= iden, ohne daß dadurch der Wirkung der Absolution ein ntrag geschieht. Seit jener Zeit jedoch, seit welcher es kirchlich ent= ieden wurde, daß für die lateinische Kirche die Form des Sakraments r Buße in den Worten besteht: Ego te absolvo a peccatis tuis ... es keinem Priester dieser Kirche mehr erlaubt, die Lossprech=

1) B. J. 1595; cf. Mor. l. c. p. 547.

ng in einer anderen Formel zu ertheilen, da in einem i
alle die Lossprechung nicht blos unerlaubt, sondern un
iltig wäre.

Sechstes Kapitel.

Wann wurde der Büßer losgesprochen?

Diese Frage umfaßt verschiedene Punkte, und ist ein
hwierigsten, vielleicht die allerschwerste in der ganzen Bußdis
Wir wollen versuchen, gestützt auf die Forschungen alter
uer Meister, den Gegenstand mit der möglichsten Klarh
handeln.

Bekanntlich haben wir die Absolution als eine zweifache
rschieden, von denen die eine die Lossprechung von den be
n Sünden die andere die Lossprechung von den auferlegten
rafen und Genugthuungswerken ist.

Nun fragt es sich zuvörderst, ob beide Lossprechungen
reint gegeben wurden, oder ob man sie den Büßern
ennt ertheilte, so daß ein Zwischenraum zwischen dem Em
r einen und der Ertheilung der anderen liegen mußte. D
iht sich die andere Frage an, ob man beide Absolutionen
üßern zu jeder beliebigen Zeit des Jahres ertheilen konnte
man zur Ertheilung der einen oder anderen von ihnen e
stimmten Abschnitt des Kirchenjahres abwarten mußte. D
ragen wollen wir jetzt im Einzelnen untersuchen und uns
räften bestreben, die richtigen Antworten auf dieselben auf
n. Das Resultat unserer Nachforschungen über diesen G
nd wollen wir in drei Behauptungen niederlegen.

1. **Die Lossprechung von den Sünden und die Absolution von den**
erlegten Bußstrafen wurden in der Regel getrennt ertheilt.

„Und er wird die Schmerzen seines er
vertheilen.“ Job 21.

Um jedes etwaige Mißverständniß gleich im Voraus zu
müssen wir zwei Bemerkungen vorausschicken.

Bei Aufstellung unserer Behauptung, daß beide Lossprechun-
getrennt gegeben wurden, können wir blos die öffentliche Kir-
buße im Auge haben, die für die sogenannten canonischen
gehen übernommen und von dem Büßer oft viele Jahre lang
agen werden mußte. Bei dieser Kirchenbuße wurde stets eine
pelte Absolution ertheilt. Zuerst wurde der Büßer von seinen
angenen Sünden, insbesondere von denen, für die er öffentlich
en mußte, losgesprochen, und nach Ablauf seiner festgesetzten
zeit ward er feierlich auch von den ihm auferlegten Bußstra-
absolvirt. Diese Praxis hörte im Abendlande erst mit dem
schwinden der öffentlichen Buße auf.

Im Orient wurde bekanntlich die canonische Kirchenbuße schon
dem Patriarchen Nektarius aufgehoben. Nichtsdestoweniger
en wir in der morgenländischen Kirche auch nach dem Ver-
inden der öffentlichen Buße den Gebrauch, eine doppelte Los-
echung zu verschiedener Zeit dem Beichtkinde zu ertheilen.
der griechischen Kirche bildete sich nämlich nach Aufhebung
canonischen Kirchenbuße die Sitte aus, einem Pönitenten,
nn er schwerere Sünden gebeichtet hatte, zwar die sakramentale
solution zu geben, aber zugleich ihm auf eine bestimmte Zeit
Genuß des heiligen Abendmahles zu verbieten. Der Priester
te dem Pönitenten gewisse Bußwerke auf, die er unterdessen
lbringen mußte, und erst dann, wenn dieses mit Ernst und
fer geschehen war, ertheilte er ihm auch die sogenannte
onische Absolution von den auferlegten Bußwerken und gestat-
e ihm wieder den Zutritt zum Tisch des Herrn. An dieser
axis halten die Griechen noch immer fest.

Von der geheimen Beicht geringer Sünden kann hier keine
ede sein, da bei derselben, wie wir schon mehrmals zu bemerken
ranlaßt waren und wie wir auch ausführlicher nachgewiesen
ben, die sakramentale Lossprechung sogleich ertheilt wurde und
r Zutritt zum Tische des Herrn eben damit schon gestattet war.
So war es in der alten Kirche und so ist es auch heute noch.
Eine canonische Absolution ist hier nicht nothwendig und war da-
um auch nie gebräuchlich.

Was nun unsere Frage selbst anbelangt, so stimmen alle Geschichtskenner, die über die kirchliche Bußdisciplin geschrieben haben, darin überein, daß bei Verurtheilung zu den Poenitionen und im Orient auch nach dem Aufhören der canonischen Kirchenbuße bei zeitweiliger Entziehung des heiligen Abendmahls zwischen der sakramentalen Lossprechung von den Sünden und der canonischen Lossprechung von den Bußstrafen in der Regel ein Zwischenraum von bestimmter Dauer liegen mußte. Darüber herrscht kein Zweifel. Aber über einen anderen Punkt sind Bedenken rege geworden. Man hat sich nämlich nicht darüber einigen können, ob diese getrennte Ertheilung der beiden Absolutionen auch schon vor der organischen Ausbildung der canonischen Kirchenbuße im Orient und im Abendlande etwa zu Tertullians und Cyprians Zeit schon stattgefunden habe. Viele Gelehrte behaupten, in diesem ersten Zeitraume seien beide Lossprechungen verbunden gewesen und die Absolution von den Sünden habe auch zugleich die Absolution von den Sündenstrafen in sich geschlossen. Und dieser Meinung hat man in neuerer Zeit ein Hauptgewicht noch dadurch geben wollen, daß man behauptete, im ersten Zeitraume seien dem Büßer nur ein einziges Mal die Hände aufgelegt worden. Würde sich diese einmalige Handauflegung erweisen lassen, so wäre wirklich die genannte Ansicht, daß beide Absolutionen damals zusammen gegeben wurden, unangreifbar, denn die Handauflegung mit dem stets damit verbundenen Gebete machte die Absolution aus. Dagegen müssen wir jedoch erinnern, daß ein solcher Beweis noch lange nicht geliefert ist.

Wir glauben sogar, daß die gegentheilige Ansicht, die auch für diesen Zeitraum eine Wiederholung der Handauflegung über die einzelnen Büßer annimmt, einen viel größeren Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann. Manche Gründe bestärken uns in diesem Glauben.

Fürs Erste wird diese Ansicht von alten und bewährten Kritikern vertreten, die behaupten, daß dem Büßer damals wenigstens zweimal, beim Antritt der öffentlichen Buße und bei

ıStritt aus derselben die Hände aufgelegt worden seien. Ein Aubespine, Morin, Sirmond, Petau und noch andere alterımskundige Männer treten für diese Ansicht in die Schranken.

Sodann läßt sich weder für die griechische noch für die endländische Kirche ein Schriftstück aufweisen, aus welchem mit :stimmtheit zu entnehmen wäre, daß im ersten Zeitraume dem üßer nur ein einzigesmal die Hände aufgelegt worden seien. ısbesondere sprechen die apostolischen Constitutionen, die wir als .s wichtigste Document für die Praxis jener Zeiten ansehen, ımer nur im Allgemeinen von der Handauflegung, ohne jemals erwähnen, ob sie einmal oder mehrere Male ertheilt worden sei. :asselbe müssen wir auch von Tertullian und Cyprian behaupn. Mit diesem Vordersatze, den uns jeder Alterthumskenner erne zugestehen wird, bilden wir nun folgendes Argument. Für en ersten Zeitraum haben wir keine sichere Nachricht, ob die)andauflegung einmal oder öfter vom Büßer empfangen werden ıußte. Im zweiten Zeitraume dagegen begegnet uns im Orient nd Occident die allgemeine Praxis, daß die Handauflegung eim Eintritt in die Station der Liegenden, womit die eigentliche Buße begann, ertheilt, während der Zeit, die der Büßer in dieser Station zubringen mußte, öfter wiederholt, und vor der Zulassung ur heiligen Communion zum Letztenmale gegeben wurde. Wer virb nun Angesichts dessen noch Bedenken tragen, zu glauben, ıaß auch im ersten Zeitraume wenigstens die zwei vorzüglichsten ınd wichtigsten Handauflegungen, zum Antritt und Schluß der Buße, gebräuchlich waren?

Von Seite der gegnerischen Partei weiß man die Kraft dieses Argumentes wohl zu würdigen und man hat darum allen Fleiß aufgeboten, eine Beweisstelle aus jenem Zeitraume ausfindig zu machen, ıus der unzweifelhaft hervorgehe, daß damals nur eine einmalige Handauflegung im Gebrauche war. In Cyprians Schriften glaubte man endlich eine solche Stelle entdeckt zu haben. Sie findet sich im zwölften nicht aber, wie Binterim irrthümlich annimmt, im einundsiebzigsten Briefe des Bischofs von Carthago. Es ist jene bekannte

Stelle, wo im Nothfalle einem Priester und äußersten Falls sogar den Diaconen die Vollmacht gegeben wird, einem sterbenden Büßer die Reconciliation zu ertheilen. Cyprian sagt: „Weil ich nun sehe, daß noch keine günstige Gelegenheit ist, zu Euch zu kommen und daß der Sommer bereits angefangen hat, eine Zeit, die durch häufige und schwere Krankheiten uns feindselig ist, so glaube ich, man muß unseren Brüdern in der Art zu Hilfe kommen, daß Diejenigen, welche von den Martyrern Scheine erhalten haben und durch deren Vorzug bei Gott Hilfe finden können, wenn sie irgend von einem Ungemach oder einer gefährlichen Krankheit befallen werden, ohne unsere Gegenwart abzuwarten, vor jedem anwesenden Priester, oder wenn ein Priester nicht gefunden würde, auch vor einem Diacon eine Exomologesis ihres Vergehens ablegen können; damit sie, nachdem ihnen die Hand zur Buße aufgelegt worden, mit dem Frieden zum Herrn kommen." Aus den letzteren Worten, „daß sie, nachdem ihnen die Hand zur Buße aufgelegt worden, mit dem Frieden zum Herrn kommen," will man nun schließen, daß zu Cyprians Zeit dem Büßer nur ein einziges Mal die Hände aufgelegt wurden. Wir begreifen kaum, wie man die Kühnheit haben mag, einen solchen Schluß zu machen. Es ist freilich hier nur von einer Handauflegung die Rede, aber damit ist doch wahrlich noch nicht gesagt, daß es überhaupt nicht mehr als eine einzige Handauflegung für jeden einzelnen Büßer gegeben habe. Man kann diese Worte recht gut von einer doppelten Handauflegung verstehen, ohne daß man dabei annehmen müßte, eine habe die andere ausgeschlossen. In jener Abhandlung, wo wir von dem Antheil der Diaconen an der Verwaltung des Bußsakramentes sprachen, haben wir erwähnt, wie man diese Stelle so erklären muß, daß Priestern und Diaconen in Nothfällen die Erlaubniß gegeben wird, sterbenden Büßern die letzte reconciliatorische Handauflegung, welche die sakramentale Absolution voraussetzte, und mit welcher die Absolution von den Bußstrafen und die Gewährung der heiligen Eucharistie verbunden war, zu ertheilen. Damit ist keineswegs ausgeschlossen, den Büßern bei ihrer Zulassung zur öffentlichen Kirchen-

ze bereits vom Bischof oder seinem Stellvertreter eine Hand-
legung zu Theil geworden war. Daß es sich aber hier wirk-
um Büßer handelt, die schon längere Zeit die öffentliche
rchenbuße übernommen hatten, beweisen die späteren Worte
prians in demselben Briefe, wo er sagt: „Es werden Dieje-
zen von Gottes Macht und Hilfe nicht verlassen werden, die
rst und demüthig die Buße wahrhaft übend in guten Werken
sgeharrt haben, auf daß auch ihnen mit dem göttlichen Heilmittel
igesprungen werde." Auch ist es ja bekannt, daß die Martyrer-
eine blos für diejenigen Gefallenen einen Nachlaß bewirken konn-
n, die schon einige Zeit öffentlich gebüßt hatten.

Eben so gut kann man aber auch die genannte Stelle so erklären,
ß Cyprian in Nothfällen Priestern und Diaconen gestattet, die
xomologesis eines sterbenden Büßers, worunter das wiederholte
ekenntniß und die nochmalige Verwünschung seiner Vergehen zu
erstehen ist, entgegenzunehmen, und ihm, da die Hand zur Buße
m bereits auferlegt wurde, nun auch noch den Frieden, womit die
Biedergestattung der heiligen Eucharistie verbunden war, zu gewäh-
en, damit ein solcher Büßer nicht blos mit der sakramentalen Abso-
ution, die mit der Handauflegung zum Antritt der Buße verbun-
en war, sondern auch mit der heiligen Communion in die andere
Belt hinüber gehe. Dabei verstand es sich von selbst, daß die Prie-
ter und Diaconen auch diese letzte Reconciliation unter Auflegung
er Hände zu ertheilen hatten, denn darüber, daß die vollständige
Wiederaussöhnung eines Büßers jederzeit mit Handauflegung ver-
bunden war, herrscht in der gelehrten Welt wohl nirgends Zweifel.

Wenn wir unsere Ansicht offen und vollständig aussprechen
sollen, so scheint es uns wirklich, daß man da, wo von einer Hand-
auflegung der Buße — manus inpositio in poenitentiam — die
Rede ist schon eben wegen diese Zusatzes „zur Buße" füglicher an
jene Handauflegung zu denken hat, die bei der Zulassung zur öffent-
lichen Kirchenbuße gegeben wurde, als an jene, die man bei der
völligen Vollendung derselben zu ertheilen pflegte. Gerade der ein-
undsiebzigste Brief Cyprians, auf den Binterim sich berufen hat,

deutet das nicht unklar an. Dort sagt Cyprian von Solchen, die zur der
Ketzerei übergetreten waren, aber später zur Kirche wieder zurückkehr-
ten: „Wir beobachten die Regel, daß in Betreff Derjenigen, von denen
es feststeht, daß sie hier getauft worden und von uns zur Ketzerei
übergingen, wenn sie hernach ihre Sünde erkannt und ihren Irr-
thum abgelegt haben und zur Wahrheit und Mutterkirche wieder
heimkehren, es hinreichend ist, wenn man ihnen die Hand zur
Buße auflegt." Wollten wir diese Handauflegung zur Buße nicht
als diejenige nehmen, die beim Antritt der Kirchenbuße gegeben
wurde, sondern für die bei der letzten Reconciliation ertheilte, so
würde Cyprian mit den angeführten Worten sagen, solche Leute
seien durch die reconciliatorische Handauflegung oder Lossprechung,
ohne daß die Uebernahme einer Buße gefordert würde, sogleich
wieder zur Gemeinschaft aufgenommen worden. Das ginge aber
völlig gegen die Anschauungen Cyprians und die Bestimmungen
und Verordnungen, die er selbst hierüber in schärfster Weise ge-
troffen hat. Ohne vorausgegangene Buße konnte, wie wir aus
vielen Aussprüchen Cyprians auf das Klarste wissen, eine Wieder-
aufnahme der Gefallenen unmöglich stattfinden.

Wenn wir sonach auch keinen vollgiltigen Beweis dafür er-
bringen können, so ist es doch zum Mindesten nicht unwahrschein-
lich, daß unter der Handauflegung zur Buße, die beim Antritt
der Kirchenbuße ertheilte Handauflegung zu verstehen ist, und daß
den Büßern zu Cyprians Zeiten wenigstens zweimal, beim Anfang
und Schluß der Buße, die Hände aufgelegt wurden. Und diese
Anschauung gewinnt an Wahrscheinlichkeit durch die doppelte Er-
wägung, daß gleich nach Cyprians Zeit in Afrika eine oftmalige
Wiederholung der Handauflegung über die Büßer getroffen wird,
wie wir aus den verschiedenen Concilien, die in Carthago gefeiert
wurden, ersehen können, und daß ferner gerade die abendländische
Bußdisciplin im Verlaufe der Jahrhunderte sich im Vergleich mit
der morgenländischen so wenig änderte. Der Leser wird sich er-
innern, daß wir schon früher des Näheren erörtert haben, daß im
Abendlande die vier Bußstationen niemals wie im Orient einge-
waren, sondern die einzige gesetzliche Station der Liegenden

n Leos I. Zeiten noch ebenso fortbestand, wie sie zu Cyprians Zeit in Afrika, oder zur Zeit der Concilien von Arles in Frankreich und von Elvira in Spanien gefunden wird. Daher glauben wir denn auch nicht grundlos und unbesonnen zu handeln, wenn wir für die Ansicht einstehen, daß auch im ersten Zeitraume der kirchlichen Bußdiscplin eine mehrmalige Handauflegung über den Büßer gebräuchlich war. Welche von diesen Handauflegungen nun die sakramentale Lossprechung enthielt, wollen wir in der folgenden Abhandlung untersuchen.

§. 2. Die sakramentale Lossprechung der öffentlichen Büßer fand in der Regel vor Erfüllung der Bußwerke statt.

„Reinige zuerst, was innen ist" Matth 23, 26.

„Wir haben die stärksten Gründe, zu glauben, daß in den meisten Fällen der Ertheilung der Buße die Lossprechung vorausging, oder wenigstens, daß sie während der Uebung derselben ertheilt wurde, so daß die Bußübung beinahe oder gar immer auf die sakramentliche Absolution folgte."

Es sind bereits etliche Jahre verflossen, seit wir diese Worte in einem jener hochgeschätzten klassischen Werke lasen, durch welche sich der Cardinal Wiseman ein Denkmal, dauernder als Erz, in der Christenheit errichtet hat [1]). Leider hat seitdem der unerbittliche Tod dem purpurgeschückten Collegium diese herrliche Zierde entrissen, und die Wissenschaft, im Trauergewande, klagt um ihren besten Meister.

Um der Dankbarkeit gegen den erhabenen Todten den schuldigen Tribut zu zollen, fühlen wir uns hier verpflichtet zu erklären, daß die angeführten Worte des seligen Cardinals uns die Veranlassung waren, der betreffenden Frage, wann die sakramentale Absolution ertheilt wurde, unsere ganze Aufmerksamkeit zuzuwenden und die genauesten Untersuchungen über dieselbe an-

1) Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche übersetzt von Dr. Haneberg. p. 448.

deutet das nicht unklar an. Dort sagt Cyprian von Solchen, die zu einer Ketzerei übergetreten waren, aber später zur Kirche wieder zurückkehrten: „Wir beobachten die Regel, daß in Betreff Derjenigen, von denen es feststeht, daß sie hier getauft worden und von uns zur Ketzerei übergingen, wenn sie hernach ihre Sünde erkannt und ihren Irrthum abgelegt haben und zur Wahrheit und Mutterkirche wieder heimkehren, es hinreichend ist, wenn man ihnen die Hand zur Buße auflegt." Wollten wir diese Handauflegung zur Buße nicht als diejenige nehmen, die beim Antritt der Kirchenbuße gegeben wurde, sondern für die bei der letzten Reconciliation ertheilte, so würde Cyprian mit den angeführten Worten sagen, solche Leute seien durch die reconciliatorische Handauflegung oder Lossprechung, ohne daß die Uebernahme einer Buße gefordert würde, sogleich wieder zur Gemeinschaft aufgenommen worden. Das ginge aber völlig gegen die Anschauungen Cyprians und die Bestimmungen und Verordnungen, die er selbst hierüber in schärfster Weise getroffen hat. Ohne vorausgegangene Buße konnte, wie wir aus vielen Aussprüchen Cyprians auf das Klarste wissen, eine Wiederaufnahme der Gefallenen unmöglich stattfinden.

Wenn wir sonach auch keinen vollgiltigen Beweis dafür erbringen können, so ist es doch zum Mindesten nicht unwahrscheinlich, daß unter der Handauflegung zur Buße, die beim Antritt der Kirchenbuße ertheilte Handauflegung zu verstehen ist, und daß den Büßern zu Cyprians Zeiten wenigstens zweimal, beim Anfang und Schluß der Buße, die Hände aufgelegt wurden. Und diese Anschauung gewinnt an Wahrscheinlichkeit durch die doppelte Erwägung, daß gleich nach Cyprians Zeit in Afrika eine oftmalige Wiederholung der Handauflegung über die Büßer getroffen wird, wie wir aus den verschiedenen Concilien, die in Carthago gefeiert wurden, ersehen können, und daß ferner gerade die abendländische Bußdisciplin im Verlaufe der Jahrhunderte sich im Vergleich mit der morgenländischen so wenig änderte. Der Leser wird sich erinnern, daß wir schon früher des Näheren erörtert haben, daß im Abendlande die vier Bußstationen niemals wie im Orient eingeführt waren, sondern die einzige gesetzliche Station der Liegenden

zu Leos I. Zeiten noch ebenso fortbestand, wie sie zu Cyprians Zeit in Afrika, oder zur Zeit der Concilien von Arles in Frankreich und von Elvira in Spanien gefunden wird. Daher glauben wir denn auch nicht grundlos und unbesonnen zu handeln, wenn wir für die Ansicht einstehen, daß auch im ersten Zeitraume der kirchlichen Bußdiscplin eine mehrmalige Handauflegung über den Büßer gebräuchlich war. Welche von diesen Handauflegungen nun die sakramentale Lossprechung enthielt, wollen wir in der folgenden Abhandlung untersuchen.

§. 2. Die sakramentale Lossprechung der öffentlichen Büßer fand in der Regel vor Erfüllung der Bußwerke statt.

„Reinige zuerst, was innen ist" Matth 23, 26.

„Wir haben die stärksten Gründe, zu glauben, daß in den meisten Fällen der Ertheilung der Buße die Lossprechung vorausging, oder wenigstens, daß sie während der Uebung derselben ertheilt wurde, so daß die Bußübung beinahe oder gar immer auf die sakramentliche Absolution folgte."

Es sind bereits etliche Jahre verflossen, seit wir diese Worte in einem jener hochgeschätzten klassischen Werke lasen, durch welche sich der Cardinal Wiseman ein Denkmal, dauernder als Erz, in der Christenheit errichtet hat [1]). Leider hat seitdem der unerbittliche Tod dem purpurgeschückten Collegium diese herrliche Zierde entrissen, und die Wissenschaft, im Trauergewande, klagt um ihren besten Meister.

Um der Dankbarkeit gegen den erhabenen Todten den schuldigen Tribut zu zollen, fühlen wir uns hier verpflichtet zu erklären, daß die angeführten Worte des seligen Cardinals uns die Veranlassung waren, der betreffenden Frage, wann die sakramentale Absolution ertheilt wurde, unsere ganze Aufmerksamkeit zuzuwenden und die genauesten Untersuchungen über dieselbe an-

1) Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche übersetzt von Dr. Haneberg. p. 443.

zustellen. Und wir müssen es offen aussprechen, daß es uns zu nicht geringer Freude gereichte, als wir nach längerem Forschen und sorgfältiger Prüfung aller über diese Frage aufgestellten Meinungen zu dem nämlichen Resultate gelangten, welches der gelehrte Kirchenfürst schon vor Jahren mit seinem sicheren Blick gefunden hatte.

Zwar hatte der selige Wiseman, als er die angezogene Behauptung aussprach, zunächst nur die abendländische Kirche im Auge, wie aus den von ihm gewählten Belegstellen hervorgeht. Sie läßt sich aber mit der nämlichen Gewißheit auch auf die morgenländische Kirche ausdehnen, und wir zweifeln keinen Augenblick, daß mit dem letzten Beweise, den wir für die Wahrheit dieser Behauptung beibringen werden, auch das letzte Bedenken, das der Leser noch an der Richtigkeit derselben hegen könnte, schwinden wird.

Wohl wissen wir, daß nur äußerst wenige Gelehrte unserer Meinung sind, und daß ein ganzes Heer der besten Kritiker und Forscher aus alter und neuer Zeit uns gegenüber steht, welche die entgegengesetzte Ansicht vertheidigen, so daß uns fast der Muth entsinken möchte, mit dem Resultate unserer Forschung in die Oeffentlichkeit herauszutreten. Doch das Bewußtsein, redlich und vorurtheilsfrei gesucht zu haben, gibt uns Muth und Stärke, diesen Schritt zu thun, und so wollen wir es denn wagen, nicht blos für Wisemans angeführte Behauptung als Vertheidiger auf den Kampfplatz zu treten, sondern auch noch den Beweis zu übernehmen, daß dieselbe in gleicher Weise für die morgenländische wie für die abendländische Kirche Geltung hat. Unparteiisch und ohne jegliches Vorurtheil werden wir die Gründe, die von den Gegnern für ihre Meinung geltend gemacht worden sind, einer ruhigen Prüfung unterwerfen, werden unsere eigenen Gründe ihnen gegenüberstellen und dann getrost dem Leser das Urtheil überlassen.

Vorerst aber wollen wir noch in Eile ein neutrales Gebiet abgrenzen, auf welchem die beiden entgegengesetzten Meinungen sich

friedlich vereinigen. Wir meinen damit die canonische Absolution von den auferlegten Bußstrafen. Was diese Absolution anbelangt, stimmen nämlich alle Alterthumsforscher überein, daß sie jederzeit erst nach Ablauf der festgesetzten Bußzeit und völlig vollendeter Buße ertheilt worden ist. Hierüber sind auch unsere Gegner mit uns einverstanden, und diese Absolution kommt demnach nicht weiter in Betracht.

Einen Hauptgrund für ihre Meinung, daß den Büßern die sakramentale Absolution erst nach Beendigung ihrer Genugthuungswerke ertheilt worden sei, wollen unsere Gegner darin finden, daß die Väter sehr häufig die Absolution als die Frucht und den Lohn der Bußwerke hinstellen, und daß sie den Sünder, der ohne vorausgegangene Buße absolvirt sein will, mit einem Käufer vergleichen, der die Waare in Empfang nehmen möchte, ohne zuvor den Kaufpreis dafür gezahlt zu haben. — Hierauf müssen wir aber zur Antwort geben, daß man die Anschauung der Väter über die Erlassung der Sünden sehr verkennt, wenn man glaubt, sie hätten die Lossprechung von den Sünden als den Lohn für die geübten Bußwerke hingestellt. Diese wird nach ihrer Lehre von Gott umsonst ertheilt und ist ein reines Geschenk seiner Gnade. Bei allen derartigen Vergleichen haben die Väter stets nur die Wiederaufnahme der Büßer zur vollen kirchlichen Gemeinschaft im Auge und deren Wiederzulassung zum Empfange der heiligen Communion. Das ist die Frucht, welche die erfüllten Bußwerke bringen, und die Waare, die man um den Preis der Genugthuung erhält. In allen solchen Fällen sprechen darum die Väter nie von der sakramentalen, sondern stets nur von der canonischen Absolution. Als die einzige Bedingung, unter welcher man die Verzeihung der Sünden erhält, kennen sie die Reue, nach deren höherem oder niederem Grade die Sündenerlassung beschleunigt oder hinausgeschoben wird. Der Maßstab, nach welchem das Vorhandensein der Reue im Herzen eines Sünders bemessen wurde, waren freilich die Bußwerke, die er übte, aber diese Bußwerke, welche die nothwendige Reue des Sünders erweisen sollten, übte er zur Zeit, da er um die Zulassung zur Kirchenbuße anhielt, was nicht blos damals, da die Station der

Weinenden und Hörenden bestand, sondern auch im ersten Zeitraume, wie wir früher nachgewiesen haben, schon gebräuchlich war. Niemals aber betrachtete man von Seiten der Väter die Bußwerke als den Preis, den man zahlen mußte, um sich dann die Lossprechung zu erkaufen. Wir werden gleich nachher einzelne Belegstellen aus ihren Schriften beibringen, worin sie sagen, daß je größer die Reue ist, in desto kürzerer Frist sie die Vergebung der Sünden erwirken kann.

Binterim, der auch auf der Seite unserer Gegner steht, beruft sich hauptsächlich auf Cyprian, um seine Meinung zu vertheidigen, und zwar führt er jene bekannte Stelle aus dem neunten Briefe an, in welchem der Bischof klagt: „Da bei den geringeren Sünden die Sünder zur rechten Zeit Buße wirken und nach der Ordnung der Disciplin zur Exomologesis kommen, und durch die Händeauflegung der Bischöfe und des Clerus das Recht der Gemeinschaft wieder erhalten, so werden sie gegenwärtig in dieser ungestümen Zeit, da der Kirche der Friede noch nicht wiedergegeben ist, zur Gemeinschaft zugelassen, und ihr Name wird beim Opfer abgelesen, und obgleich sie die Buße noch nicht bestanden, die Exomologesis noch nicht verrichtet haben, obgleich ihnen vom Bischofe und vom Klerus die Hände noch nicht aufgelegt worden sind, so wird ihnen dennoch die Eucharistie gereicht.“ Aus dieser Stelle läßt sich aber gegen unsere Ansicht gar nichts beweisen, indem hier von solchen Gefallenen die Rede ist, welche die Buße noch gar nicht angetreten haben. Cyprian sagt, sie hätten die Exomologesis noch gar nicht verrichtet, was doch geschehen mußte, ehe man zur Buße zugelassen werden konnte. Wir können darum aus diesen Worten auch nicht entnehmen, ob die Lossprechung von den Sünden vor oder mit der canonischen Lossprechung gegeben wurde.

Einen weiteren Grund für ihre Ansicht wollen unsere Gegner darin erblicken, daß die apostolischen Constitutionen und die Väter von den Büßern sagen, sie wären noch von Schmutz befleckt, [illegible]n noch unter den Stricken des Satans oder unter der Hand

des Teufels. Auch machen sie den Vergleich der Reconciliation der Büßer mit der Taufe der Katechumenen für ihre Ansicht geltend. — Dagegen müssen wir jedoch erwidern, daß man immer noch, auch wenn die sakramentale Lossprechung schon vorausgegangen ist, von den Büßern sagen kann, sie seien beschmutzt oder lägen unter der Hand des Teufels. Denn sie sind, so lange ihnen die canonische Absolution von den Bußstrafen noch nicht zu Theil geworden ist, mit der Kirche noch nicht ausgesöhnt, das gestiftete Aergerniß ist noch nicht gut gemacht, die Bußstrafen, die sie aushalten müssen, sind ein Sold, den sie dem Teufel noch abzutragen haben. Sehr passend könnte man solche Büßer, die zwar sakramental aber noch nicht canonisch losgesprochen sind, mit den armen Seelen im Fegfeuer vergleichen, die auch vom Sündenschmutze noch nicht ganz gereinigt sind und von der Hand des Teufels noch gequält und gepeinigt werden, bis sie den letzten Heller ihrer Sündenschuld bezahlt haben. Was sodann den Vergleich der canonischen Absolution oder der reconciliatorischen Handauflegung mit der Taufe anbelangt, so bemerken wir dazu, daß es eben ein Vergleich ist, und daß ein solcher sich nicht nach allen Seiten pressen läßt. Wie der Katechumene durch den Empfang der Taufe als Mitglied in die Kirche aufgenommen wurde und das Recht zu ihren Sakramenten erhielt, so wurde auch der Büßer durch die canonische Absolution wieder zur vollständigen Kirchengemeinschaft zugelassen und in alle Rechte eines Gläubigen wieder eingesetzt. Er durfte wieder mit den Uebrigen die heiligen Eucharistie empfangen oder, wenn wir in der Sprache der apostolischen Constitutionen reden wollen, er wurde wieder auf die alten Weideplätze zurückgeführt. Die Väter konnten also in diesem Sinne recht gut die canonische Absolution mit dem Empfang der Taufe in Vergleich setzen. Nebenbei wollen wir übrigens noch bemerken, daß manche dieser Stellen, die von den Gegnern angeführt werden, auch von der sakramentalen Lossprechung handeln, ohne daß jedoch dabei gesagt wäre, wann dieselbe ertheilt wurde.

Wenn der canonischen Absolution oder der letzten Handauflegung über die öffentlichen Büßer manchmal die Nachlassung

der Sünden zugeschrieben wird, so darf uns diese Erscheinung
nicht im Mindesten befremden. Wer sich in der Geschichte de
alten kirchlichen Bußdisciplin nur ein wenig umgesehen hat, de
kann es nicht unbekannt geblieben sein, daß die Nachlassung de
Sünden oftmals für gleichbedeutend mit dem Nachlaß der Sü
denstrafen genommen wird. Auch ist es um so mehr gerech
fertigt, der canonischen Absolution die Sündenerlassung zuzueigne
als ja die canonische Lossprechung eine erneute Versicherung, Be
stätigung und Bekräftigung der vorausgegangenen sacramenta
Lossprechung ist. Einen Anklang an diese Sitte kann man noch i
unseren Meßbüchern finden, denn in demselben Sinne, glaube ic
sind viele Postcommunionen, die sich darin finden, zu versteh
Obgleich nämlich vorausgesetzt wird, daß der Priester nur i
Stande der Gnade das heilige Meßopfer darbringen und d
heilige Eucharistie genießen soll, so muß er dennoch, nachdem e
die heilige Communion empfangen hat, oftmals Gebete verrichte
in welchen er um Reinigung von Sünden und Vergehen bittet
Offenbar darf man dabei nur an die für die begangenen oder ve
gebenen Sünden noch zu erleidenden Strafen denken, obwohl w
nicht in Abrede stellen wollen, daß diese Gebete auch noch neben
bei — per accidens — zugleich von einer Tilgung der Schul
verstanden werden können.

Die Gegner berufen sich, um ihre Ansicht zu stützen, n
auf den gewöhnlichen Grund, welchen die Väter für die lan
Dauer der Buße und die langjährigen schweren Bußwerke, w
der Sünder üben mußte, anzugeben pflegen. Die Väter sa
nämlich, daß die Länge und Schwere der Buße die Gläubi
von der Sünde zurückschrecken müsse, während dagegen die Le
tigkeit, mit der man die Reconciliation erlangen könnte,
zum Sündigen reizen würde. Auch führt man die vollstän
Bekehrung eines Büßers als einen Hauptgrund an, weßhalb m
die Lossprechung so lange hinausschob. Beide Einwürfe berühr

1) Mundet et muniat nos; haec nos communio purget a crimine

·doch unsere Ansicht nicht im Mindesten. Wer es gelesen hat,
ie in Tertullians und Cyprians Tagen die Gefallenen eine ge-
ume Zeit hindurch in Sack und Asche ihre Fehltritte beweinen,
ag und Nacht zum Herrn schreien, fasten und beten und die
läubigen um ihre Fürsprache bei dem Bischofe anflehen mußten,
s sie zur Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße zugelassen
urden; wem es bekannt ist, wie der Büßer oft lange Jahre
nter den Weinenden und Hörenden, in steter Uebung von Buß-
erken begriffen, zubringen mußte, ehe er in die Station der
iegenden, mit welcher die eigentliche Kirchenbuße anfing und bei
ren Antritt die sakramentale Lossprechung ertheilt wurde, ein-
eten durfte, der wird es kaum noch zu sagen wagen, man habe
mals mit Leichtigkeit die sakramentale Absolution erlangen kön-
n. Nie ließ man damals einen Sünder zur Uebernahme der
fentlichen Kirchenbuße zu, ohne daß man ihn erst lange Zeit
prüft und sich von seiner vollständigen inneren Umwandlung
erzeugt hatte. Damit fällt auch zugleich noch ein anderer
inwand weg, den Morinus beibringt, um zu beweisen, daß die
kramentale Absolution nicht beim Antritt der öffentlichen Buße
theilt werden konnte, indem er jenen Grundsatz der Väter
führt, man dürfe die Perlen nicht den Schweinen vorwerfen.
ach einer solchen Prüfung kann man wahrlich nicht sagen, daß
e Kirche die Perlen den Schweinen vorgeworfen habe. Was
an sodann von der Bekehrung der Sünder sagt, die durch das
ngere Hinausschieben der sakramentalen Absolution bewerkstelligt
erden sollte, so konnte dieselbe auch eben so gut durch jene Buße
zweckt und erreicht werden, die der Sünder nach Empfang der
kramentalen Lossprechung üben mußte. Der Sünder fing an,
seiner Bekehrung zu arbeiten, wenn er Buße übte, um sich
e Zulassung zur Kirchenbuße und die Ertheilung der sakramen-
len Lossprechung zu erwirken. Diese Arbeit wurde fortgesetzt
rch die nachfolgenden Bußwerke, die er als öffentlicher Büßer
eu und gewissenhaft erfüllen mußte, ehe man ihm die canonische
sprechung ertheilte und ihn zur vollen kirchlichen Gemeinschaft
ieder zuließ. Einen Sünder, von dem man nicht voraussetzte,

daß er von wahrem Reueschmerz getrieben wurde und innerlich schon bekehrt sei, ließ man zur Kirchenbuße gar nicht zu. Die Bu aber, die er nach Empfang der sakramentalen Lossprechung als öffent licher Büßer üben mußte, war höchst geeignet, die Sünde m der Wurzel aus seinem Herzen zu entfernen, das Feuer d Leidenschaften zu dämpfen und ihn so vor dem Rückfall in d Sünde zu bewahren. Dazu leistete die Kirche noch hilfreic Hand durch die Händeauflegungen und Gebete, die fast täglich über den Büßer verrichtet wurden.

Aus dem Streite der Katholiken mit den Montanisten u Novatianern glaubten unsere Gegner einen ferneren Beweis da schöpfen zu können, daß man die sakramentale Absolution e nach Erfüllung der Bußwerke gegeben habe. Aber vergebli Sie berufen sich auf die Beispiele, welche die Katholiken die Ketzern vorhielten, um ihnen das Ungeeignete ihrer Bußpra darzuthun. Die Montanisten und Novatianer lehrten nämlic daß den Kapitalvergehen keine Nachlassung gegeben werden kön forderten aber nichtsdestoweniger Diejenigen, die sich solcher Ve gehen schuldig gemacht hatten, zur Uebernahme der Buße a Mit Recht tadeln dieß die Katholiken und sagen, es sei eben unnütz, als wenn man die Weingärtner, Schiffer, Kaufleute z Fleiß und Arbeit aufforderte, ohne ihnen eine Aussicht auf Erwerb, Erndte oder Lohn zu geben. — Wir sehen aber nicht, wo sich hie eigentlich die Spitze des Beweises unserer Gegner finden ist. Die Katholiken forderten die Sünder zur Uebernahme der Buße auf und verhießen den Büßern, im Gegensatze zu den Ketzern, die Lossprechung und Wiederaufnahme. Wann sie jedoch die Lossprechung von Sünden und wann sie die canonische Absolution ertheilten, davon sagen sie kein Wort. Darum beweist dieser Streit weder etwas zu Gunsten unserer Gegner, noch auch das Mindeste gegen uns.

Das ist im Allgemeinen der Inhalt aller Beweise, welche für die Meinung aufgestellt werden, daß die Lossprechung von

en Sünden erst nach Vollendung der Buße den öffentlichen
Büßern ertheilt worden sei. Nachdem wir die Schwächen dersel-
en blos gelegt und gezeigt haben, daß sie weder die Ansicht der
Gegner sicher zu stellen vermögen, noch auch irgend Etwas ent-
alten, was unserer Meinung nur im Geringsten nachtheilig
ein könnte, so wollen wir nun unsere eigenen Beweise zur Vor-
age bringen, und wir sind schon im Voraus gewiß, daß dieselben
en Leser vollständig für unsere Ansicht gewinnen werden. Wir
vollen sie mit zwei Erwägungen einleiten, die unserer Beweis-
ührung eine sichere und solide Unterlage zu geben sehr geeig-
net sind.

Es ist ein durchgehender Grundsatz der Väter, daß zur
Wiederversöhnung eines Sünders mit Gott eine ganz kurze Zeit
hinreichend ist. Nach ihrer übereinstimmenden Lehre kann in
inem einzigen Augenblicke der größte Sünder die Verzeihung
Gottes sich erwirken, also der sakramentalen Lossprechung würdig
ein. Hören wir nur einmal, wie sich die Väter über diesen
Gegenstand aussprechen.

Der Patriarch Chrysostomus von Konstantinopel entkräftet
n seiner Rede über den seligen Philogonius den Einwand Jener,
die behaupten möchten, die fünf Tage vor Weihnachten, die noch
übrig waren, seien nicht hinreichend, um sich zum Empfange der
heiligen Communion an diesem Festtage vorzubereiten. Er führt
zum Beweise dessen, daß zur Bekehrung eine ganz kurze Zeit
genüge, das Beispiel der Niniviten und insbesondere jenes der
öffentlichen Sünderin an, die in einem einzigen Augenblicke, da
sie zum Herrn hingetreten war, alle ihre Sünden tilgte. „Nie-
mand sage mir, predigt Chrysostomus: ich fürchte mich, ich habe
ein mit Sünden angefülltes Gewissen, ich trage eine sehr schwere
Last mit mir herum. Denn die Zeit dieser fünf Tage reicht
hin, wenn du nüchtern bist, aufmerksam und wachsam, daß du
die Menge deiner Sünden verringerst. Das darfst du nicht in
Erwägung ziehen, daß die Zeit kurz ist, sondern das mußt du
bedenken, daß der Herr gütig ist, wie denn auch die Niniviten in

dem Zeitraume von drei Tagen den so großen Zorn Gottes ... sich abgewendet haben. Nicht stand ihnen die Kürze der Zeit ... Wege, sondern die Bereitwilligkeit ihres Herzens, welche Gottes Güte erfaßte, wollte eben Alles thun. So hat auch jene Sünderin in einem kurzen Augenblicke, als sie zum Herrn hingetreten war, alle ihre Sünden ausgetilgt [1])."

Der Bischof Pacian fordert mit folgenden Worten, die auf dieselbe Wahrheit Bezug haben, zur Buße auf: „Seht, ich verheiße, ich verspreche euch, wenn ihr zu euerem Vater in wahrer Genugthuung zurückkehret, indem ihr nicht weiter abirret, ... eueren früheren Sünden keine neuen hinzufüget, auch demüthig und unter Thränen sprechet: Wir haben gesündigt vor deinem Angesichte, o Vater, und sind des Namens deiner Söhne nicht mehr werth; sogleich wird da jenes unreine Thier von euch weichen, und die unförmliche Speise der Hülsenfrüchte. Alsgleich wird die Zurückkehrenden das Kleid schmücken und der Ring ehren, und die väterliche Umarmung wird sie wieder aufnehmen [2])."

Der große Augustin theilt die Anschauung der genannten Väter und spricht sich hierüber in folgenden Worten aus: „Wenn Jemand einmal oder zweimal gesündigt hat und ohne Verstellung zu den Heilmitteln der Buße seine Zuflucht nimmt, der wird die frühere Unversehrtheit ohne Verzug und vielleicht auch ohne irgend welche Makel zurückerhalten [3])."

Bekannt ist auch, was der Papst Cölestin über die nämliche Lehre an die französischen Bischöfe geschrieben hat: „Derjenige nimmt dem Menschen sein Heil, der ihm auf dem Sterbebette die gehoffte Buße verweigert; und Derjenige verzweifelt an der Güte Gottes, der nicht glaubt, daß er sogar in einem Augenblicke dem Sterbenden zu Hilfe kommen kann. Der Räuber, der zur Rechten Christi am Kreuze hing, hätte seinen Lohn verloren, wenn ihm nicht die Buße einer einzigen Stunde geholfen hätte. Da er schon geständig

---

1) Homil. de s. Philog. — 2) Pacian. paraenes. ad poen. c. fin. Er spielt auf die Beschäftigung und Speise des verlorenen Sohnes an. — 3) Ser. 58. de temp.

urde, bereute er, und durch ein einziges Wort hat er die Wohnung
s Paradieses, da Gott es ihm versprach, verdient [1])."

Wenn nun durch diese Aussprüche festgestellt ist, daß man in
iem einzigen Augenblicke durch aufrichtige Reue Vergebung der
ünden erlangen kann, wie ist es dann möglich zu glauben, daß
e alte Kirche einem aufrichtigen, reumüthigen und zerknirschten
üßer, nachdem derselbe schon lange um die Erlaubniß zur
bernahme der öffentlichen Kirchenbuße gefleht hatte, dieselbe
ohl endlich gewährt, aber ihm dennoch auf zehn, fünfzehn, drei-
g Jahre, ja manchmal auf die ganze übrige Lebenszeit die Lossprech-
ig von seinen Sünden verweigert hätte? So müßten wir bei-
ielshalber den elften Canon des Concils von Nicäa auffassen,
r für wahrhaft und aufrichtig Büßende eine zwölfjährige Buße
stsetzt. Wie ist es möglich, daß die Kirche dieses that, obwohl
überzeugt war, daß der Büßer damals schon, als er reu-
üthig sein Vergehen bekannte, der sakramentalen Lossprechung
ürdig war? Wir meinen, die langjährige Entziehung des hei-
zen Abendmahles war schon eine sehr harte Strafe für den
ıfrichtigen Büßer, man brauchte dieselbe nicht noch durch Ver-
gung der sakramentalen Absolution auf einen unerträglichen
rad von Härte zu erhöhen. Es wäre uns rein unmöglich,
ıseren heiligen Vätern einen solchen eiskalten Rigorismus aufzu-
irden, selbst wenn uns auch nicht die sichersten Belege zu Gebote
ünden, daß sie eine ganz andere mildere Praxis übten.

Was uns in dieser Meinung, auch abgesehen von allen
brigen Gründen, noch bestärken muß, ist ein anderer Gedanke,
r sich uns bei der Betrachtung der langen Bußzeit in der
lten Kirche aufdrängt. Wenn ein öffentlicher Büßer, der nach
ıngem Flehen und nach Kundgebung aufrichtiger Reue zur
ebung der Kirchenbuße zugelassen worden war, gleich beim An-
itt derselben von seinen begangenen Sünden losgesprochen
urde, so verrichtete er alle die langwierigen und strengen Buß-

1) Ep. 2. ad ep. Gall.

werke, die ihm für die Dauer seiner Buße aufgelegt wurde, im Stande der Gnade Gottes. Wie mußte dieses Bewußtsein den Eifer des Büßers entflammen, auf daß er mit der größten Freude die aufgegebenen Bußübungen vollendete, um sich dadurch nicht blos recht bald von den verdienten Bußstrafen zu befreien, sondern sich auch nebstdem noch einen reichen Schatz von Verdiensten anzusammeln! Können wir wohl glauben, daß der alten Kirche diese außerordentlichen Vortheile, die dem Büßer dadurch zu Theil wurden, daß er seine Buße im Stande der Gnade übte, verborgen geblieben seien, und daß sie es für besser gehalten habe, wenn der Büßer seine langjährigen Bußübungen im Stande der Ungnade und der göttlichen Feindschaft verrichtete? Wir können es kaum für möglich halten.

Sind diese zwei Erwägungen in Verbindung mit der Nichtigkeit der gegnerischen Beweise schon höchst geeignet, uns für die Ansicht zu gewinnen, daß die sakramentale Absolution vor Erfüllung der gesetzlichen Genugthuungswerke ertheilt wurde, so werden die Beweise, die wir jetzt für diese Ansicht bringen, auch noch das letzte Bedenken und den letzten Zweifel an der Richtigkeit derselben beschwichtigen.

Unsere Beweisgründe sind aber folgende.

Es ist allgemein angenommen und wird von keinem Alterthumsforscher geläugnet, daß die sakramentale ebenso wie die canonische Absolution in einer Handauflegung des Bischofs oder Priesters über den Büßer, die mit einem Gebete verbunden war, bestanden hat. Eine solche Handauflegung ward aber, wie wir nachgewiesen zu haben glauben, im ersten Zeitraume dem Büßer bei seiner Zulassung zum Antritt der Kirchenbuße, wobei die gesetzmäßigen Bußstrafen auferlegt wurden, ertheilt: also wurde man im ersten Zeitraume vor Erfüllung der canonischen Bußwerke von den Sünden losgesprochen. Im Abendlande blieb dieselbe Praxis auch noch während des zweiten Zeitraumes in Giltigkeit, weil die öffentliche Kirchenbuße sich daselbst der Hauptsache nach nicht änderte. Im Morgenlande jedoch fand die erste Handauflegung über den öffentlichen Büßer, wie wir bewiesen haben,

eim Eintritt in den dritten Bußgrad statt. Diese Station bildete ie eigentliche Kirchenbuße, indem die beiden vorhergehenden Staonen der Weinenden und Hörenden nur Vorbereitungsgrade für ieselbe waren, wie wir in unserer Beschreibung der vier Bußationen weitläufiger auseinander gesetzt haben. Es wurde also uch im Orient während des zweiten Zeitraumes der Büßer vor :rfüllung seiner canonischen Bußwerke von seinen Sünden losgeprochen. Daß diese Absolution dann, so lange der Büßer mit lebung seiner Bußwerke beschäftigt war, oftmals wiederholt ourde, darf den Leser nicht befremden, denn auch zu unserer Zeit oird ja noch für den Büßer, der im Bußgerichte in sakramentaler Weise losgesprochen wurde und nun das Hochwürdigste Gut mpfangen will, die Absolution von seinen Sünden wiederholt urch den Priester von Gott erfleht, oder wenn wir uns so ausrücken wollen, in deprecativer Weise ertheilt. Obgleich der Büßer örmlich von seinen Sünden losgesprochen ist, spricht doch der Priester, ehe er ihm die heilige Communion ertheilt, nochmals die Worte über ihn: Misereatur tui omnipotens Deus et dimisis peccatis tuis perducat te ad vitam aeternam. Indulgeniam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum ribuat tibi omnipotens et misericors Deus. Auch finden wir Beispiele solcher oftmaligen Wiederholungen der Absolution in derselben Beichtmaterie in der späteren Zeit nicht selten. So beichtete der fromme Kaiser Ludwig am Aschermittwoche sieben Erzbischöfen und wurde von jedem derselben absolvirt. Und dieß geschah, wie der Chronist sagt, in der Stadt Metz, obgleich er schon im Kloster des heiligen Dionysius absolvirt worden war. Nebstdem wissen wir, daß es schon seit uralten Zeiten in der Kirche gebräuchlich ist, Sünden, die man schon oftmals gebeichtet hat, immer wieder aufs Neue zu beichten und sich die Lossprechung davon wiederholt ertheilen zu lassen.

Die schlagende Kraft des vorgetragenen Beweises wird keineswegs von unseren Gegnern unterschätzt, denn sie können eben nicht läugnen, daß die Handauflegung des Bischofs oder Priesters, verbunden mit dem treffenden Gebete um Vergebung für den

Sünder, die Absolution ausmacht. Wie helfen sie sich aber aus ihrer Verlegenheit? Morinus ergreift das Wort und sagt, nicht mit der ersten Handauflegung, die der Büßer beim Antritt der öffentlichen Buße oder der dritten Bußstation empfing, sondern mit jener, die er beim Austritt aus derselben erhielt, sei die Lossprechung von den Sünden verbunden gewesen. Aber, fragen wir, warum gerade mit dieser Handauflegung, und nicht mit der ersten, da ja doch die Gebete, die dabei verrichtet wurden, immer dieselben waren? Das, sagt Morinus, hat in der Intention Desjenigen gelegen, der die Handauflegung ertheilte. Aber woher weiß denn Morinus, daß dieß in der Intention des Verwalters der Buße lag? Auf diese Frage wird uns keiner seiner Anhänger eine genügende Antwort geben können. Wir könnten auch noch die weitere Frage aufwerfen, warum denn die Wirkung der Handauflegung, wie Morinus die Absolution bezeichnet, nicht bei der allerletzten Handauflegung, die vor dem Empfang der heiligen Communion ertheilt wurde, eingetreten ist? Darauf würden wir aber ebenfalls keine Antwort hören. Die Ausflüchte unserer Gegner sind eben Behauptungen ohne Grund, die man aufstellt, um haltlose aber liebgewonnene Meinungen nicht aufgeben zu müssen. Ihnen gegenüber halten wir demnach fest, daß mit der ersten Handauflegung auch die Lossprechung von den Sünden gegeben wurde, während die letzte Handauflegung den Büßer von der öffentlichen Buße freisprach und ihm das Recht zur heiligen Communion ertheilte.

Was das Gewicht des angeführten Beweises noch um ein Bedeutendes erhöht, ist die Bußpraxis, wie sie in der griechischen Kirche seit den ältesten Zeiten geübt wird. Die Griechen haben, wie wir schon öfters bemerken mußten, den altherkömmlichen Gebrauch, bei schwereren Vergehen eine doppelte Absolution in Anwendung zu bringen. Sie absolviren den Pönitenten von seinen Sünden, versagen ihm aber, als Bußstrafe, den Empfang der heiligen Communion auf eine gewisse Zeit. Während dieser Zeit muß der Büßer ein vorgeschriebenes Maß von Bußwerken ausüben, und wenn dieß geschehen ist, ertheilen sie ihm eine

ıchmalige Absolution von den auferlegten Bußstrafen und ge-
ıtten ihm den Empfang der heiligen Eucharistie. Diese Praxis
ıdet sich in der griechischen Kirche zu allen Zeiten, und wir
ıben keinen Grund zu zweifeln, daß sie weit über die Tage des
ektarius hinausreicht. Darum ist sie auch ganz geeignet, uns
s Bestätigung des Beweises zu dienen, daß in der alten Kirche
e Lossprechung von den Sünden vor Erfüllung der Bußwerke
theilt wurde.

Ein anderer Beweis für unsere Ansicht liegt in der alt-
rchlichen Sitte, öffentlichen Büßern, die in eine gefährliche Krank-
eit gefallen waren, aus Barmherzigkeit die heilige Eucharistie zu
ichen, jedoch unter der Bedingung, daß der kranke Büßer, wenn
: gegen Erwarten wieder gesund wurde, seine festgesetzte Buß-
it vollständig aushalten mußte und erst nach Ablauf derselben
ie feierliche Absolution von den Bußstrafen und die Erlaubniß
ım regelmäßigen Empfang der heiligen Eucharistie erhielt. Wir
ıissen das aus dem canonischen Bußbriefe des heiligen Gregorius
on Nyssa, den er an den Bischof Letojus geschrieben hat. Er
ɔricht dort von einem kranken Büßer, der wegen Abfalls vom
Glauben die öffentliche Kirchenbuße hatte übernehmen müssen,
nd sagt, daß ein solcher Büßer, der in der Todesgefahr die
eilige Eucharistie empfangen hatte aber wieder genesend wird,
eine Buße fortsetzen muß bis an das Ende seines Lebens. Am
Schlusse des genannten Briefes stellt er dann als allgemeine
Regel fest, daß jeder Büßer, der auf dem Sterbebette die heilige
Eucharistie empfangen hatte und wieder gesund wurde, seine un-
erbrochene Buße in derselben Bußstation fortsetzen muß, in
velcher ihn die Krankheit ereilt hatte. Gregor sagt: „Wenn
Einer, ehe seine von den Bußsatzungen festgesetzte Zeit verflossen
st, aus dem Leben zu scheiden droht, so befiehlt die Barmherzig-
keit der Väter, daß er der Geheimnisse theilhaftig gemacht und
nicht ohne die Wegzehr zu jener letzten und langwierigen Reise
entlassen werden soll. Soferne er aber, nachdem er des Sakra-
mentes theilhaftig geworden war, wieder zum Leben zurückkehrt,
so soll er seine festgesetzte Zeit in jenem Bußgrade abwarten, in

welchem er sich vor der Communion befunden hat." Mit Greg-
von Nyssa stimmt auch Synesius überein, welcher gestattet, da
dem kranken Büßer Lamponian die heilige Communion gereic
werde; „wird er jedoch wieder gesund, so bleibt er seiner fes-
setzten Buße unterworfen."

Die abendländischen Concilien schärfen die nämlichen Ver-
ordnungen gleichfalls ein. In einem Canon des vierten Conci
von Carthago wird Folgendes festgesetzt: „Büßer, welche in ein
Krankheit die Wegzehr der Eucharistie empfangen haben, soll
nicht glauben, daß sie ohne Handauflegung, wenn sie a
Leben bleiben, losgesprochen seien." Hier ist die öffentlich
Kirchenbuße schlechtweg als Handauflegung bezeichnet, die de
reconvalescente Büßer durchmachen muß, wenn er die canoni-
sche Absolution empfangen will. Dieß geht schon aus de
vorhergehenden sechsundsiebenzigsten Canon hervor, in welche
gesagt wird, daß ein solcher Büßer den aufgestellten Ge-
setzen der Buße sich unterwerfen muß, und wird auch von Mo-
rinus anerkannt. „Die Väter reden hier, schreibt Morinus, vo
jener Bußstation, in welcher die Hände aufgelegt wurden. Da
ist aber jener Bußgrad der Liegenden, in welchem nicht nur di
Hände, sondern auch die schwierigen Bußwerke aufgelegt wurden."
In anderen abendländischen Bußsatzungen von französischen un
spanischen Kirchenversammlungen sowie in den späteren Kapitu-
larien treffen wir dieselbe Praxis. Wir ziehen nun aus denselbe
folgende Schlußfolgerungen.

Büßer des dritten Bußgrades erhalten in Ausnahmefälle
die heilige Eucharistie; die heilige Eucharistie wurde aber keinem
Büßer gegeben, der nicht zuvor von seinen Sünden losgesprochen
worden wäre: also hatten diese Büßer die Lossprechung bereits
erhalten, — also war man im dritten Bußgrade von seinen Sün-
den losgesprochen.

Die Vergünstigung, die man kranken Büßern zukommen läßt,
besteht darin, daß man ihnen die heilige Communion gestattet, ohne
daß sie ihre auferlegten Bußwerke verrichtet und die Frucht derselben

.e reconciliatorische Handauflegung, die das Recht auf die heilige ommunion gab, sich erworben haben. Es geht also ferner aus ieser Praxis hervor, daß man die auferlegten Bußwerke verrichten ıußte, nicht um die Absolution von den Sünden, sondern um die monische Lossprechung zu erlangen. Und darum müssen auch die econvalescenten Büßer, wenn der Grund der Vergünstigung hinvegfällt, wieder dorthin zurück, wo man sich die canonische Losprechung verdient.

Mit dieser Praxis erledigen die Väter auch zugleich jenes Argument, das Sala von Natalis Alexander geborgt hat, der, ım unsere Ansicht zu verwerfen, sagt, es sei unglaublich, daß man einen mit Christus bereits ausgesöhnten Büßer so lange Jahre von dem Eintritte in die Consistenz und eben dadurch von dem Genusse der heiligen Communion ausgeschlossen habe. Die Väter haben ihre guten Gründe für diese Bußpraxis gehabt und wir haben selbst schon auf einzelne derselben hingewiesen. Jedenfalls hielten sie es für sicherer und heilsamer, einen frommen Büßer von seinen Sünden loszusprechen und ihn dann seine Bußwerke im Stande der Gnade verrichten zu lassen, während die inzwischen liegende Bußzeit durch die Entziehung der heiligen Communion theils Bußstrafe, theils aber auch wieder Vorbereitung auf einen würdigen Empfang derselben war, als daß sie einen aufrichtig und reumüthig büßenden Sünder, der sakramentalen Lossprechung und damit der heiligmachenden Gnade beraubt, ohne die geringste Aussicht sich Verdienste zu erwerben, lange qualvolle Jahre in der öffentlichen Buße hintrauern ließen, in jedem Augenblicke von dem Gedanken geängstet, der Tod könne ihn ohne sakramentale Lossprechung überraschen.

Schließlich wollen wir noch kurz auf einen anderen Grund aufmerksam machen, aus welchem in gleicher Weise hervorgeht, daß die öffentlichen Büßer schon von ihren Sünden losgesprochen waren, ehe sie ihre Bußwerke verrichtet oder ihre Buße ausgehalten hatten. In der Charwoche wurden die öffentlichen Büßer durch den Bußpriester oder Archidiakon dem Bischofe vorgeführt

und es wurden ihm dabei diejenigen Büßer genannt, deren Bu-
zeit entweder abgelaufen war, oder die sich durch ein stren-
bußfertiges Leben einer Abkürzung derselben würdig gemacht
hatten. Diesen legte sofort der Bischof die Hände auf und sprach
sie von der öffentlichen Buße frei. Wir lesen aber niemals, daß
der Bischof diese Büßer Beicht gehört habe, ehe er sie absolvirte.
Dieß hätte er aber nothwendig thun müssen, wenn er ihnen zu-
gleich mit der canonischen Absolution die Lossprechung von ihren
Sünden hätte ertheilen wollen. Denn von den Sünden konnte
nur derjenige Bischof oder Priester lossprechen, der die Beicht des
Sünders gehört hatte, denn nur Derjenige konnte wissen, — wie
der heilige Hieronymus sagt — wer zu binden oder zu lösen
war, der die Beschaffenheit der Sünden im Bekenntnisse vernom-
men hatte.

Dieses sind im Wesentlichen die Gründe, die es uns als
ausgemachte Wahrheit erscheinen lassen, daß die alte Kirche den
Büßern die Lossprechung von den Sünden vor Erfüllung der canoni-
schen Genugthuungswerke ertheilt habe.

§. 3. Die canonische Lossprechung erhielten die öffentlichen Büßer in der Charwoche.

„Freuet euch! Nochmals sage ich: freuet euch!
Philipp. 4, 4

Wenn die kalte Winterzeit vorüber ist, und warme Sonnen-
strahlen den Frühling in das Land rufen, da regt es sich auf
einmal gar wunderbar im Schooße der Natur. Die Flüsse zer-
sprengen die Eisfesseln, in die sie der Winter geschlagen hatte, die
Waldbäume ziehen ihre grünen Festgewänder an, mit buntfarbigem
Brautkleide schmückt sich das Wiesenthal und von allen Bäumen
und aus allen Stauden hörst du die herrlichsten Jubellieder er-
schallen, die dem nahenden Frühling gesungen werden. Auch
der Mensch freut sich der wiederkehrenden Frühlingswonne und mit
weit geöffnetem Herzen saugt er seine belebenden und erfrischenden
Wohlgerüche ein.

Vor allen Anderen aber ist es der Christ, den die Fühlingszeit mit

nnennbarer Freude erfüllt. Denn gerade in diese Tage des wie-
rkehrenden Frühlings fällt ja auch die herrlichste Festzeit, das er-
ıbenste Freudenfest des ganzen Kirchenjahres, die Auferstehung un-
res Herrn und Heilandes. In der Charwoche trauert die Kirche
ch einmal auf das Tiefste und Schmerzlichste mit ihrem leidenden
ıd sterbenden Herrn, aber ein süßer Trost erhebt da schon ihre
eele, der Gedanke nämlich, daß in wenigen Tagen ihre tiefe Trauer
h in die höchste Freude verwandeln wird. Denn nur noch wenige
tunden und ihr Herr und Bräutigam wird auferstehen als Sieger
er Tod und Grab, und seine Braut wird ihre herrlichsten Festge-
änder anlegen und die ganze Kirche wird widerhallen von Triumph-
ıd Siegesliedern.

In diesen Tagen der Freude gedenkt aber das mütterliche Herz
r Kirche auch mehr als je ihrer weinenden und klagenden Kinder,
e unter der Last der öffentlichen Buße seufzen. Sie kann die Kla-
rufe der Trauernden nicht länger mehr ungehört verhallen lassen,
re Bitten um Wiederaufnahme sollen gewährt, und wer nur im-
er von den öffentlichen Büßern ein reuevolles bußfertiges Leben
führt hat, der soll in der Charwoche von seiner Buße freigesprochen
erden, auf daß auch er aus der Quelle der allgemeinen Freude
höpfe, welche die Christenheit am heiligen Osterfest durchströmt.

Sogar die Kaiser, da sie Christen geworden waren, beeilten
ch, an diesen Tagen die Ketten und Bande zu lösen, die Thore der
efängnisse zu öffnen und den Gefangenen die ersehnte Freiheit
ieder zurückzugeben, auf daß Niemand in der ganzen Christenheit
funden werde, der sich bei der Auferstehung seines Herrn nicht
euen könnte.

In der That, höchst sinnig und bedeutungsvoll ist der altkirch-
che Gebrauch, den öffentlichen Büßern in der Charwoche die cano-
ische Lossprechung von der Kirchenbuße zu ertheilen. Untersuchen
ir nun näher, an welchem Tage der Charwoche diese Lossprechung
n den verschiedenen Diözesen vorgenommen wurde.

Von Petrus dem Alexandriner haben wir blos eine dürftige
Nachricht über den fraglichen Gegenstand, aus welcher im Allge-

meinen zu entnehmen ist, daß zur Zeit, wo das Osterfest herannahte, die Büßer durch Lossprechung und Befreiung von der öffentlichen Kirchenbuße erfreut wurden [1]).

Etwas klarer drückt sich schon der heilige Gregor von Nyssa in seinem Bußbriefe an Letojus aus, indem er sagt: „Es wird recht sein, wenn wir an dem heutigen Tage nicht blos Diejenigen, die in Folge der Wiedergeburt durch die Gnade des Taufbades umgeändert worden sind, zu Gott hinführen, sondern wenn wir auch Diejenigen, welche durch die Buße und Bekehrung von ihren todten Werken zum lebendigen Wege wieder zurückkehren, gleichsam an der Hand zur Hoffnung führen, welche sie selig macht." Hieraus macht nun Morinus den Schluß, daß in diesen Worten des heiligen Gregorius der Charsamstag als jener Tag bezeichnet werde, an welchem man zu seiner Zeit und in seinem Bisthume die öffentlichen Büßer wieder aufzunehmen pflegte, weil an diesem Tage bekanntlich auch den Katechumenen die Taufe ertheilt wurde. Binterim hegt Bedenken, ob man aus den angeführten Worten diesen Schluß machen könne, aber wir glauben trotzdem, daß man ihm immerhin eine gewisse Berechtigung und Glaubwürdigkeit nicht absprechen kann.

In anderen Diözesen scheint man den Charfreitag für die Reconciliation der öffentlichen Büßer ausgewählt zu haben. Wir lesen das in jenem Briefe, welchen die Mönche, die von Eutyches excommunicirt worden waren, an die Kirchenversammlung von Chalcedon schrieben, und worin sie sich beschweren, daß man den Charfreitag vorübergehen ließ, ohne daß man ihnen die Lossprechung ertheilte: „Auch der heilige Tag des Leidens ging vorüber — klagen sie — und die heilige Nacht und das Fest der Auferstehung, in welcher doch den meisten Sündern von unseren heiligen Vätern die auferlegten Strafen erlassen werden." Wenn auch zur Zeit, da dieser Brief geschrieben wurde, die öffentliche canonische Kirchenbuße in den meisten Kirchen des Orients schon aufgehoben war, so ist es doch eine bekannte Thatsache, daß manche Gebräuche derselben und Anklänge an sie in den einzelnen Kirchen sich forterhielten, wie eben

1) C. 1. Serm. de poenit.

er der Gebrauch, excommunicirte Sünder, wie ehemals die öffentlichen üßer, am Charfreitag wieder in den Schooß der Kirche aufzunehmen.

Derselbe Tag war auch in der Kirche des heiligen Ambrosius ir die Wiederaufnahme der öffentlichen Büßer bestimmt. Der hei- ge Bischof sagt uns das an zwei Stellen seiner Schriften. In der sten schildert er seiner Schwester Marcellina [1]) den Aufruhr, der zu Nailand entstand, als die Domkirche den Arianern ausgeliefert erden sollte, und fügt dann auch bei, an welchem Tage dieser Vor- ıll sich ereignete: „Es war der Tag, an welchem der Herr sich für ns hingab, an welchem in der Kirche die Buße erlassen wird." :benso deutlich spricht er es auch an der anderen Stelle aus [2]), daß ie Reconciliation der öffentlichen Büßer am Charfreitage stattfand. Der Heilige hielt einst an einem Gründonnerstage Abends eine Predigt, worin er von dem Hahne, der bei der Verläugnung Petri krähte, Veranlassung nahm, einzelne Eigenschaften dieses Thieres zu rörtern. Nachdem dieß geschehen, sagt er, er habe absichtlich seine Rede in die Länge gezogen, damit die Zeit herbei käme, wo der Hahn auch seinen Zuhörern die Vergebung der Sünden verkündete. „Nun aber ist die Zeit, fährt er dann fort, wo man lieber schweigt der weint; es ist die Zeit, wo die Nachlassung der Sünden gefeiert wird." Dann schließt er mit den Worten: Wünschen wir uns Glück, daß es uns Abend geworden ist, der fünfte Tag, möge uns Morgen werden, der sechste Tag." — Damit stimmt auch die Am- brosianische Meßordnung zusammen, in welcher die Liturgie für den Charfreitag fast ganz mit Gebeten für die Reconciliation der Büßer ausgefüllt ist.

Der Mailänder Kirche scheinen die spanischen gefolgt zu sein, wie es in einem Canon des vierten Concils von Toledo angedeutet ist, in dem es heißt: „An diesem Tage muß das Geheimniß des Kreuzes, wie es der Herr gewollt hat, Allen verkündet werden und das ganze Volk muß um Nachlassung der Vergehen mit lauter Stimme rufen, auf daß wir, durch die Zerknirschung der Buße

1) Ep. 33. — 2) L. V. Examer. c. ult.

gereinigt den hehren Tag der Auferstehung des Herrn anzubeten verdienen, und das Sakrament seines Fleisches und Blutes, von Sünden rein, empfangen."

Allmälig verschaffte sich jedoch die Praxis der römischen Kirche, die am Gründonnerstag die Reconciliation der öffentlichen Büßer vornahm, immer weitere Verbreitung und verdrängte die Praxis der anderen Kirchen. In dem schon anderweitig angezogenen Briefe an den Bischof Decentius schreibt hierauf bezüglich der Papst Innocenz: „Was die Büßer anbelangt, die für schwerere oder leichtere Vergehen Buße thun, so zeigt die Praxis der römischen Kirche, daß denselben, wenn keine Krankheit dazwischen kommt, am Gründonnerstage die Nachlassung gegeben werde." Dieses Dekret findet sich bald in allen Pontificalbüchern, Sakramentarien und Canonensammlungen, ohne daß dabei einer entgegengesetzten Praxis erwähnt würde. Daß übrigens zu Innocenz' Zeiten verschiedene Kirchen in diesem Punkte eine verschiedene Praxis beobachteten, zeigt der Umstand, daß Innocenz ausdrücklich hervorhebt, es sei die Praxis der römischen Kirche, am Gründonnerstage die Büßer wieder aufzunehmen.

Binterim führt noch aus dem achtzehnten Jahrhundert ein Document an, aus welchem ersichtlich ist, daß selbst damals noch dieser Tag für die Lossprechung gewisser Sünder beibehalten war: „In dem fünfzehnten Artikel der Synode zu Culm, bei der Taufe, wird den Frauen, die ihre Kinder im Bette erstickt haben, die Buße aufgelegt, die ganze Faste hindurch vor der Kirchenthüre zu stehen, und am Gründonnerstage sich dem Bischofe oder dessen Deputat zu präsentiren, um die öffentliche Absolution zu erhalten.[1]

War nun der bestimmte Tag, an welchem in den jeweiligen Cathedralkirchen die Reconciliation der Büßer vorgenommen wurde, angebrochen, so kamen die öffentlichen Büßer der Stadt zur Kirche und stellten sich dem Archidiacon oder Bußpriester, während die Büßer vom Lande von ihren betreffenden Seelsorgern herbeigeführt wurden. Diese Seelsorger mußten genaue und gewissenhafte Aus-

1) V. 3. p. 200.

ıft darüber geben, welche Büßer der Lossprechung würdig ren oder nicht, und welchen ein Nachlaß gewährt werden ınte. Der Archidiacon hinterbrachte dies dem Bischof, der so- ın die Lossprechung vornahm. Diejenigen Büßer, welche die sſprechung erhielten, begaben sich in das Schiff der Kirche, ıhrend die übrigen, die noch längere Zeit zu büßen hatten, auf linke Seite traten. Letztere erhielten an diesem Tage weder ıe Handauflegung, noch wurde ein Gebet über sie verrichtet. ıs Gnade jedoch, um auch ihnen am Osterfeste eine Freude zu ıchen, wurden sie in der ganzen Osteroctav nicht aus der Kirche ver- esen, sondern durften mit den übrigen Gläubigen dem vollstän- ȝen Gottesdienste beiwohnen. Nach Ablauf dieser Festzeit traten wieder in die Uebung ihrer Bußwerke ein.

Der Umstand, daß am Gründonnerstage die öffentlichen üßer freigesprochen wurden, daß ferner manche derselben einen achlaß ihrer Bußzeit erhielten und die übrigen Büßer dem voll- indigen Gottesdienste beiwohnen durften, gab die Veranlassung, ıß man den Gründonnerstag den großen Tag des Ablasses ınnte.

Siebentes Kapitel.

ie altkirchlichen Grundsätze über Ertheilung oder Ver- weigerung der Lossprechung.

Es hat niemals an alterthumskundigen Männern gefehlt, elche die Meinung verbreiteten, in der alten Kirche sei die Ver- eigerung der Lossprechung weit häufiger gewesen als in unseren agen. Damals habe man, wie dieß auch jetzt noch geschieht, icht blos Denjenigen die Absolution versagt, bei denen weder leue noch Vorsatz ersichtlich war, sondern es habe sogar gewisse Sünden gegeben, von denen die Kirche unter keiner Bedingung ɔsſprach, ja für welche sie nicht einmal die bloße Uebernahme der Kirchenbuße gestattete. Diese Meinung wollen wir nun einer ingehenden Prüfung unterwerfen und uns bemühen, auf Grund

der vorhandenen Documente die Frage richtig zu beantworten: welche Grundsätze die alte Kirche, ob milde oder strenge, bei Ertheilung und Verweigerung der Lossprechung geleitet haben.

Vorher jedoch müssen wir den Leser wiederholt auf die Ursache aufmerksam machen, daß die Väter eine doppelte Lossprechung, eine sakramentale von den Sünden und eine canonische von den Bußstrafen den öffentlichen Büßern ertheilt haben. Diese zweifache Absolution dürfen wir nie aus dem Auge lassen, wenn wir die Praxis der alten Kirche richtig kennen lernen wollen. Auch müssen wir uns hier wieder in das Gedächtniß zurückrufen, was wir über die getrennte Ertheilung derselben und die Zeit, wann jede von ihnen gegeben zu werden pflegte, im Vorausgehenden bereits gesagt haben. Nach dem dort Gesagten wird es klar sein, daß nie die canonische Absolution ohne die sakramentale, wohl aber die sakramentale ohne Aussicht auf die canonische Lossprechung ertheilt werden konnte. Ob solche Fälle wirklich vorgekommen sind, wird die anzustellende Untersuchung zu zeigen haben. Das Resultat unserer Forschungen über den fraglichen Gegenstand wollen wir in drei Sätze zusammenfassen.

§. 1. Kein Vergehen war von der öffentlichen Buße ausgeschlossen.

„So wahr ich lebe, spricht der Herr, ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß sich der Gottlose bekehre von seinem Wege und lebe."
Ezech. 33, 11.

Wir tragen kein Bedenken, diesen ersten Satz in seiner Allgemeinheit auf die ganze alte Kirche auszudehnen. Denn wenn es auch nicht geläugnet werden kann, daß einige wenige Bischöfe gewisse Sünden von der Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße ausschlossen, so wurde doch die Härte dieser Kirchenvorsteher von den übrigen Kirchen getadelt und gerade dadurch ist sie ein Beweis geworden, daß die entgegengesetzte Praxis in der ganzen übrigen Kirche heimisch war. Gehen wir nun zu den Beweisen für unseren Satz über.

Es läßt sich weder ein Canon irgend einer griechischen Synode, noch eine Stelle aus Schriften morgenländischer Väter aufweisen, worin verboten wäre, einen wenn auch noch so großen Sünder, sofern

wahre Reue zeigt, von der öffentlichen Buße auszuschließen oder
m die Wiederaufnahme zu versagen. Fassen wir im Gegentheile
e betreffenden Beispiele ins Auge, die uns die Geschichte der aposto-
schen Zeit und der ersten Jahrhunderte aufbewahrt hat, so beweisen
e insgesammt, daß die öffentliche Buße und Reconciliation, und
llte das Vergehen auch noch so schwer gewesen sein, keinem Sün-
er verweigert wurde.

Der blutschänderische Corinthier ward zur Buße aufgenommen
nd sogar noch vor der festgesetzten Bußzeit ward ihm die Reconci-
ation ertheilt.

Eusebius berichtet von dem Lieblingsjünger Johannes, daß er
en jungen Räuberhauptmann, der sich mit Mord und Raub besu-
elt hatte, durch das Heilmittel der Buße mit Gott und der Kirche
ieder aussöhnte. Von dem nämlichen Apostel lesen wir auch noch,
aß er die unzüchtigen Thyatirener zur Buße aufforderte, getreu der
ehre, die er in einem seiner Briefe niederlegte: „Das Blut Christi
einiget uns von jeglichem Vergehen.“

So übernahmen ferner, wenn wir dem Laufe der Geschichte
olgen, einige der vom Zauberer Markus verführten Frauen, die sich
urch Unzucht versündigt hatten, die Kirchenbuße und wurden wieder
ufgenommen, während die anderen aus falscher Scham sich frei-
villig von der Kirche ausschlossen.

Auch den Häretikern Marcion und Cerdon, die vom Glauben
ur Ketzerei abgefallen waren, ward die Buße und Wiederaufnahme
n den Schoos der Kirche nicht verweigert.

Von dem Apostelschüler Clemens besitzen wir ein Sendschrei-
en, welches an die Christengemeinde in Corinth gerichtet ist. Auch
n diesem Schreiben findet sich die Wahrheit ausgesprochen, daß
llen Sünden ohne Ausnahme Buße und Lossprechung gestattet ist.
Der apostolische Vater schreibt[1]: „Laßt uns mit Aufmerksamkeit
as Blut Christi betrachten, welches für unser Heil vergossen, der
ganzen Welt die Gnade der Buße dargeboten hat. Wir wollen zu-

1) Ep. I. ad Corinth. c. 7. 8. p. 62 sqq; Hefele, Patr. apost. opp.

rückgehen auf alle Weltalter und lernen, daß in jeglichem Geschlecht der Herr Denjenigen Gelegenheit zur Buße gegeben hat, die sich zu ihm bekehren wollten. Noe war ein Herold der Buße und die ihm gehorchten, sind gerettet worden. Jonas predigte den Niniviten den Untergang; diese aber thaten Buße für ihre Sünden, besänftigten Gott durch Gebete und erlangten Heil, obwohl sie Gott entfremdet waren.„

Der Hirte des Hermas, der in der alten Kirche, insonderheit des Morgenlandes eines außerordentlichen Ansehens sich erfreute, verweigert keinem Sünder die Buße nnd verspricht allen reumüthig Büßenden die Wiederaufnahme. Auf dieses Buch hauptsächlich beriefen sich die Katholiken, um einigen Ketzern gegenüber die Schlüsselgewalt der Kirche über alle Sünden und damit die Rechtmäßigkeit der katholischen Bußpraxis zu vertheidigen.

Von der Unzucht und dem Abfall vom Glauben sagt er ausdrücklich, daß sie gebüßt und vergeben werden können. Hierauf bezüglich sagt der Hirte in einem Gespräche mit dem Engel der Buße: „Ich sprach zu ihm: O Herr, gestatte, daß ich wenige Worte mit dir rede. Rede, sagte er. Und ich sprach zu ihm: Wenn Jemand eine Gattin hat, die gläubig ist im Herrn, und er findet sie im Ehebruch, sündigt der Mann, wenn er mit ihr zusammenlebt? Und er sprach zu mir. Solange er ihre Sünden nicht weiß, ist der Mann, der mit ihr lebt, ohne Sünde. Wenn es aber der Mann weiß, daß seine Gattin gefehlt hat, und die Frau thut keine Buße und verharrt in ihrer Unzucht und der Mann lebt mit ihr zusammen, so wird er schuldig ihrer Sünde und theilhaftig ihres Ehebruchs. Und ich sprach zu ihm: Was also dann, wenn das Weib in seinem Fehler verharrt? Und er sagte: Der Mann entlasse sie und bleibe für sich. Wenn er aber seine Frau entlassen hat und eine andere nimmt, treibt er selbst Ehebruch. Und ich sprach zu ihm: Wenn aber das entlassene Weib Buße thut und zu ihrem Mann zurückkehren will, wird sie nicht von ihrem Manne wieder aufgenommen werden? Und er sprach zu mir: Ja, wenn sie ihr Mann nicht wiedernimmt, sündigt er und zwar macht er sich einer großen Sünde schuldig.

Aber er soll die Sünderin, welche Buße gethan hat, wieder aufnehmen, jedoch nicht oft. Denn für die Knechte Gottes gibt es bloß Eine Buße. Wegen der Buße darf also der Mann, nach Entlassung seiner Frau, keine andere nehmen [1])." Hieraus erhellt deutlich, daß die Unzuchtsünden von der Buße nicht ausgeschlossen waren. Aus dem weiteren Verlauf der Rede sehen wir aber ferner, daß auch der in den Götzendienst Zurückgefallene auf Verlangen zur Buße wieder zugelassen wurde. Hierauf bezüglich heißt es: „Die Unzucht findet sich nicht blos bei Jenen, die ihr Fleisch beflecken, sondern auch Derjenige thut diese Sünde, der sich ein Götzenbild macht." Der Götzendienst stand also der Unzucht gleich. Daß überhaupt keine Sünde von der Buße ausgeschlossen war, deutet Hermas am Schlusse des genannten Abschnittes an. Nachdem er sich nämlich dagegen verwahrt hat, daß er durch seine Lehre Anlaß zur Sünde gebe, und die Ermahnung ausgesprochen hat, daß überhaupt Derjenige, der gesündigt hat, nicht mehr sündigen soll, fügt er dann ganz allgemein die tröstliche Versicherung bei, daß ein Sünder von allen früheren Sünden geheilt werden konnte: „Für die früheren Sünden desselben wird Gott, der die Gewalt hat Gesundheit zu verleihen, ein Heilmittel geben, da Er es Selbst ist, der Gewalt hat über Alles."

Der Bischof Dionysius von Corinth, der zu gleicher Zeit mit dem Papste Soter lebte, schrieb an die Gemeinde zu Amastris und an die übrigen Kirchen im Pontus und ermahnte sie, die Sünder, die von irgendwelchem Falle wieder aufstanden und sich bekehrten von ihrer Sünde, auch wenn sie von ketzerischer Verkehrtheit wieder herüber kamen, aufzunehmen [2]).

Von einem anderen Dionysius, der auf dem Patriarchenstuhle von Alexandrien saß, wissen wir, daß er die vom Glauben Abgefallenen, deren Sünde stets als die schwerste betrachtet wurde, zur Buße aufnahm. Folgerichtig wird er dann aber auch die Mörder und Unzüchtigen nicht von der Buße ausgeschlossen haben [3]).

---

1) Lib. II. mand. 4. — 2) Euseb. h. e. IV. 23. — 3) Eod. l. VI. 33. (Ruffin).

Nach den apostolischen Canonen soll einen Priester oder Bischof, der einen reumüthigen Sünder nicht zur Buße aufnimmt, sogar die Strafe der Absetzung treffen [1]).

Nach der Bußpraxis, wie sie in den apostolischen Constitutionen geschildert ist, darf gleichfalls keinem reumüthigen Sünder die Zulassung zur Kirchenbuße verweigert werden. Der Herr ist ein Gott der Barmherzigkeit, heißt es in diesem Schriftwerk, und hat unter einem Eidschwure versprochen, den Fehltritten der Büßenden Verzeihung zu gewähren. Selbst das schwerste Vergehen unter allen soll nicht von der Buße ausgeschlossen sein. „Es gibt keine größere Sünde als den Götzendienst, denn er ist Ruchlosigkeit gegen Gott. Dennoch ist er durch wahre Frömmigkeit wieder erlassen worden...." Darum wird denn auch dem Bischofe wiederholt und dringend eingeschärft: Die Büßenden nimm auf [2]).

Wir haben oben von der Bußpraxis gesprochen, wie sie der Hirte des Hermas den schwersten Vergehen gegenüber beobachtet wissen will. Fast dürfen wir behaupten, daß uns damit auch schon die Praxis bekannt geworden ist, wie sie von Origenes vertheidigt wurde, denn dieser große Gelehrte schätzt das genannte Buch des Hirten so hoch, daß er sich nicht entblödet, es zu den canonischen zu zählen. Wirklich finden wir Aussprüche von ihm, die darauf hinweisen, daß alle Sünden Buße und Verzeihung zu hoffen haben. „Buße thun — sagt er — ist nützlich nach auch so schweren Sünden [3])." Man findet zwar die Ansicht verbreitet, daß sich bei Origenes manches montanistisch Klingende finde, wie in seinem Commentare zu Matthäus, wo er hinsichtlich der Kapitalvergehen sagt, daß sie keine Nachlassung erhalten, was insbesondere von dem Ehebruch und dem Abfall vom Glauben gilt. Ein Ausspruch, der verschiedene Deutungen erfahren hat. Klee meinte, man müsse solche Stellen milder auslegen, oder sie für unächt und unterschoben halten oder sie auch als Theologumena, und zwar mehr disciplinärer als dogmatischer Natur, an-

[1]) C. 52 (51). — [2]) II. 23. — [3]) In Matth. XIII. n. 30.

hen. Das ist aber Alles gar nicht nöthig, wie schon der un-
rbliche Möhler nachgewiesen hat. Wir haben ja eben schon
nen Lehrsatz des Origenes aufgeführt, worin er sagt, daß Buße
un frommt nach noch so schweren Sünden. Was aber Orige-
s unter Buße versteht und was nothwendig dazu gehört, haben
ir anderswo gesehen. Wenn wir nun mit dieser Stelle eine
ndere vergleichen, etwa jene im Commentare zu Johannes, wo
: mit heiliger Indignation sich gegen einen in seinen Augen
nverantwortlichen Mißbrauch erklärt und bitter tadelt, daß Prie-
er sich anmaßen, Idololatrie, Ehebruch und Unzucht nachzulassen,
wissen wir gleich, was er hiemit bezwecken wollte. Er wollte
nen leichtfertigen, ununterrichteten Priestern seiner Zeit gegen-
bertreten, die in einseitiger Vorstellung von der Ausdehnung
hrer priesterlichen Amtsgewalt, oder von dem opus operatum
n Sakrament Götzendienst, Unzucht, kurz die gröbsten Vergehen
hne Weiteres durch ihre bloße Absolution lösen zu können glaub-
en, oder die nicht zur Classe jener erfahrenen klugen Seelen-
ührer gehörten, welche die Krankheiten, die von der Art waren,
aß sie in der Versammlung der ganzen Gemeinde geoffenbart
nd geheilt werden mußten, auch wirklich zur öffentlichen Buße
inwiesen. Diese tadelt Origenes, und wir müssen Möhler voll-
ommen beistimmen, wenn er sagt, daß der Alexandriner hierin
er katholischen Kirche vollkommen aus dem Herzen gesprochen habe.

Sollte es übrigens auch ausgemachte Wahrheit sein, was
Hagemann [1]) als sicher hinstellt, daß Origenes, in seiner Polemik
gegen die Erlassung der Kapitalsünden ein Bundes- und Ge-
sinnungsgenosse des römischen Presbyters Hippolyt gegen den
Papst Kallistus gewesen ist, so ist eben damit auch zugleich con-
statirt, daß Origenes mit Hippolyt und Tertullian nur einen
ohnmächtigen Versuch gegen die Praxis der Gesammtkirche gemacht
hat, die allen Sündern ohne Ausnahme Verzeihung in Aussicht

1) Die römische Kirche und ihr Einfluß auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten. Freiburg, Herder 1864. Die betreffenden Erörterungen sind sehr schön und instructiv. p. 286.

stellte. Die römischen Päpste vertheidigten diese Praxis und ir... deten die Handhabung derselben peremptorisch für die ga... Kirche, und wir lesen auch nicht, daß außer dem Montanis... Tertullian in Afrika, dem wissensstolzen Presbyter Hippolyt ... Rom und, was übrigens noch dahingestellt bleibt, Origenes in Ale... rien, sich ein katholischer Bischof gegen diese Praxis erhoben hä...

Wir halten demnach an der Annahme fest, daß im ersten Ze... raume kein Vergehen von der öffentlichen Buße ausgeschlossen wa... Aber auch im zweiten Zeitraume herrschte dieselbe Praxis. Da... bezeugen alle von den Concilien und einzelnen Vätern abgefaßt... Bußsatzungen, die ja eben nur für die schwersten oder Kapitalve... gehen die Art und Dauer der Buße festsetzen. Und so ist es in de... Kirche bis auf den heutigen Tag geblieben. Kein Verbrechen ist ... groß, daß es nicht durch die Schlüsselgewalt der Kirche erlass... werden könnte und, sofern der Sünder die nothwendigen Bedingu... gen erfüllt, auch wirklich erlassen würde.

Wir haben seither nur morgenländische Schriftwerke benü... um den Beweis zu führen, daß die Kirche auch die schwersten Ve... brechen zur Buße aufgenommen hat. Werfen wir nun auch eine... näheren Blick in die Disciplin der Kirche des Abendlandes und seh... wir uns auch in den Berichten abendländischer Schriftsteller ei... wenig um.

Ich habe die Praxis, nach welcher keinem Sünder d... Aufnahme zur Buße verweigert wurde, eine universale genannt, ... für die ganze katholische Kirche in Geltung war, obwohl ich wei... daß dieß hinsichtlich des Abendlandes von manchen Kritikern geläu... net wird. Dieselben berufen sich auf die Streitschriften Tertullia... gegen das bekannte Bußedikt des Papstes Zephyrin, woraus si... jedoch nur soviel beweisen läßt, daß einige wenige afrikanisch... Bischöfe einer rigorosen Praxis huldigten, wie wir im Nach... folgenden zeigen werden. Vernehmen wir zuerst, was Cyprian uns von diesen Bischöfen berichett. Er schreibt darüber in seine... Briefe an Antonian[1]) Folgendes: „Unter unseren Vorgänger...

---

1) Ep. 52; p. 127.

aren in unserer Provinz hier einige Bischöfe, welche glaubten, iß den Unzüchtigen der Frieden nicht gegeben werden dürfe, und e haben gegen den Ehebruch den Platz der Buße durchaus ab-eschlossen; trotzdem aber sind sie aus der Gemeinschaft mit ihren Nitbischöfen nicht ausgetreten, und haben die Einheit der katho-ischen Kirche durch die Hartnäckigkeit ihrer Härte oder Strafe icht zerrissen, so daß, weil bei den Anderen der Friede den Ehe-rechern gewährt wurde, derjenige, der ihn nicht gab, von der irche getrennt worden wäre. Indem das Band der Einheit leibt und das Eine und untheilbare Sakrament der katholischen Kirche fortdauert, ordnet und leitet ein jeder Bischof seine Discip-in, als einer, der dem Herrn Rechenschaft über seine Handlungsweise blegen wird. Ich wundere mich aber, daß Einige so hartnäckig sind, daß ie glauben, den Gefallenen sei keine Buße zu gestatten, oder den Bü-zenden der Nachlaß zu verweigern." Diesen Worten läßt dann Cyprian eine lange Reihe der schlagendsten Beweise folgen, aus denen mit augenscheinlicher Gewißheit hervorgeht, daß jedem Verbrechen Buße und Verzeihung zu gewähren sei.

Aus Cyprians Worten ziehen wir nun folgende Schlußfol-gerungen, die für die Erkenntniß der Bußpraxis der Gesammt-kirche nicht ohne Bedeutung sind.

Erstlich hat es wirklich vor Cyprians Zeit einige Bischöfe in Afrika gegeben, welche die Unzüchtigen nicht zur Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße zuließen, nicht als ob sie der Irrlehre gehuldigt hätten, die Schlüsselgewalt der Kirche erstrecke sich nicht auf diese Art Vergehen, sondern weil sie glaubten, man dürfe die Schlüsselgewalt der Kirche bei ihnen nicht zur Anwendung bringen. Es war also diese Härte ein Gegenstand rein praktischer und nicht dogmatischer Natur.

Ferner erfahren wir, daß zu Lebzeiten Cyprians einzelne Bischöfe Afrikas schwankten, ob sie nicht der Praxis Novatians zustimmen sollten, welcher den vom Glauben Abgefallenen die Wiederaufnahme verweigerte. Zu diesen Bischöfen gehört Anto-nian selbst, an welchen Cyprians Brief gerichtet ist. Diesen zu-

meist gelten nun auch die Beispiele, welche Cyprian zum Be-
aufzählt, daß jede Sünde zur Buße aufzunehmen sei.

Höchst beachtenswerth ist sodann der weitere Umstand, d-
jene Bischöfe der vorhergehenden Zeit, welche den Unzüchtig-
die Wiederaufnahme versagten, von der Kirchengemeinschaft ni-
ausgeschlossen wurden, während zu Lebzeiten Cyprians Diejenig-
welche die vom Glauben Abgefallenen nicht wieder aufnahm-
sich außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stellten. Novatian u-
seine Anhänger gehörten nicht mehr der Kirche an, weil sie dur-
ihr der gesammtkirchlichen Bußpraxis entgegengesetztes Verfahr-
sich von dem Bande der Kirche und der Gemeinschaft der Priest-
losrissen. Wie wichtig diese Beobachtung ist, werden wir glei-
nachher sehen.

Wir haben sonach bis jetzt die Thatsache festgestellt, daß i-
der Zeit vor Cyprian in der afrikanischen Kirchenprovinz einig-
Bischöfe eine strengere Bußpraxis als ihre übrigen Mitbisch-
übten, indem sie gewisse Vergehen von der Zulassung zur öffent-
lichen Kirchenbuße ausschlossen, ohne daß sie jedoch durch diese
Verfahren sich von der Gemeinschaft der katholischen Kirche tren-
ten. Auch können wir aus dieser Ausnahme, die von einzelnen
Kirchenvorstehern gemacht wurde, zugleich entnehmen, daß die
entgegengesetzte Praxis, welche jedem Vergehen die Uebernahme
der Buße gestattete, Gesammtpraxis der ganzen Kirche war. Wir
könnten uns damit begnügen, dieß festgestellt zu haben, wenn
nicht diese Ausnahme von der allgemeinen Bußpraxis der Kirche
zu einem Streite Veranlassung gegeben hätte, dessen Tragweite
von mehreren Kritikern überschätzt wurde, weil sie das Wesen
desselben und die Hauptpunkte, um die es sich dabei handelte,
nicht klar genug erkannt hatten. Wir meinen den Streit Ter-
tullians mit dem Papste Zephyrin. Aus dem Bußedikte Zephy-
rins oder vielmehr der Art und Weise, wie Tertullian dasselbe
bekämpfte, glaubten nämlich Sirmond und andere Alterthumsfor-
scher schließen zu müssen, in den ersten drei Jahrhunderten der
Kirche sei Denjenigen die Wiederaufnahme versagt worden, die

) eines der drei Kapitalvergehen hatten zu Schulden kommen
sen. Erst unter Papst Zephyrin sei man von dieser Strenge
l wenig abgekommen, und zwar aus einer gewissen Noth,
:il der Gefallenen zu viele gewesen wären. Es scheint dieß
:sultat wirklich aus Tertullians Streitschrift hervorzugehen, aber
.f der anderen Seite bietet uns der Streit doch auch wieder
unkte dar, die uns zu der Annahme nöthigen, es sei keines-
:gs vor Zephyrin kirchliche Praxis gewesen, der Unzucht und
:n anderen zwei canonischen Vergehen die Uebernahme der Kir-
enbuße zu verbieten. Und so ist das verhängnißvolle Dunkel,
ıs über diesem Streite liegt, noch bis auf den heutigen Tag
icht klar und vollständig aufgehellt.

Wir wollen denselben einer erneuten Untersuchung unterzie-
en und unsere Ansicht, die von den seither bekannt gewordenen
Ansichten sachverständiger Männer etwas abweicht, schüchtern aber
ıoch mit dem Bewußtsein einer gewissen Berechtigung dem Urtheile
ıer Gelehrten übergeben.

Vor allem Anderen aber wird es nothwendig sein, uns zuerst
über den wesentlichen Inhalt des Ediktes des Papstes Zephyrin zu
vergewissern, und die Haupteinwürfe kennen zu lernen, mit welchen
Tertullian gegen dasselbe ankämpft.

Sehr zu bedauern ist es, daß wir den vollständigen Text des
päpstlichen Bußediktes nicht mehr besitzen und uns mit den Stellen
begnügen müssen, die Tertullian in seiner Schrift von der Keuschheit
aus demselben anführt. Doch sind die daselbst gegebenen Anhalts-
punkte hinreichend, um daraus den Hauptinhalt des päpstlichen Buß-
ediktes zu erschließen. Derselbe bestand darin, daß Zephyrin den
Bischöfen der einzelnen Kirchen befahl, auch den Unzüchtigen und
Ehebrechern die Buße und Wiederaufnahme zu gestatten. Wir haben
nicht ohne Grund gesagt, daß der Papst befohlen habe, diese Praxis
überall zur Anwendung zu bringen, indem Tertullian ausdrücklich
das Bußedikt Zephyrins ein peremptorisches Edikt nennt, das der Bi-
schof der Bischöfe erlassen habe, und das sonach jede Widerrede ausschloß.

„Ich höre, sagte Tertullian [1]), daß eine Verordnung erschienen
und zwar eine peremptorische; der Oberpriester nämlich, der
schof der Bischöfe, hat verordnet: Ich erlasse auch die Vergeh
des Ehebruchs und der Unzucht Denjenigen, welche die Buße
für vollendet haben."

Zur dogmatischen Begründung der geforderten Praxis
ruft sich der Papst auf Beispiele und Aussprüche aus den hei
gen Schriften des alten und neuen Bundes, die Tertullian
seiner gewohnten geistvollen aber leidenschaftlichen Weise ihre
Beweiskraft zu entkleiden sucht. Sehr klar und übersichtlich
uns Hagemann [2]) einen Auszug aus der treffenden Schrift Ter-
tullians, worin er das päpstliche Bußedict bekämpft, in Folgender
gegeben: „Der Papst bezeichnet als Mittelpunkt des Christenthu
die Idee der Barmherzigkeit, der verzeihenden Liebe; das, er
dert Tertullian, ist eine Religion für Schmeichler und Kuppler
eine Moral für Weiber nicht für Männer. Jener hatte d
Beispiele aus dem alten Testamente die Möglichkeit der Ver
bung auch der schwersten Fleischessünden dargethan; dieser e
gegnet, nur das neue Testament mit seiner größeren Sittenstre
sei maßgebend. Der Papst begründet seine Disciplin auf ne
testamentliche Parabeln. Der Montanist ist durchaus entgegen; m
dürfe sie nicht auf bestimmte Dogmen ausbeuten. Das sei d
Verfahren der Häretiker (Gnostiker) und führe stets zu bodenlo
Willkür. Zephyrinus beruft sich auf den Hirten des Hermas
auf ein Zeugniß der Tradition aus seiner eigenen Kirche; Ter
tullian meint, die Moral des Ehebruchs möge sich wohl auf ei
selbst ehebrecherische (apokryphe) Schrift berufen. Der Herr selb
hat Sünderinnen, wie der Magdalena und der Samariterin
verziehen; ja, widersprach Tertullian, der Herr konnte das, ab
auch nur er; seitdem hat der heilige Geist die Disciplin festgestellt

---

1) De pudic. c. I. Audio edictum esse propositum et quidem peremptorium; Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edixit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto."

2) L. c. p. 56 sqq.

d es ist nun unmöglich, wenigstens für die Kirche. Er führt
: seinen Satz den Beschluß der Apostel (act. 15, 28 u. ff.)
; hier sei fixirt, was vom alten Bunde in der Disciplin der
istlichen Kirche bestehen bleiben sollte. Vieles sei gefallen, dafür aber
f Anderes desto größeres Gewicht gelegt. Es sei das eine Com-
nsation, die unwiderruflich sei. Paulus selbst, erklärte der
apst, hat den Blutschänder in Corinth wieder aufgenommen;
ertullian dagegen ist der Meinung, man wisse nur, daß er ihn
sgestoßen; von einer Wiederaufnahme des Blutschänders rede
r zweite Brief an die Corinther gar nicht, oder höchstens habe ihm
r Apostel dilectio, nicht communicatio gewährt. Der Blutschänder,
ymenäus und Alexander seien dem Satan übergeben, bemerkte der
apst, zu ihrer Besserung, und Paulus selbst sage, er werde von
nem Engel des Satans mit Fäusten geschlagen, damit er sich
cht erhebe; entrüstet fragt Tertullian, wie man Blutschande,
lasphemia (Hymenäus und Alexander) und vollendete Reinheit
Paulus) auch nur einmal in einem Athem zusammen nennen
nne. Und endlich zugegeben, es habe Paulus den Blutschänder
ieder aufgenommen, so sei das ein einzelner Fall; einmal sei
cht allemal. Auch den Timotheus habe er beschnitten, sonst
er die Beschneidung als aufgehoben betrachtet. Die Berufung
f die Jezabel erledigt Tertullian so: sie ist eine Irrlehrerin,
so hat sie entweder noch gar nicht zur Kirche gehört, dann mag
e getauft werden und so Sündenvergebung finden, oder sie sei
on der Kirche, der sie früher angehörte, wieder abgefallen —
nn mag sie Buße thun, aber in finem moechiae, non tamen
estitutionem consecutura. Das Blut Christi, sagte der Papst
it dem heiligen Johannes (I. Joan. 1, 7.), reinigt uns von
der Sünde; reinigt uns? fragt Tertullian; nein, erhält uns
ein von jeder Sünde, bewahrt uns davor, also gerade das Ge-
entheil findet statt. Johannes lehre nur, daß die läßlichen Sün-
en, denen wir Alle unterworfen seien, vergeben werden, nicht
ber auch die Todsünden. Zum Beweise seiner Vollmacht, Sün-
en zu vergeben, hatte sich Zephyrinus auf die dem heiligen
Petrus ertheilte und auf dessen Nachfolger übergegangene Vollmacht

berufen. Hier erreicht Tertullians Erwiderung den Gipfel der sophistischen Spitzfindigkeit. Er behauptet, diese Vollmacht sei dem Petrus rein persönlich ertheilt, und wagt dennoch in demselben Kapitel (21), von einer anderen ähnlichen Stelle eine widersprechende Deutung zu geben, wenn er bemerkt, in der Person des Petrus sei auch uns geboten, nicht sieben, sondern siebzig mal sieben mal zu verzeihen. Nur Gott habe die Macht Sünden zu vergeben, und in der Kirche die von seinem Geiste Erfüllten, nicht die Schaar der Bischöfe, behauptet Tertullian und vergißt dabei, an die Art und Weise zu denken, wie bei der Taufe durch den Priester und Bischof Sünden erlassen werden. Zuletzt unterscheidet er an Petrus den mit dem heiligen Geiste erfüllten Apostel und das Oberhaupt der Kirche, den Repräsentanten der Bischöfe; Ersterem (dem Apostel) sei die Vollmacht der Sündenvergebung und in ihm allen ähnlich wie er vom heiligen Geiste Erfüllten ertheilt, nicht aber Petrus, dem Haupte des Episcopats. Und so bleibt denn Tertullian bei seiner düsteren trostlosen Ansicht, daß es in der Kirche der Heiligen wohl eine poenitentia, aber sine venia gebe, während der Papst an der frohen Botschaft der Vergebung der Sünden festhält, und eine Buße mit freudiger, den wahren Bußgeist weckender Hoffnung, eine poenitentia cum venia lehrt."

Das unzweifelhafte Resultat nun, das aus Tertullians Streitschrift gegen Zephyrin hervorgeht, ist die Thatsache, daß der Papst verordnet hat, die Unzüchtigen und Ehebrecher nicht von Uebernahme der Kirchenbuße und Gewährung der Wiederaufnahme auszuschließen.

Da wir aber wissen, daß die Unzucht zu den sogenannten Kapitalvergehen gehört, so wirft sich die Frage auf, welche Praxis man hinsichtlich der zwei anderen Kapitalvergehen, des Abfalls vom Glauben und des Mordes beobachtet hat. War es seither Praxis gewesen, den drei Kapitalvergehen insgesammt Buße und Nachlassung zu verweigern und nahm man jetzt blos die Unzüchtigen von dieser Härte aus und gestattete ihnen allein Buße und Verzeihung, während es in Betreff der zwei anderen Vergehen

: der alten Strenge sein Verbleiben hatte? Ist insbesondere
ch der Praxis der römischen Kirche den vom Glauben Abge-
fallenen und den Todtschlägern die Thüre der Buße durchweg
rschlossen worden? In Beantwortung dieser Frage sind die
einungen der Alterthumsforscher sehr getheilt. Einige Ansich-
ı derselben, auf welche sich die von anderen Autoren geäußerten
ı Wesentlichen zurückführen lassen, wollen wir nun einer kurzen
rüfung unterwerfen und, nachdem dieß geschehen, unsere eigene
ıschauung, die wir über den fraglichen Gegenstand gewonnen
ben, folgen lassen.

Morinus, der Bannerträger aller Alterthumskenner, die über
e kirchliche Bußdisciplin geschrieben haben, vertritt die Ansicht,
ıß Rom, der ganze Orient, sowie weitaus die meisten und vor-
glichsten Kirchen des Abendlandes keinem Vergehen die Ueber-
ıhme der Kirchenbuße und die Nachlassung verweigert haben.
n der Begründung dieser seiner Ansicht hält der französische
elehrte folgenden Gedankengang ein[1]:

Es hat gelehrte Männer gegeben, welche glaubten, daß den
rei canonischen Vergehen, Abfall vom Glauben, Mord und Un-
ıcht in den ältesten Zeiten die Nachlassung nicht gestattet worden
i; der Unzucht sei dieß zuerst vom Papste Zephyrin gewährt
orden, dem Abfall vom Glauben vom Papste Cornelius, dem
rimas Cyprian und anderen Bischöfen dieser Zeit, dem Morde
benfalls in derselben Zeit, aber ohne daß man weiß, in welcher
rt und bei welcher Gelegenheit dieß geschehen ist.

Einen Anhaltspunkt für ihre Meinung finden diese Gelehr-
en in dem oft genannten Streite Tertullians gegen den Papst
ephyrin, aus welchem nach ihrem Dafürhalten hervorgeht, daß
ie Katholiken damals den Mördern und den vom Glauben Ab-
efallenen die Buße und Nachlassung versagt haben. Um näm-
ich zu beweisen, daß den Unzüchtigen keine Buße und Verzeihung
egeben werden dürfe, macht Tertullian auf den Widerspruch
ufmerksam, der in der Praxis der Katholiken liegt, wenn sie

1) C. l. lib. IX. passim.

der Unzucht gestatten, was sie den unzertrennlichen Gefähr[ten] dieser Sünde, dem Abfall vom Glauben und dem Morde verwei[gern]. Nachdem er gezeigt hat, wie der Unzucht ihr passen[der] Platz zwischen der Idololatrie und dem Mord, als Nachfolgerin d[er] ersten und Vorläuferin des zweiten, angewiesen ist, daß sie jen[e] das gleiche oder vielmehr ein noch größeres Recht auf di[e]selbe Strafe mit den zwei anderen Vergehen hat, stellt er die Fr[age] an den Papst: „Was machst du allerweichste und gütigste Disciplin? Entweder mußt du dieß für Alle sein — selig sind ja die Sanft[]müthigen! — oder wenn nicht Allen, mußt du auf unsere Sei[te] treten. Den Götzendiener und Mörder verdammst du ein für allemal, den Unzüchtigen in ihrer Mitte nimmst du aus." Nach[]dem er ferner die Beweise der Katholiken aus dem alten Testa[]ment abgewiesen, die aus dem neuen Testament genommenen entkräftet hat, zieht er nun aus alldem den Schluß: „Dieselbe Gewalt, derselbe Grund, der dem Unzüchtigen und Ehebrecher den kirchlichen Frieden wiedergibt, muß auch dem Mörder und Götzendiener, wenn sie Buße thun, zu Hilfe kommen." Die Alter[]native, die Tertullian dem Papste stellt, ist klar. Entweder muß Zephyrin allen canonischen Vergehen Buße und Frieden gewähren, oder, wenn er dieß nicht will, muß er Montanist werden, und sie alle, aber auch ohne Ausnahme, davon aus[]schließen. Die Unzucht allein zur Buße zuzulassen, ist eine Willkür, die gegen alles Recht ist. So räsonnirt der Afrikaner.

Auf den ersten Anblick scheint wirklich aus diesen Einwür[]fen Tertullians hervorzugehen, daß die römische Kirche den Ab[]fall vom Glauben und den Mord von der Kirchenbuße ausge[]schlossen habe. Doch trotzdem wäre diese Annahme, die römische Kirche habe beiden Vergehen die Buße versagt — nach Morinus — eine falsche. Zum Beweise dessen bringt er folgende Gründe vor.

Es ist eine Thatsache, die nicht blos von der täglichen Er[]fahrung, sondern von der Geschichte aller Jahrhunderte beglaubigt wird, daß alle Häretiker mit einander in der Gewohnheit über[]einstimmen, die Lehre und Praxis der Kirche zu entstellen, um

e in dieser Entstellung desto leichter und schlagender bekämpfen
ı können. So macht es auch hier Tertullian mit der Buß-
raxis, welche die römische Kirche den Kapitalvergehen gegenüber
bte. Obgleich er wußte, daß die römische Kirche alle Vergehen
ȝne Ausnahme zur Buße und Vergebung zuließ, so stellt er doch
ie lügenhafte Behauptung auf, sie gestatte blos den Unzüchtigen
ie Kirchenbuße, während sie die übrigen canonischen Vergehen
avon ausschließe. Wie sehr es aber dem Montanisten Tertul-
an eben darum zu thun ist, die Praxis der Kirche zu verdrehen,
eht in augenscheinlichster Weise daraus hervor, wie er den Ein-
uß der Martyrer auf die Kirchenbuße darstellt. Jedermann
ɩußte, daß die Martyrer schriftliche Fürsprache beim Bischofe für
ɩnzelne Büßer einlegten und für dieselben um eine Beschleunig-
ng der Wiederaufnahme baten, und doch wagt Tertullian zu
ehaupten, der Papst habe den Martyrern die Vollmacht der
Sündenvergebung zugesprochen.

Ein anderer Grund dafür, daß die römische oder vielmehr
ie ganze Kirche kein Vergehen von der Kirchenbuße ausgeschlossen
abe, liegt nach Morinus in dem eigenen Bekenntnisse Tertullians,
n welchem er gesteht, daß er früher als Katholik eine andere
Insicht in diesem Punkte der Bußdisciplin gehabt, dieselbe jedoch
ˌeändert habe. In dieser Hinsicht müsse er daher auf Vorwürfe
ɩon Seite der Katholiken gefaßt sein. Worin bestand aber diese
Aenderung seiner Ansicht? Als Katholik lehrte er, daß allen
Bergehen Verzeihung zu gewähren sei, in seiner Schrift von der
Keuschheit jedoch, die seinen Abfall zum Montanismus rechtfer-
igen sollte, theilt er die Vergehen in solche ein, die nachgelassen
verden dürfen, und in solche, die von Seite der Kirche unerläß-
ich sind. So lange demnach Tertullian der katholischen Kirche
ɩngehörte, war es Lehre und Praxis derselben, alle Vergehen
ɔhne Ausnahme seien zur Buße und Vergebung zuzulassen. Aber
ɩuch nachher behielt die Kirche diese Lehre und Praxis bei, denn
ȝerade darin lag ja ein Grund, weßhalb Tertullian sich von ihr
trennte.

Damit stimmen denn auch die Schriften überein, die Tertul-

lian noch als Mitglied der katholischen Kirche geschrieben hat. [In] seinem Buche „von der Buße" fordert er zur Buße für [alle] Sünden ohne Unterschied auf und verheißt den Büßern als [Lohn] ihrer Buße die Verzeihung. Dieß thut er im vierten Kapitel [des] Buches. Will man aber einwenden und sagen, Tertullian habe [hier] die Buße, sofern dieselbe als Tugend betrachtet wird, im [Auge], so wollen wir das gerne gelten lassen, bringen aber eine [andere] Stelle aus dem achten Kapitel des nämlichen Buches, wo er [unver]kennt von der Kirchenbuße spricht. Auch hier fordert er [zur] Buße für die schwersten Vergehen auf und sagt, daß selbst [Un]zucht und götzendienerische Handlungen den Büßenden er[lassen] werden. „Du hast gesündigt, sagt Tertullian, aber du [kannst] wieder ausgesöhnt werden; du hast Jemand, dem du Gen[ug]thuung leisten kannst, und zwar einen wohlwollenden Her[rn]. Wenn du daran zweifelst, schlage auf, was der Geist den Kirch[en] sagt: Der verlassenen Liebe klagt er die Ephesier an, Unzucht [und] Götzenmahlzeiten wirft er den Thyatirenern vor, die Sarder [be]schuldigt er, daß ihre Werke nicht vollgiltig sind, die Pergamen[er] tadelt er, weil sie Verkehrtes lehren ... und dennoch mahnt [er] Alle zur Buße und zwar unter Drohungen. Er würde [aber] nicht drohen, wenn er dem Büßenden nicht verzeihen würde."

Ja selbst in seiner eigenen Streitschrift gegen Zephyrin[s] Edikt ist von Tertullian, der dabei ganz aus seiner Rolle gefallen zu sein scheint, der klarste Beweis geliefert worden, daß die katholische Kirche alle Sünden zur Buße und Verzeihung aufgenommen hat. Er sagt[1]): Vorerst muß ich noch einen Einwurf abschneiden, der sich auf jene Art der Buße bezieht, von der wir besonders sagen, daß sie der Nachlassung entbehrt. Wenn nämlich, sagen sie[2]), eine Buße der Nachlassung entbehrt, dann ist sie überhaupt gar nicht zu übernehmen, denn nichts soll man fruchtlos thun. Fruchtlos wird aber die Buße geübt, wenn sie der Nachlassung entbehrt. Es muß aber für Alles Buße gethan werden. Es muß demnach auch jede Buße Nachlassung erlangen.

---

1) C. 3. de pud. — 2) Die Katholiken.

mit sie nicht fruchtlos geübt wird, weil sie, wenn sie fruchtlos
übt würde, gar nicht übernommen werden darf. Sie wird
er sofort fruchtlos geübt, wenn sie keine Nachlassung erlangen
rd. Mit Recht machen sie diese Einwendung, weil sie die
ucht auch dieser Buße, nämlich die Nachlassung, in ihrer Ge-
alt sich angemaßt haben." In diesen Worten Tertullians sieht
orinus drei Wahrheiten ausgesprochen. Erstlich, sagt er, muß
ch der Lehre der Katholiken für jedes Vergehen die Buße über-
mmen werden; sodann muß jedem Vergehen die Nachlassung
theil werden, ansonst die Buße überflüssig sein würde, und
dlich ist die Gewährung dieser Nachlassung der Gewalt der
irche übertragen. Zur näheren Erklärung wollen wir noch bei-
igen, daß Tertullian hier von den canonischen Vergehen redet,
ie nach Montanistischer Lehre von der Kirche nicht erlassen
erden können, während die Katholiken sie erließen oder, wie
ertullian sagt, sich die Erlassung derselben anmaßten.

Sehr klar weisen auch die von Zephyrin gebrauchten Argu-
nente auf die Praxis der Kirche hin, allen Sünden Buße und
Bergebung zu gestatten, denn die Stellen aus den heiligen
Schriften, die Parabeln und Aussprüche des Herrn, das Wort
es Apostels Johannes: Sein Blut reinigt uns von jeder Sünde,
rstrecken sich auf alle Vergehen ohne Ausnahme.

Dasselbe müssen wir auch von der Berufung auf den Hirten
es Hermas sagen, da derselbe ebenfalls kein Vergehen von Buße
nd Vergebung ausschließt.

Dieß sind im Wesentlichen die Gründe, durch welche Mo-
rinus überzeugt wurde, daß die damalige kirchliche Praxis keiner
Sünde die Buße und Lossprechung versagte. Wir theilen diese
Ueberzeugung vollständig und stehen keinen Augenblick an, mit
Morinus zu behaupten, daß dieß wirklich zu Tertullians Zeit die
gesammtkirchliche Bußpraxis war. Nichtsdestoweniger müssen wir
auf der anderen Seite offen und freimüthig eingestehen, daß
Morinus uns nicht im Entferntesten das Dunkel aufgehellt hat,
welches über dem Widerspruche liegt, in welchem Zephyrins Edikt,

nach der Darstellung Tertullians, zu dieser Praxis steht. Die Kirche ließ alle Vergehen zur Buße zu, das steht fest, und doch spricht Zephyrins Edikt nur von dem Einen Kapitalvergehen der Unzucht, welchem die Uebernahme der Kirchenbuße und die Wiederaufnahme zu gewähren sei. Wie kann Zephyrin von der Unzucht allein sagen, daß er sie nachlasse, während er doch die zwei anderen Kapitalvergehen ebenfalls erließ? Und wie ist es ferner möglich, daß Zephyrin alle canonischen Vergehen nachließ, wenn Tertullian ihm die Alternative stellen kann, er müsse entweder alle oder keines nachlassen, die Unzucht dürfe er nimmermehr vor Abfall und Mord bevorzugen? Morinus sagt, um diesen Widerspruch zu beseitigen, Tertullian habe, wie alle Häretiker es thun, gelogen, und die Praxis der Kirche entstellt, allein wir bezweifeln sehr, ob er irgend Jemand, der die Worte gelesen hat: „Ich erlasse auch die Unzuchtsünde…, die allem Anscheine nach in Zephyrins Bußedikt sich wörtlich vorfanden, zum Anhänger seiner Meinung machen wird. Die ganze Kirche würde sich gegen Tertullian erhoben haben, wenn er dem Papste lügnerischer Weise den Vorwurf gemacht hätte, er lasse die Unzüchtigen zur Buße zu, den Abgefallenen und Mördern aber verweigere er dieselbe, während er doch in der That keines dieser Vergehen von der Buße ausgeschlossen hätte. Eine solche schamlose Frechheit trauen wir dem heißblutigen Afrikaner doch nicht zu.

Es scheint, daß man von Morinus bis auf Binterim keinen neuen Versuch gemacht hat, auf den in Frage stehenden Streit Tertullians mit Zephyrin ein helleres Licht zu werfen, denn Binterim steht mit seiner Erklärung desselben noch ganz auf demselben Standpunkt, den der französische Gelehrte eingenommen hat. Der deutsche Forscher sagt [1]): Papst Zephyrin, dem Tertullian eine allzu große Gelindigkeit (mollissima disciplina) wegen der Aufnahme der Ehebrecher vorrückt, erklärte in dem Antwortschreiben auf die Frage der afrikanischen Bischöfe die Praxis der römischen Kirche, die nicht neu, sondern so alt wie die Kirche selbst war, und nicht nur

1) V. 2. p. 263.

en Unzüchtigen und Ehebrechern, sondern auch den Apostaten und Mördern die Thüre zur Buße allzeit eröffnet hat. Würde Tertullan es wohl verschwiegen haben, wenn Zephyrins Vorgänger eine ndere strengere Disciplin befolgt, und allen großen Verbrechern, en Götzendienern, den Ehebrechern und Mördern die Aufnahme nter die öffentlichen Büßer verweigert hätten? Der kluge Montaist übergeht dieses und hält sich nur an der Gegenwart. Er nennt ie Observanz der katholischen Kirche mollissima et humanissima isciplina, ohne zu beweisen, daß die Vorzeit strenger war, und immt etwas als unbezweifelt wahr an nämlich, daß Götzendienern ind Mördern die Aufnahme versagt werde, was doch offenbar alsch war."

Wie der Leser sieht, ist diese Erklärung Binterims eben so unbefriedigend wie jene des Morinus. Während der Franzose annimmt, Tertullian habe gelogen, als er dem Papste vorwarf, daß Götzendienern und Mördern die Aufnahme nicht versagt werden dürfe, venn sie den Unzüchtigen gestattet werde, sagt Binterim, Tertullian jabe damit Etwas als unbezeifelt wahr angenommen, was doch offenbar 'alsch war. Eine solche Bekämpfung des päpstlichen Bußediktes, die sich auf eine von der ganzen Kirche sofort erkannte Lüge stützte, ieße sich denn doch, wie wir oben schon andeuteten, von Tertullian nur chwer begreifen. Darin aber stimmen wir Binterim vollkommen bei, daß Tertullian es gewiß nicht verschwiegen hätte, wenn Zephyrins Vorgänger eine strengere Praxis eingehalten und den Kapitalvergehen insgesammt, ebenso wie es jetzt die Montanisten thaten, Buße und Lossprechung verweigert hätten.

Eine neue von der vorhergehenden verschiedene Erklärung der vorliegenden Streitfrage haben wir Herrn Professor Hagemann in Hildesheim zu verdanken. Dieser Gelehrte gibt uns in seinem neuen sehr schätzenswerthen Werke über den Einfluß der römischen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten auf Disciplin und Dogma auch eine Schilderung der Bußpraxis, wie sie nach dem Hirten des Hermas beschaffen war. Zu Rom wurden damals selbst die schwersten Verbrecher in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen. „Für die Zukunft aber — fährt dann Hagemann fort — glaubte man

strenger verfahren zu müssen, und zwar, wie uns der Hirte ebenda sagt, aus Rücksicht auf Die, welche jetzt erst gläubig werden, oder in Zukunft noch den Glauben annehmen werden. Man darf ihnen, heißt es — Mand. IV. 3. — keinen Anlaß, keine Handhabe (zur Sünde) bieten durch die Aussicht auf Verzeihung. Diese strenge Disciplin bestand in Rom, bis der Ausbruch einer neuen Verfolgung unter Septimius Severus (202) den eben zum Pontificate gelangten Zephyrinus zu einer Milderung in der früheren Weise bewog. Wie beim Beginn der Verfolgung unter Marc. Aurelius zur Zeit des Hermas, so wurde auch jetzt eine Nachlassung selbst der schwersten Sünden gewährt. Zephyrinus erließ sein Bußedikt, worin sich nach Tertullian wörtlich die Stelle fand: Ich erlasse die Sünden des Ehebruchs wie der Hurrerei Solchen, welche die Buße (Bußzeit) bestanden haben [1]). Hier wie dort wird der Grund derselbe gewesen sein. Man wollte den schweren Sündern, die wahren Bußgeist zeigten, die künftigen Kämpfe erleichtern und sie nicht durch übergroße Strenge ganz untergehen lassen. Aber dießmal ging die Nachsicht des Papstes nicht soweit, wie das erste Mal. Götzendienst und Mord waren ausgenommen, was Tertullian ausdrücklich demselben als Inconsequenz vorwirft [2])."

Das Neue und von den Ansichten des Morinus und Binterim Verschiedene, was in dieser Annahme Hagemanns liegt, besteht darin, daß derselbe glaubt, die römische Kirche habe zu Zephyrins Zeiten wirklich eine solche Bußpraxis geübt, wie sie von Tertullian bekämpft wird, indem den Unzüchtigen Buße und Vergebung gestattet wurde, die Götzendiener und Mörder aber davon ausgeschlossen waren. In der vorhergehenden Zeit aber sei die Bußpraxis der Kirche noch strenger gewesen, indem man dort gar kein canonisches Vergehen zur Buße und Vergebung zuließ.

Gewichtige Gründe zwingen uns, auch dieser Ansicht unsere Zustimmung zu versagen, insbesondere dem zuletzt genannten Satze. Unsere Gründe sind folgende.

Nirgends finden wir in der ganzen Kirchengeschichte die ge-

---

1) De pudic. c. 1. — 2) L. c. p. 53 sqq.

ngste Andeutung, daß ein Papst es unternommen habe, die ußpraxis in der nach dem Hirten des Hermas von Hagemann ngegebenen Weise umzuändern. Es scheint uns aber eine reine nmöglichkeit, daß ein Papst die schweren Vergehen plötzlich, im ollständigsten Gegensatze zur seitherigen Praxis, von Buße und osſprechung ausschließen konnte, ohne daß von vielen Seiten nergische Einsprache dagegen erhoben worden wäre. Eine solche lötzliche Aenderung hätte Kämpfe hervorgerufen, so zahlreich und hwer, daß sie unmöglich der Vergessenheit hätten anheimfallen önnen und die Kirchengeschichte mit Stillschweigen darüber hin- weggegangen wäre. Der Montanismus führte zum Erstenmale iese harte Bußpraxis ein, indem er den drei Kapitalvergehen Buße und Lossprechung verweigerte, und in welche Aufregung ersetzte er damals die ganze Kirche. Und später, als nach der Decischen Verfolgung die Bischöfe der afrikanischen und römischen Kirche den Beschluß faßten, blos die Buße der vom Glauben Abgefallenen etwas zu verschärfen, sie keineswegs ganz von der Kirchen- buße und der Wiederaufnahme in den Schoos der Kirche auszu- chließen, wie sehr mußten da die Bischöfe sich bemühen, die Unruhen zu stillen, die deßhalb unter den Gefallenen entstanden waren! Es ist unmöglich, wir wiederholen es, daß ein Papst diese schroffe Aenderung in der Bußdisciplin, wie Hagemann annimmt, vornehmen konnte, ohne daß eine Kunde davon, wer sie vornahm, wann und wie dieß geschah, auf uns gekom- men wäre.

Doch setzen wir den Fall, die ganze katholische Kirche hätte diese folgenschwere Aenderung in stillschweigendem Gehorsam hin- genommen: Einer hätte aber trotzdem ganz gewiß nicht geschwiegen — der Montanist Tertullian. Hätten die Vorgänger des Pap- stes Zephyrin wirklich die Praxis befolgt, den Kapitalvergehen Buße und Lossprechung zu verweigern, dann wäre dem scharf- sinnigen Tertullian sicher keine Gelegenheit erwünschter gewesen, dem Papste diese alte Praxis vorzuhalten. Wie würde er sich beeilt haben, zum Beweise für die Berechtigung der Montanisti- schen Praxis auf die Bußdisciplin der vorausgehenden Päpste,

mit der ja die Bußdisciplin der Montanisten vollkommen übereinstimmte, hinzuweisen. Wie würde er sich gerühmt haben, daß er an der seitherigen kirchlichen Praxis festhalte, während Zephyrin eine ungerechtfertigte Neuerung in derselben vornehme! Doch davon lesen wir kein Wort in Tertullians Buche von der Keuschheit.

Fügen wir nun dem Gesagten noch die obenangeführten Gründe bei, welche, theils aus Tertullians Schriften, theils aus dem Bußedikte Zephyrins entnommen, mit großem Gewichte für die Wahrheit sprechen, daß die kirchliche Praxis vor Zephyrins Pontificat ebenso wie zur Zeit, da er sein Edikt erließ, alle Vergehen zur Buße und Vergebung zuließ, so werden wir keinen Augenblick Bedenken tragen, auch Hagemanns Ansicht als unhaltbar zu bezeichnen.

Wir bleiben sonach bei der Annahme stehen, daß die gesammte kirchliche Praxis einem Sünder, sofern er die gesetzlichen Bedingungen erfüllte, den Zutritt zur Buße und Wiederaufnahme niemals verweigert habe. Aber, werden wir fragen müssen, wie stimmt mit dieser Praxis die Thatsache überein, daß Zephyrin in seinem Edikte nur von der Aufnahme der Unzüchtigen spricht, und wie läßt sich mit eben dieser Praxis die Forderung Tertullians vereinen, der Papst müsse, um consequent zu sein, auch den Mördern und Abgefallenen, oder keinem von den dreien, das Nämliche gestatten? Wir glauben, daß es leicht ist, diese scheinbaren Widersprüche zu lösen, und wir können uns nur wundern, daß man unsere leichte und, wie wir glauben, einzig mögliche Lösung so lange nicht gefunden hat. Sie ist einfach, und eben darin wird der Leser schon im Voraus ein Zeichen ihrer Richtigkeit erblicken.

Wir haben eine Stelle aus Cyprians Schriften angeführt, worin uns der Primas von Afrika berichtet, daß einige Bischöfe in der afrikanischen Kirchenprovinz die Unzüchtigen nicht wiederaufnahmen und den Ehebrechern die Uebernahme der Kirchenbuße durchaus verweigerten. Von dieser Praxis, die von der Bußdisciplin der gesammten Kirche verschieden war, erhielt auch der römische Bischof

ınde, sei es daß eine Anfrage deßwegen von Seiten afrikanischer
ischöfe bei ihm gestellt wurde, oder auf welche Art immer er
:nntniß davon erhielt.

Mittlerweile machte der Montanismus weitere Fortschritte in
frika, insbesondere seit Tertullian, der gefeiertste Lehrer Afrikas zu
m übergetreten war. Durch seinen Namen und sein Ansehen irre
leitet, fingen nun einzelne Bischöfe an, der Montanistischen Ansicht
huldigen und nicht blos die Unzucht, sondern überhaupt alle cano-
schen Vergehen von der Wiederaufnahme auszuschließen.

Zu eben dieser Zeit erschien Zephyrins Edikt, worin er sich über
e Praxis jener Bischöfe ausspricht, die nicht von der Unzucht los-
rachen, und worin er sie peremptorisch auffordert, auch diesem Ver-
:hen die Nachlassung zu gewähren. Das Edikt hat also zunächst
ie Praxis afrikanischer Bischöfe im Auge und will dieselbe regeln,
ie Bußpraxis der römischen Kirche bleibt dabei gänzlich außer Spiel,
der sie kommt blos insoweit in Betracht, als die Praxis der afrika-
ischen Bischöfe ihr gleichförmig gemacht werden soll. Die afrika-
ischen Bischöfe, bestimmt Zephyrin, sollen, wie er selbst und die
anze Kirche that, allen canonischen Vergehen, also auch der Unzucht
— et moechiae — Buße und Verzeihung angedeihen lassen.

Da aber die Praxis mancher, vielleicht auch vieler afrikanischen
Bischöfe sich in der Art geändert hatte, daß sie dem Montanismus
ıuldigten und nun auch dem Mörder und Abgefallenen die Wieder-
ıufnahme verweigerten, so hat Tertullian jetzt ganz gewiß ein Recht
dazu, wenn er sagt, daß es eine Inconsequenz des Zephyrinischen
Bußediktes sei, wenn es den afrikanischen Bischöfen befehle, die Un-
zucht allein unter den canonischen Vergehen zu begünstigen, während
die zwei übrigen von dieser Vergünstigung ausgeschlossen seien, und seine
Forderung ist ganz berechtigt, wenn er verlangt, daß mit der Unzucht
auch die zwei anderen canonischen Vergehen zur Vergebung zugelassen
oder alle drei gleichmäßig davon ausgeschlossen werden müssen.

Zephyrin hatte jedoch bei Abfassung seines Edikts nur die
frühere Praxis afrikanischer Bischöfe im Auge, wegen deren bei
ihm angefragt worden war, weßhalb er von Götzendienst

und auch Mord keine Erwähnung thut. Wäre es ihm damals schon bekannt gewesen, daß manche Bischöfe nun auch diese Vergehen von der Wiederaufnahme ausschlossen, so hätte er natürlich sein Edikt auch auf diese Vergehen ausgedehnt und befohlen, auch Diejenigen wieder aufzunehmen, die sich der zwei anderen canonischen Vergehen schuldig gemacht hatten, wie es die Geschichte der zunächst folgenden Zeit beweist.

Tertullians Forderung ist nicht ungehört verhallt. Doch dem Papste Zephyrin, sei es daß er unterdessen starb oder was sonst ihn hinderte, war es nicht mehr vergönnt, dem Montanisten auf seine Streitschrift eine entscheidende Antwort zu ertheilen. Dieß war dem Nachfolger Zephyrins auf dem päpstlichen Stuhle, dem erfahrenen und thatkräftigen Papste Callistus vorbehalten. Derselbe ergänzte gleichsam das Edikt Zephyrins, wie es die neu eingerissene montanistische Praxis erforderte und befahl, daß keine Sünde von der Uebernahme der Kirchenbuße und der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft ausgeschlossen werden dürfe. So berichtet uns nämlich der römische Presbyter Hippolyt, der in Rom dem Papste Callistus gegenüber dieselbe Rolle spielte und dieselbe Stellung gegen ihn einnahm, die Tertullian in Afrika dem Papste Zephyrin gegenüber eingenommen hatte [1]).

Das ist unsere Ansicht über die Bußedikte der Päpste Zephyrin und Callistus. Mit ihr sind auf einmal in der leichtesten Weise alle Widersprüche beseitigt, die man zwischen dem Inhalte des Zephyrinischen Ediktes und der Bußpraxis der römischen Kirche zu sehen glaubte, und alle Bedenken, die man hinsichtlich der Inconsequenz des Papstes Zephyrinus hegen könnte, haben ihre Erledigung gefunden. Wie schön und passend finden wir jetzt auch die Beweise, die Zephyrin seinem Edikte zu Grunde legt. Sie sollen insgesammt davon überzeugen, daß alle Sünden erlassen werden können, denn Zephyrin forderte ja, daß kein Vergehen, auch die Unzucht nicht, von der Vergebung ausgeschlossen werde. Dasselbe hatte auch sein Nachfolger Callistus verlangt.

---

1) Philosophum; nach der Ausgabe v. Em. Miller, p. 290.

d darum stützt er sich auch auf die nämlichen oder ähnliche
weise. Wie Zephyrin fragt auch Callistus mit dem Apostel:
Wer bist du, der du einen fremden Knecht richtest?" ... Die
rabel von dem Unkraute unter dem Waizen, auf die Callistus
seinem Edikte sich beruft, die Erwähnung der Arche Noa, in
lcher reine und unreine Thiere sich befanden, sind eben so all-
mein und erstrecken sich eben so auf alle Sünden ohne Ausnahme,
e die Parabeln und Aussprüche, welche Zephyrin gewählt hatte.
ur schade, daß wir den Inhalt beider Bußedikte ganz allein
s den Streitschriften ihrer Gegner kennen lernen. Besäßen wir
n Text der beiden Schriftstücke im Originale, dann würde uns
chst wahrscheinlich ein noch viel helleres Licht über die damalige
ußpraxis aufgehen.

Eine Thatsache aus Cyprians Zeiten, auf die wir den Leser
hon aufmerksam gemacht haben, dürfen wir hier nicht übergehen,
eil sie uns überzeugen wird, daß die genannten Bußedikte der
eiden Päpste wirklich peremptorische Edikte waren, die unbedingten
Gehorsam forderten. Cyprian sagt, daß jene Bischöfe Afrikas,
ie in der früheren Zeit die Unzüchtigen nicht wieder aufnahmen,
on der kirchlichen Gemeinschaft sich dadurch nicht trennten. Zu seiner
Zeit jedoch ist es in dieser Hinsicht ganz anders geworden. Einige Bi-
schöfe Afrikas und der römischen Kirche befolgten die Praxis Nova-
ians, den vom Glauben Abgefallenen die Wiederaufnahme zu versagen,
und was geschieht? Sie haben sich eben dadurch von der kirchlichen Ge-
meinschaft ausgeschlossen. Wie kommt es aber, daß dieß früher bei
enen Bischöfen, die die Unzüchtigen nicht wieder aufnahmen, nicht der
Fall war, obgleich doch das eine Vergehen ebenso wie das andere zu
den canonischen gehörte? Die Antwort ist nicht schwer. Als
weder Zephyrins Edikt noch jenes des Papstes Callistus erschienen
war, betrachtete man diese Praxis, einem oder dem anderen
canonischen Vergehen, die Wiederaufnahme zu versagen, als einen
Gegenstand von rein disciplinärer Natur. Jeder Bischof, sagt
Cyprian, ordnete damals seine Disciplin und war Gott dafür
verantwortlich. Nachdem aber die Bußedikte der Päpste Zephy-
rinus und Callistus erschienen waren, war es kirchliches Gesetz

geworden, daß keinem Vergehen die Buße und Nachlassung z
sagt werden dürfe, und wer dieses allgemein verbindliche Kirchen-
gesetz übertrat, schloß sich nun durch seine Praxis von der kirchlichen
Gemeinschaft aus. Die Päpste regierten also damals schon, u
auch in disciplinären Fragen, die gesammte Kirche.

Zugleich dürfte diese Thatsache nicht ungeeignet sein, zu ei
interessanten Bestätigung unserer Ansicht zu dienen, daß die Pä
Zephyrin und Callistus nicht so fast blos in der römischen Ki
die neue Praxis einführten, alle Vergehen ohne Ausnahme a
zuheben, weil sie daselbst schon längst bestand, sondern daß
peremptorische Edikte erließen, welche die althergebrachte römi
Praxis für die ganze Kirche zum Gesetz erhoben.

Zwar sagt Hippolyt in seinen Philosophumenen ganz a
gemein, Callistus sei der Erste gewesen, der den Grundsatz d
uneingeschränkten Sündenvergebung aufgestellt habe, aber er k
damit unmöglich etwas Anderes meinen, als daß Callistus du
sein Bußedikt diese Praxis zuerst als ein ausdrückliches Gesetz f
die ganze Kirche, insbesondere den Afrikanern gegenüber, aus-
sprach. Denn wenn Hippolyt dem Callistus vorwirft, er nehme
in Folge dessen auch die von Häresien Zurückkehrenden wieder
auf, so wissen wir, daß Callistus damit ja nur das Nämliche
that, was auch sein Vorgänger Zephyrin schon gethan hatte.
Wäre diese Praxis, wie sie Callistus zum förmlichen Kirchenge-
setz erhebt, in der römischen Kirche nicht vorher schon geübt wor-
den, so hätte ja Zephyrin auch den von der Häresie zurückgekehr-
ten Natalius nicht wieder zur kirchlichen Gemeinschaft aufnehmen
können, was aber doch bekanntlich geschehen ist. Es geht also auch daraus
wieder hervor, daß die römische Kirche allezeit an der Praxis fest-
hielt, allen Vergehen die Wiederaufnahme zu gewähren.

Von der Zeit an, da das Bußedikt des Papstes Callistus er-
schienen war, ist die Praxis der Kirche in dem besprochenen Punkte
bis auf den heutigen Tag die nämliche geblieben. Nie ist mehr von
einem katholischen Bischofe oder Lehrer die Behauptung vernommen
worden, gewisse Sünden seien von der Uebernahme der Buße und
der Nachlassung gänzlich auszuschließen.

Wenn es aber auch Lehre und Praxis der Kirche ist, keine ünde sei von Buße und Vergebung ausgenommen, so ist da- t doch noch lange nicht gesagt, daß auch kein Sünder von ıße und Vergebung auszuschließen sei. Zwar kann auch der werste Verbrecher wieder Nachlassung erhalten, aber nur dann, nn er die zur Erlangung der Nachlassung unbedingt nothwen- zen Bedingungen erfüllt. Ist der Priester oder Bischof überzeugt, ß diese unerläßlichen Bedingungen bei einem Sünder nicht rhanden sind, so muß er ihm die Nachlassung verweigern. Zu lchen Sündern gehören nach Cyprians Anschauung auch Die- nigen, die erst auf dem Todtbette um Buße und Vergebung ıchsuchen, während sie ihr ganzes Leben in Unbußfertigkeit zuge- acht hatten. „Wer hartnäckig und stolz ist, schreibt der Bischof m Karthago, häuft sich den Zorn und die Strafe des kommen- erichtes auf. Und deßwegen, theuerster Bruder[1]), haben wir glaubt, daß Diejenigen, die weder Buße thun, noch den Schmerz ber ihre Vergehen von ganzem Herzen und durch lautes Schluch- n kund geben, durchaus von der Hoffnung auf Wiederaufnahme nd Frieden abzuweisen seien, wenn sie erst in Krankheit und Todsgefahr zu bitten anfangen; denn solche bringt nicht die Reue über das Vergehen, sondern der Mahnruf des nahenden Todes dazu, und Derjenige ist nicht werth, im Tode einen Trost u empfangen, der gar nicht daran gedacht hatt, daß er ster- en muß.“

Ob solchen Sündern auch die sakramentale Lossprechung von hren Sünden verweigert wurde, darüber werden wir an einem nderen Orte sprechen. Dort werden wir auch von der Strenge der Väter zu Elvira reden, die durch ihre Bußsatzungen theil- weise an den Montanismus anzustreifen scheinen.

Wie uns Morinus berichtet, bestand in Frankreich bis zum Jahre 1397 die bedauerliche Sitte, Denjenigen, die schwerer Vergehen wegen zum Tode verurtheilt waren, die Lossprechung zu versagen, bis endlich König Karl VI. durch die Bitten des

1) Ad Antonian.

Clerus und der Vornehmen bewogen wurde, diesen höchst beklagenswerthen Mißbrauch abzustellen. Da nun gerade der Kaiser, nicht aber eine Kirchenversammlung angegangen wurde, die Unsitte abzuschaffen, so ist es unzweifelhaft, daß dieselbe auch von der weltlichen Gewalt in barbarischen Zeiten eingeführt worden war, ohne daß die Geistlichkeit dabei gefragt wurde. Ist es ja sogar in unserem Jahrhunderte, zu unseren Lebzeiten, noch vorgekommen, daß man zum Tode Verurtheilten, die nach einem Priester verlangten, in unmenschlicher Weise ihre Bitte abgeschlagen hat. Daß der Clerus anders dachte, als Diejenigen, welche die genannte Barbarei in Frankreich einführten, bezeugt das Concilium von Mainz vom Jahre 848, welches verordnete, daß man solchen Unglücklichen das Sakrament der Buße nicht verweigern dürfe, womit verschiedene andere Concilien übereinstimmen. Der treffende Canon, den Ivo und Burchard dem Mainzer Concil entnommen haben, lautet: „Für Diebe und Räuber, welche während des Stehlens und Raubens getödtet werden, soll man nicht beten. Wenn sie aber ergriffen oder verwundet werden und einem Priester oder Diacon beichten, verweigern wir ihnen nicht die Communion [1].“

Wer in der Schriftauslegung nicht unerfahren ist, wird oftmals Aussprüchen von Vätern und Lehrern begegnen, die jenes Wort des Herrn wiederholen, womit er die Lästerung gegen den heiligen Geist als unvergebbar in diesem und dem anderen Leben hinstellt. Man könnte daraus schließen, daß die Väter dieser Sünde die Uebernahme der Kirchenbuße schlechtweg verweigert hätten. Aber Morinus hat schon die Bemerkung gemacht, daß es sich hier bei den Vätern meist nur um eine Frage der Theorie handelt, die auf die kirchliche Bußpraxis gar keinen Bezug hat. In der Wirklichkeit würde es äußerst schwierig sein, festzustellen, ob Jemand wirklich dieser Sünde in der Art, wie sie vom Herrn gezeichnet wird, sich schuldig machte. Und die Väter haben, wenn sie sagen, daß diese Sünde nicht erlassen

---

1) Cf. Mor. p. 720. Wegen der Beicht s. unsere treffende Abhandlung über die Stellung der Diaconen in der Verwaltung der Buße.

erde, immer die Unbußfertigkeit im Auge, die Gott zur Strafe über lche Sünder verhängt. Darum ist auch in den Bußsatzungen, ußbriefen und Bußbüchern nie etwas davon erwähnt, daß eine ünde gegen den heiligen Geist zur Kirchenbuße nicht zugelassen erde.

Hiemit glauben wir den genügenden Beweis dafür geliefert zu iben, daß nach der alten kirchlichen Praxis kein Vergehen von der uße ausgeschlossen war.

§. 2. Ein und derselbe Büßer durfte die öffentliche Buße nur Einmal übernehmen.

„Siehe du bist nun gesund geworden! Sündige aber fortan nicht mehr, damit dir nicht noch etwas Aergeres widerfahre!" Johan. 5, 14.

„Den Knechten Gottes ist nur eine einzige Buße gestattet" — ns die alte Kirche in dem Hirten des Hermas und hielt auch est an diesem anscheinend sehr frostigen Prinzip. Diesen Grundaß der einmaligen Buße spricht Hermas an jener von uns schon ngezogenen Stelle aus, wo der Mann belehrt wird, seine Frau, ie wegen Ehebruchs die Kirchenbuße übernommen hatte, wieder ufzunehmen und mit ihr zu leben.

An einer anderen Stelle[1]) legt Hermas dem Engel der Buße folgende Worte in den Mund: „Weil Gott die innersten Gedanken weiß und die Schwächen der Menschen kennt und die vielseitige Bosheit des Teufels, mit welcher er den Knechten Gottes Uebles zufügen will und ihnen boshaft nachstellt, so hat der barmherzige Herr sich seines Gebildes erbarmt und diese Buße angeordnet und die Gewalt über dieselbe mir gegeben. Und darum sage ich dir, wenn Jemand nach jener hohen und heiligen Berufung (durch die Taufe) vom Teufel versucht wurde und gesündigt hat, so hat er nur diese einzige Buße." Hierauf gibt der Engel, der sich als den Vorstand der Buße bezeichnet, auch einen Grund an, weßhalb die Uebernahme der Kirchenbuße nur Einmal gestattet war. Wenn ein Sünder, der die öffentliche

1) Eod. loc. lib. II. mand. 4.

unnütz sein wird, wie die erste. Dieß drückt Clemens mit [illegible] Worten aus: „Es ist ein bloßer Schein von Buße, aber keine wahre Buße, wenn wir öfter um Verzeihung dessen anhalten, was wir öfter gesündigt haben."

In den apostolischen Constitutionen lesen wir zwar nicht wörtlich, daß die Kirchenbuße von einem Büßer nur Einmal übernommen werden durfte, allein aus vielen Sätzen derselben läßt sich doch [illegible] einem ziemlich hohen Grade von Wahrscheinlichkeit erschließen, daß sie diese Praxis stillschweigend voraussetzen. Wenn die apostolischen Constitutionen die Buße mit der Taufe zu vergleichen pflegen, die auch nur Einmal empfangen werden konnte, wenn sie sagen, daß wir die Sünden, die gegen uns selbst begangen werden, siebenzigmal siebenmal verzeihen sollen, wenn sie fordern, daß ein Büßer, der in seinen alten abgebüßten Sünden nach der Buße wieder fortlebt, wie ein mit ansteckender Krankheit Behafteter, auszustoßen sei, so scheint offenbar dieß Alles auf den Grundsatz hinzudeuten, daß die Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße einem Büßer nur Einmal gestattet war.

In die Fußstapfen des Alexandrinischen Clemens tritt auch sein großer Schüler Origenes. Wo wir von der Eintheilung der Sünden nach den Grundsätzen der Väter sprachen, haben wir eine Stelle aus den Schriften dieses Lehrers angeführt, worin er von der Art und Weise, wie nach dem Mosaischen Gesetze die Wiedereinlösung verkaufter Häuser in Städten und in den Dörfern geregelt war, Veranlassung nimmt, diese Verordnung auf die neutestamentliche Sündenvergebung anzuwenden. Verkaufte Häuser in Dörfern und Ortschaften ohne Ringmauern können mit jedem wiederkehrenden Jubeljahre wieder eingelöst werden, in ummauerten Städten jedoch hört das Einlösungsrecht nach Verlauf eines Jahres auf. Davon macht nun Origenes folgende Anwendung auf die Praxis, wie in der Kirche die leichten und schweren Sünden erlassen werden. Er sagt: „Wenn wir also in eine tödtliche Schuld fallen, die nicht in einem todtbringenden Verbrechen, nicht in Lästerung des Glaubens, die von der Mauer des kirchlichen und apostolischen Lehrsatzes umgeben ist, sondern in Gesprächen oder einem Fehler der Sitten

esteht, so ist das soviel, als hätten wir ein Haus verkauft, das auf
em Flachlande liegt, oder in einem Dorfe, das keine Mauern hat.
in solcher Verkauf, eine solche Schuld kann immer wieder ver-
essert werden, und niemals wird dir untersagt, für solche Ver-
ehen Buße zu thun. Bei den schwereren Verbrechen jedoch ist
er Zutritt zur Buße nur Einmal gestattet. Diese gewöhnlichen
ergehen hingegen, in die wir häufig fallen, erhalten immer die
uße und werden ohne Verzug erlassen [1]."

In den Ausgaben der Werke des Origenes findet sich ge-
öhnlich nach den Worten: „Die öffentliche Buße wird nur Ein-
al gestattet," noch der Beisatz „oder doch selten," woraus manche
lterthumsforscher den Schluß machten, zur Zeit des Origenes
abe man angefangen, eine Milderung in der Handhabung des
rundsatzes der Einmaligen Buße eintreten zu lassen, und unter
ewissen Verhältnissen eine mehrmalige Uebung der Kirchenbuße
u gestatten. Wir müssen jedoch erinnern, daß gewiegte Kritiker
iesen Zusatz für eine Interpolation halten, weil er in mehreren
andschriften fehlt und auch bei älteren Citationen oftmals weg-
elassen ist [2]. Auch scheint es uns deßwegen um so wahrscheinlicher,
aß diese Worte interpolirt sind, weil sie zu dem Vergleich der
inmaligen Kirchenbuße mit dem Einmaligen Termin des Hausein-
sungsrechtes in einer ummauerten Stadt nicht passen, und weil
ie Erwähnung einer solchen Milderung bei keinem anderen kirchlichen
chriftsteller getroffen wird. So oft von dem Grundsatze der
inmaligen Kirchenbuße die Rede ist, wird keiner etwaigen Mil-
erung gedacht.

Zur Zeit, da die bekannten orientalischen Concilien in Sa-
en der Bußdisciplin gefeiert wurden, bestand der Grundsatz der
inmaligen Uebernahme der Kirchenbuße noch in voller Kraft. Ja
ir müssen sagen, daß die Handhabung desselben eher noch ver-
härft als gemildert wurde, denn wenn manchen, freilich sehr
hweren Vergehen [3], die Uebernahme der Buße erst auf dem

---

1) Hom. 15. in c. 15 Levit. — 2) Cf. Martene de ant. eccl. rit.
VI. 2. — 3) C. Laod. c. 2.

Sterbebette gestattet wird, ist an eine Wiederholung derselben gewiß nicht mehr zu denken. Ueberhaupt erstreckte sich in diesem zweiten Zeitraume die öffentliche Kirchenbuße für die canonischen Vergehen durchschnittlich auf eine solche Anzahl von Jahren, daß schon deßwegen allein eine wiederholte Uebernahme derselben in vielen Fällen unmöglich gewesen wäre.

Wirft man nun die Frage auf, wie lange der besprochene Grundsatz in der orientalischen Kirche in Geltung geblieben ist, so müssen wir antworten, daß er eben so lange in Kraft blieb, als lange die öffentliche canonische Kirchenbuße daselbst bestand. Zugleich mit der Aufhebung der canonischen Kirchenbuße verschwand auch das Prinzip, daß dieselbe nur Einmal von dem nämlichen Büßer übernommen werden durfte. Wie wir schon öfter bemerkt haben, bildete sich von jener Zeit an im Morgenlande die Buße schon ganz in derselben Weise aus, wie sie noch jetzt in dieser Kirche verwaltet wird.

Wie das Morgenland so kannte und befolgte auch die abendländische Kirche das Prinzip, die Uebernahme der canonischen Kirchenbuße dem nämlichen Büßer nur Einmal zu gestatten. Dafür legt vor allen Anderen schon der Hirte des Hermas Zeugniß ab, nach dessen Lehren über die Buße insbesondere die römische Kirche ihre Bußpraxis eingerichtet hatte. Auf ihn beriefen sich darum auch die Päpste in ihren Streitigkeiten mit Häretikern als auf einen gewichtigen Gewährsmann für ihre althergebrachte Bußdisciplin.

Mit den Anschauungen des Hermas über die Einmalige Uebernahme der Kirchenbuße stimmt — wer sollte sich nicht wundern? der katholische Tertullian vollständig überein. Später freilich, als er seine Fahne treulos verlassen hatte und, vom Starrsinne berückt, von der Kirche abgefallen war, scheut er sich nicht, sich in Schmähungen gegen den ehrwürdigen Hirten zu ergehen, mit dem er früher dieselbe Lehre verfochten hatte.

In seinem Buche von der Buße, welches Tertullian noch als Katholik verfaßte, spricht er sich des Näheren darüber aus, daß Gott

n seiner Barmherzigkeit den Getauften noch eine Buße gewährt habe, und hält bei seinen deßfallsigen Erörterungen fast denselben Gedankengang ein mit Clemens von Alexandrien, dem Lehrer des Origenes. Wie Clemens geht auch Tertullian von der Erwägung aus, daß die List und Schlauheit des bösen Feindes, von welcher der schwache Christ sich irre leiten läßt, Gott bewogen habe, noch eine zweite Buße nach der Taufe zu gestatten. Eine weitere Buße aber gibt es nicht mehr, sagt Tertullian, und der Grund, den er dafür anführt, ist derselbe, den auch Clemens geltend machte, indem eine zweite Buße eben so nutzlos sein würde wie die erste war. Hören wir nun, wie Tertullian diese Gedanken in der ihm eigenen Weise ausführt. „Jener hartnäckigste Feind — sagt er — gibt seiner Bosheit niemals Ruhe. Ja dann wüthet er gerade am Meisten, wenn er merkt, daß ein Mensch vollkommen frei ist; dann entbrennt er am heftigsten, wenn er (in der Taufe) ausgetrieben wird. Klagen und seufzen muß er, daß durch die Nachlassung der Sünden soviele Werke des Todes im Menschen vernichtet, daß ihm so viele Rechtsansprüche auf dessen Verdammung entrissen sind. Es schmerzt ihn, daß ihn und seine Engel jener sündige Knecht Christi richten wird. Darum beobachtet, bestürmt, belagert er ihn, ob er etwa mit fleischlicher Begierlichkeit seine Augen schlagen könne, oder seinen Geist in weltliche Reize verstricken, seinen Glauben durch Furcht vor der irdischen Macht ihm rauben oder ihn durch falsche Vorspiegelungen vom rechten Wege abbringen könne; mit Aergernissen und Versuchungen hört er nicht auf. Dieses Gift desselben hat Gott vorausgesehen, und obgleich die Thüre der Verzeihung geschlossen und der Riegel der Taufe vorgeschoben ist, hat er doch gestattet, daß noch eine andere Thüre offen stehe. Im Vorplatze hat er eine zweite Buße aufgestellt, die den Anklopfenden öffnen soll, aber nun blos Einmal, weil schon zum zweitenmale, aber niemals ferner, weil das nächstemal fruchtlos. Und ist vielleicht dieses Einmal nicht genug? Du hast, was du nicht verdientest, denn du hast verloren, was du empfangen hattest."

Nach der übereinstimmenden Annahme aller Alterthumsfor-

scher spricht hier Tertullian von der öffentlichen canonischen Kirchenbuße, und es wird dieß auch von Niemanden geläugnet werden können, der die nachfolgenden Sätze gelesen hat, in welchen die schwersten Vergehen, wie Unzucht und Götzendienst, von Tertullian mit den Worten der Schrift zur Uebernahme dieser Buße und der durch sie zu erlangenden Vergebung aufgefordert werden. Auch beschreibt Tertullian selbst gleich darauf die Art dieser Buße und entwirft uns dabei ein höchst anschauliches Bild von der damaligen öffentlichen Kirchenbuße.

Nebst dem oben angegebenen Grunde für die nur Einmalige Gestattung der Kirchenbuße, indem man von einer zweiten Buße sich keinen Nutzen für den Büßer versprach, führt Tertullian noch einige andere Motive an, durch die man bewogen wurde, rückfälligen Büßern zur Strafe eine zweite Buße zu versagen. Ein solcher Sünder hat nach Tertullians Ueberzeugung gar keine Entschuldigung mehr für seinen Rückfall in die Sünde. Unwissenheit kann er nicht vorschützen, denn er sündigt mit völliger Erkenntniß. Nebstdem hat der Rückfällige alle Gottesfurcht verloren und zeigt den größten Undank gegen Gott, ja, was das Schrecklichste ist, er stellt einen Vergleich zwischen Gott und dem Teufel an, wählt zwischen beiden und gibt dem Teufel vor Gott den Vorzug. „Das sage ich — ruft Tertullian aus —, die Buße, die uns durch Gottes Gnade gezeigt und angesagt ist, und die uns mit dem Herrn wieder aussöhnt, wenn sie Einmal erkannt und übernommen worden ist, darf niemals bei einer Wiederholung des Vergehens wieder gestattet werden. Nun schützt dich kein Vorwand der Unwissenheit mehr, weil du nach der Erkenntniß des Herrn und der Annahme seiner Gebote, sowie nach Vollendung der Buße für deine Vergehen, dich wieder in die alten Verbrechen stürzest. So weit du dich deßhalb von der Unwissenheit trennst, eben so enge schmiegst du dich an die Verstocktheit an. Denn wenn du deßwegen deine Vergehen bereut hattest, weil du anfingst den Herrn zu fürchten, wie hättest du, wenn du nicht aufgehört hättest zu fürchten, lieber das wieder nichtig machen wollen, was du der Furcht wegen gethan hast? Denn keine andere Sache

ußer der Verstocktheit vertreibt die Furcht. Wenn aber sogar Diejenigen, die den Herrn nicht kennen, keine Ausnahme von der Strafe schützt, weil man Gott, der in dem Weltall offenbar ist, nd durch seine himmlischen Gnaden faßbar, erkennen muß, um ie viel gefährlicher ist es, wenn der Erkannte verachtet wird? ;s verachtet ihn aber Derjenige, der die Kenntniß des Guten nd Bößen von ihm erlangt hat, aber zu dem, was man nach seinem Vissen meiden muß und was er auch seither gemieden hat, doch ieder greift, ein solcher thut seiner Erkenntniß, also einem Geschenke Gottes, Schmach an: er verschmäht den Geber, da er die Gabe verißt, er verläugnet die Wohlthat, indem er sie nicht ehrt; wie kann hm Derjenige gefallen, dessen Gabe ihm mißfällt? Daher ist er icht nur verstockt gegen den Herrn, sondern er erscheint auch noch als ındankbar. Im Uebrigen sündigt Derjenige nicht gering gegen den Herrn, der, obgleich er seinem Feinde dem Teufel in der Buße widersagt und dadurch jenen, seinem Herrn unterworfen hatte, durch seinen Rückfall denselben wieder aufrichtet, und sich selbst zum Freunde desselen macht, damit der Böße sich aufs Neue seiner wiedererworbenen Beute gegen den Herrn freut. Zieht er nicht, was nur zu sagen hon gefährlich ist, aber zur Erbauung ist es vorzubringen, dem Herrn den Teufel vor? Denn Derjenige, der beide kennt, scheint inen Vergleich angestellt und das Urtheil gesprochen zu haben, daß Derjenige besser sei, dem er lieber hat angehören wollen. Wer also ich vorgenommen hatte, durch die Buße für seine Vergehen dem Herrn genug zu thun, der möge dem Teufel durch eine andere Buße für diese Buße Genugthuung leisten, und er wird um so erhaßter bei Gott sein, je beliebter er bei dessen Feind ist[1]."

An anderen Stellen nennt Tertullian die Kirchenbuße die zweite aber mühevolle Taufe, die zweite und letzte Hoffnung, den zweiten Leuchtthurm des Menschengeschlechtes, das zweite Brett nach dem Schiffbruche, welches blos andere Ausdrucksweisen für das nämliche Prinzip sind, daß die Uebernahme der Kirchenbuße nur Einmal zu gestatten sei.

---

1) De poenit. p. 438; in meiner früher genannten Baseler Ausgabe.

Da andere Väter diese Vergleiche von Tertullian
haben, so dürfen wir annehmen, daß in ihren Kirchen dieses
ebenfalls in Geltung war.

Von dem Concilium von Elvira müssen wir das
sagen wie von den orientalischen Concilien, die während des
Zeitraumes in Sachen der Buße gehalten wurden. Seine
nen setzen wie diese den Grundsatz voraus, daß die wieder
Uebernahme der Kirchenbuße einem rückfälligen Büßer nicht
war. Die Väter von Elvira verordnen nämlich nicht selten,
für diese oder jene Sünde erst am Lebensende dem Büßer die
munion ertheilt werden soll, womit die etwaige Uebernahme
zweiten Buße von selbst wegfällt.

In der Mailändischen Kirche wurde ebenfalls wie der Bischof
brosius uns belehrt, der Grundsatz beobachtet, die Uebernahme der
chenbuße nur Einmal zugestatten. Der große Kirchenlehrer sagt in
zweiten Buche von der Buße: „Mit Recht tadelt man Diejenigen,
glauben, daß öfter die Buße zu üben sei, weil sie üppig in Christus
Denn wenn sie in Wahrheit die Buße übten, würden sie nicht
daß sie später noch einmal zu wiederholen sei: weil wie es nur
Taufe gibt, so auch nur Eine Buße ist; doch reden wir nur von
die öffentlich geübt wird. Denn für die läßlichen Sünden
wir immer Buße thun; doch hier handelt es sich um die leich
dort um die schwereren Vergehen.“ Am Schlusse dieses
Buches von der Buße fügt dann der Heilige eben wegen der
Einmaligen Gestattung der Kirchenbuße den guten Rath bei, es
Derjenige, der fürchtet, er möge während oder nach Vollendung
Kirchenbuße wieder in canonische Sünden zurückfallen, die Ueber
nahme der Kirchenbuße lieber aufschieben, denn, „wenn sie
übernommen und nicht richtig geübt wurde, hat man weder
Nutzen von der ersten, und zugleich benimmt sie uns den Gebr
einer zweiten Buße.“

Auch in der Diözese von Hippo befolgte Augustin das
seines Lehrers Ambrosius und gestattete demselben Büßer nur
mal die Uebernahme der Kirchenbuße. In seinem Briefe an

›onius schreibt er über diesen Gegenstand Folgendes: „Manchmal
ht die Nichtswürdigkeit der Menschen soweit, daß sie auch nach
llendeter Buße, nach der Wiederversöhnung mit dem Altare ent-
:der die nämlichen oder noch schwerere Sünden begehen, und doch
ßt Gott auch über Solche seine Sonne aufgehen, und nichtsdesto-
:niger ertheilt er ihnen, wir er ihnen früher ertheilt hat, die reich-
hsten Gaben des Lebens und des Heiles. Und wenn ihnen auch
der Kirche der Platz der niedrigsten Buße nicht mehr gestattet
:rd, so vergißt dennoch Gott über ihnen seine Geduld nicht." Die
trenge dieser Praxis rechtfertigt der Bischof dann damit, daß nur
ıf diese Weise eine heilsame Furcht die Christen vor Begehung ca-
›nischer Vergehen zurückschrecke. „Vorsichtig und heilsam hat man
›rgesehen, daß der Platz dieser niedrigsten Buße nur Einmal in
r Kirche gestattet werde, damit die gering geschätzte Arznei nicht
eniger nützlich für die Kranken sei, die um so heilsamer ist, je
eniger sie verächtlich sein wird [1])."

Es scheint, daß einzelne Kirchen in Spanien allmälig den
rundsatz der nur Einmaligen Uebernahme der Kirchenbuße fallen
ssen wollten, da die Bischöfe, die auf dem dritten Concil zu Toledo im
ahre 589 versammelt waren, nachdrücklich einschärften, daß dieser
›rundsatz ganz nach der Strenge der alten Bußpraxis zu handha-
:n sei. Sie sagen: „Da wir in Erfahrung gebracht haben, daß in
nigen Kirchen Spaniens die Leute nicht nach der Bußordnung,
ndern in unpassendster Weise die Buße für ihre Sünden üben, so daß
e, so oft es ihnen zu sündigen beliebt, eben so oft von dem Priester
:conciliirt zu werden verlangen: so wird deßwegen von der heiligen
›ersammlung befohlen, daß zur Abstellung eines so abscheulichen
›orgehens die Buße nach Maßgabe der alten Bußsatzungen ertheilt
›erde, nämlich, daß Derjenige, der seine That bereut, zuerst von der
›emeinschaft ausgeschlossen werde und sich dann bemühe, mit den
brigen Büßern häufig zur Handauflegung zu eilen; ist aber die Zeit
:iner Genugthuung vorüber, dann setze ihn der Priester, wie er es
ut findet, wieder in die Gemeinschaft ein. Diejenigen aber, welche

1) Ep. 54.

vielleicht gar während ihrer Bußzeit oder nach ihrer Wiederau-
nung in ihre früheren Vergehen zurückfallen, sollen nach der St-
der alten Bußsatzungen verurtheilt werden."

Während wir mit der Untersuchung der vorliegenden F-
beschäftigt waren, kam uns der Gedanke, es dürfte vielleicht mö-
sein nachzuweisen, daß eine wiederholte Uebernahme der öffentl-
Kirchenbuße nur denjenigen Büßern nicht gestattet gewesen
die nach Vollendung ihrer ersten Buße in eben dasselbe canon-
Vergehen wieder zurückgefallen waren, wegen dessen sie das er-
mal die Buße hatten übernehmen müssen. Begegnete ihnen je-
das Unglück, daß sie in ein anderes canonisches Vergehen fiel-
als dasjenige war, wegen dessen sie die Buße übernomm-
hatten, so war es ihnen vielleicht erlaubt, auch für dieses V-
gehen jetzt die Kirchenbuße anzutreten. Und was uns ma-
hierüber nachzuforschen, war der Umstand, daß es manch-
heißt, ein Büßer, welcher in die nämlichen Vergehen — eade-
delicta — zurückfällt, dürfe die Kirchenbuße nicht zum Zwei-
male übernehmen. Wir müssen aber gestehen, daß in all-
Aussprüchen der Väter über diesen Gegenstand, die wir gele-
haben, unter den nämlichen Vergehen stets nur im Allgemein-
die bekannten canonischen Vergehen verstanden werden. Hat-
also ein Christ für das Vergehen des Mordes die öffentlich-
Kirchenbuße übernommen und vollendet, und er ließ in der nach-
folgenden Zeit die Sünde der Unzucht sich zu Schulden komme-
so wurde er, wenn er sein Vergehen auch bekannte und bereute,
zur Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße nicht mehr zugelassen.

Dieses Princip der nur Einmaligen Uebernahme der Kirchen-
buße blieb in der abendländischen Kirche bis weit über das siebente
Jahrhundert herab in Kraft. Zu den Zeiten des Erzbischofs
Hinkmar von Rheims hatte noch der Grundsatz seine volle Gel-
tung: Wie Eine Taufe so gibt es auch nur Eine Kirchenbuße[1].

---

1) Cf. Thomassini l. c. l. 2. c. 11. p. 73.

§. 3. Keinem Vergehen war die sakramentale Lossprechung versagt.

„Und wenn eure Sünden wie Scharlach wären, sollen sie weiß werden wie Schnee, und wenn sie roth wie Purpur wären, sollen sie weiß wie Wolle werden."
Is. 1, 28.

Wir fürchten uns keiner Täuschung hinzugeben, wenn wir
uben, daß die meisten Leser, nachdem sie unsere vorausgehende
handlung über die nur Einmalige Gestattung der Kirchenbuße
esen hatten, sich die Frage stellten, wie es denn die alte Kirche
t jenen bedauernswerthen Büßern gehalten habe, denen das
glück begegnete, während der Dauer ihrer öffentlichen Buße
er nach Vollendung derselben aufs Neue eine canonische Sünde
begehen? Hat sie diese Unglücklichen ihrem Schicksale über-
ssen und, ohne sich ferner um sie zu kümmern und ohne Hoff-
ing auf Verzeihung dieselben der Verzweiflung preisgegeben?
der hat sie in ihrer sorgsamen Mutterliebe ein Mittel aufge-
nden, womit sie diesen armen Seelen zu Hilfe kam? Die
ntwort auf diese Frage liegt in dem Satze, den wir der vor-
genden Abhandlung vorangestellt haben.

Ausdrücklich machen wir auch hier wieder darauf aufmerksam,
ß wir nicht sagen, keinem Sünder sei die sakramentale Abso-
tion verweigert worden, sondern dieselbe sei keiner Sünde ver-
gt gewesen. Es gab eben kein Vergehen, von welchem die alte
irche glaubte, es könne durch die Schlüsselgewalt der Kirche
icht erlassen werden, während es jedoch damals, wie heute noch,
ohl manchen Sünder gegeben haben mag, den man, da er die
othwendigen Bedingungen zum Empfang der Absolution nicht
füllte, unmöglich von seinen Sünden lossprechen konnte. Auch
ehört hierher, was wir dem Leser von jener unmenschlichen
Sitte in Frankreich erzählt haben, vermögen derer die weltliche
Gewalt den zum Tode verurtheilten Verbrechern den priesterlichen
Beistand und mit ihm natürlich die sakramentale Lossprechung
erweigerte.

Wenn wir nun ganz allgemein die Behauptung aufstellen,
einem Vergehen sei in der alten Kirche die sakramentale Los-

sprechung versagt gewesen, so geht dieselbe eigentlich schon
jenem anderen von uns bewiesenen Grundsatze hervor, daß
Vergehen von der Uebernahme der canonischen Kirchenbuße
geschlossen war, denn eine Zulassung zur Buße ohne die
Aussicht auf die Verzeihung konnte sich die alte Kirche gar
denken. Darum ist dieser Behauptung, die wir an die
vorliegender Abhandlung gestellt haben, auch noch von
Kenner der kirchlichen Bußdisciplin widersprochen worden,
nur darüber hat sich ein Streit entsponnen, ob nicht etwa
Rückfall in ein canonisches Vergehen einen derart erschwerenden
Umstand dieser Sünde bildete, daß er die Ertheilung der
sprechung unmöglich machte. Die bedeutendsten französischen
Alterthumsforscher d'Aubespine, Morin, Sirmond sind
für die Ansicht eingetreten, daß dem Rückfall in ein canonisches
Vergehen die sakramentale Losspechung unbedingt verweigert
worden sei. Natalis Alexander vertritt ebenfalls diese An-
und sagt, daß auch Petavius ihr früher gehuldigt, sie
jedoch geändert habe. Erst mit dem dritten Jahrhundert,
men diese Kritiker an, habe man den Rückfälligen, welche
öffentliche Kirchenbuße vollendet hatten, auf dem Sterbebette
Absolution und Communion gewährt.

Eben dieselben Schriftsteller behaupten auch, man habe
Sündern, die erst auf dem Sterbebette um die Gestattung
Buße anhielten, die Losspechung verweigert. Die Besprechung
dieser Frage wollen wir aber an diesem Orte übergehen, weil
sie besser dort besprechen werden, wo wir die Bußdisciplin
die Kranken untersuchen. Hier wollen wir uns vor Allem mit
Bußpraxis gegen die rückfälligen Büßer beschäftigen und
Frage zu lösen suchen, ob der Rückfall in ein canonisches
gehen eine Sünde war, die der sakramentalen Losspechung
unwürdig erachtet wurde.

Prüfen wir nun die Beweise, die von den genannten fran-
zösischen Autoren für ihre Ansicht geltend gemacht zu werden
pflegen, daß Denjenigen, die während oder nach ihrer Kirchen-

Buße in canonische Vergehen zurückfielen, Buße und Lossprechung versagt worden sei.

Zur Begründung dieser Ansicht beruft man sich vor Allem auf jene, von uns theilweise schon angeführten Aussprüche der Väter, worin sie sagen, daß den Büßern, welche während oder nach Vollendung ihrer Kirchenbuße einen Rückfall in canonische Vergehen sich zu Schulden kommen ließen, eine fernere Buße, verweigert werden müsse. Diese Väter — so schließen sie — sagen schlechtweg, daß rückfällige Büßer durchaus von einer weiteren Buße auszuschließen seien, also war ihnen gar keine Buße, auch keine Privatbuße, mehr gestattet. Wer aber zu viel beweist, entgegnen wir, der beweist nach einem alten logischen Gesetze gar nichts. Würden die Aussprüche dieser Väter von der Buße überhaupt zu nehmen sein, dann wäre den rückfälligen Büßern ja auch jedwede Buße, die sie freiwillig üben wollten oder gar auch die Buße, sofern sie eine Tugend ist, verboten gewesen, was aber gewiß kein Mensch wird behaupten wollen. Anerkannter Maßen sprechen alle diese Väter an den genannten Stellen von der öffentlichen Kirchenbuße, woraus man nothwendig schließen muß, daß es auch eben diese Buße ist, die einem rückfälligen Büßer nicht zum Zweitenmale gestattet werden soll. Zudem sagt Ambrosius, wie wir gesehen haben, ganz ausdrücklich, daß er bei der Erwähnung der blos Einmaligen Gestattung der Buße nur die öffentliche Kirchenbuße — quae tamen publice agitur — im Auge habe. Und gerade in dem Umstande, daß Ambrosius einen besonderen Nachdruck darauf legt, es sei nur die öffentliche Kirchenbuße gemeint, die blos Einmal gestattet werde, erblicken wir einen Beweis, daß die Uebernahme einer Privatbuße dabei nicht ausgeschlossen war.

Im Zusammenhalt mit dieser Thatsache, daß die Versagung einer zweiten Kirchenbuße nicht zugleich die Verweigerung einer Privatbuße in sich schloß, erscheinen uns nun auch jene Stellen wieder von besonderem Gewicht, in welchen die Väter und Lehrer der ersten Jahrhunderte für alle Sünden ohne Unterschied zur Buße auffordern. — „Buße thun frommt nach noch so schweren

Sünden," hatte Origenes 1) aufmunternd auch dem rückfäl-
Büßer zugerufen; denn nicht Einmal blos wird ihm die Sün-
vergeben, sondern siebenzigmal siebenmal hatte Gregor von Na-
im Geiste Christi die Aufforderung des Origenes bekräftig-
hinzugefügt 2).

„Allen Vergehen — sagt selbst Tertullian, der strenge Mo-
ralist — sie mögen im Fleische oder im Geiste, im Werke oder
Willen begangen worden sein, hat eben derselbe Gott wie die
Strafe durch das Gericht, so auch den Nachlaß durch die Reue
bestimmt 3)."

„Das Blut Christi reinigt uns von jeglichem Vergehen"
riefen die Katholiken den Montanistischen Rigoristen mit den
Worten des heiligen Johannes zu.

Alle Sünden erläßt die Kirche, wenn man nur Buße thut
— sagt der heilige Augustin in seinem Enchiridion. Und an
einem anderen Orte fügt er noch erläuternd bei: „Es gehört
zur christlichen Disciplin, daß man weder an Jemands Besserung
zweifle, noch daß irgend Jemanden der Zugang zur Buße ver-
schlossen werde 4)."

Nirgends ist nur die geringste Andeutung zu finden, daß
der Rückfall in eine schon abgebüßte Sünde von aller Buße
ausschließe.

Die zuletzt angeführten Worte Augustins sind höchst geeig-
net, uns zum richtigen Verständnisse einer anderen Stelle behilflich
zu sein, wo Augustin gerade diese Frage über die Behandlung
des Rückfalls in eine canonische Sünde einer Besprechung unter-
zieht. Wir haben einen Theil der betreffenden Stelle, die dem
vierundfünfzigsten Briefe an Macedonius entnommen ist, bereits
angeführt.

Augustin sagt dort, daß die Bosheit der Menschen manch-
mal so weit gehe, daß sie auch nach Vollendung der übernom-

1) In Matth. XIII. n. 4. — 2) Orat. 44. — 3) De poenit. c. 4
Lib. de mendac.

en Kirchenbuße und nach der Wiederversöhnung mit dem
ıre in die nämlichen oder gar schwerere Vergehen zurückfallen.
: verfährt nun die Kirche gegen solche Sünder? Sie straft
dadurch, daß sie ihnen die Uebernahme einer zweiten Kirchen-
ıe versagt. Ueberläßt sie aber dieselben von jetzt an der
zweiflung oder einem immer zügelloseren Leben, indem sie sich
ter gar nicht mehr um sie bekümmert? Das wäre ganz
en Gottes Beispiel gehandelt, der auch über solche Sünder
ıer Barmherzigkeit nicht vergißt: „Obgleich ihnen der Platz der
drigsten Buße in der Kirche nicht mehr gestattet wird, vergißt
ınoch Gott über ihnen seiner Geduld nicht.“ Und wenn nun
solcher Sünder kommt und fragt, was er jetzt thun solle, ob
sich ganz den Lüsten dieser Welt hingeben oder Buße üben
l? Und wenn er weiter fragt, ob diese Bußwerke, die er etwa
en würde, ihm auch Nutzen brächten, welche Antwort wird die
rche ihm ertheilen? Diese Antwort gibt Augustin durch die
tgegengestellte Frage: „Wer von uns möchte so unvernünftig
n, daß er einem solchen Menschen sagte: Nichts wird dir dieß
les für die Zukunft nützen, gehe nur hin und genieße die An-
hmlichkeiten dieses Lebens.“ Die Bußwerke oder die Buße
tzen also einem solchen Sünder. Doch worin, fragen wir weiter,
steht denn wohl der Nutzen, den die Buße ihm bringen wird?
ebenfalls zu allererst in der Erlassung jener Sünde, um deren
illen er die Buße eben jetzt übernommen hat. Dieß spricht
ugustin durch die Worte aus: „Auch über diese läßt Gott seine
Sonne aufgehen und schenkt ihnen nicht minder jetzt wie früher
ie reichlichsten Wohlthaten des Lebens und des Heiles,“ worunter
ohl Niemand blos allein das irdische Leben und die Gesundheit
es Leibes verstehen wird. Wenn aber Gott die Buße solcher
Sünder nicht verschmäht, sondern die Frucht derselben den Bü-
ßern gewährt, was wird die Kirche thun, welche solche Sünder
on einem leichtfertigen Leben abhält und zur Buße aufmuntert?
Sie wird, gezwungen durch diese ihre Aufmunterung, nicht umhin
önnen, ebenfalls wie Gott eine solche Buße nicht fruchtlos zu
assen. „Denn, sagt Augustin an einem anderen Orte, wie kann

man eine Besserung ohne Hoffnung der Verzeihung erwarten?" Oder glaubt vielleicht Jemand, man werde der Kirche einen Vorwurf machen dürfen, wenn sie sich auch solcher rückfälligen Büßer, obgleich sie dieselben mit lebenslänglichen Strafen belegt, erbarmt und ihnen wenigstens in geheimer Buße die sakramentale Lossprechung ertheilt? Wer das thun wollte, der müßte zu allererst Gott selbst diesen Vorwurf machen, der sich ja solcher Sünder auch erbarmt. „Obgleich man vorsichtig und heilsam vorgesehen hat, daß der Platz der niedrigsten Buße nur Einmal in der Kirche gestattet wird damit das wohlfeile Heilmittel den Kranken nicht weniger nützlich sei, indem es um so heilsamer ist, je weniger es verächtlich sein wird; wer wagt es dennoch zu Gott zu sprechen: Warum verschonst du zum zweiten Male diesen Menschen, der nach der ersten Buße sich wiederum in die Stricke der Bosheit verwickelt hat?" Fassen wir diese Gedanken zusammen, so scheint uns aus diesem Briefe mit großer Deutlichkeit die Wahrheit hervorzuleuchten, daß dem Rückfall in ein canonisches Vergehen die Privatbuße mit der sakramentalen Lossprechung nicht verweigert wurde.

Nun aber kommt der Haupteinwurf, mit welchem die Gegner uns vollständig zum Schweigen zu bringen vermeinen. Wie ist es möglich, rufen sie uns entgegen, daß die alte Kirche die rückfälligen Büßer milder behandelte als Diejenigen, die zum ersten Male ein canonisches Vergehen begingen und dafür zur Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße verurtheilt wurden? Wie ist es möglich, daß man für ein canonisches Vergehen das erste Mal die schwere und langwierige Kirchenbuße durchmachen mußte, während man bei einem Rückfalle in dieses Vergehen die Buße gar nicht zu übernehmen brauchte und dennoch die Lossprechung erhielt? So waren ja die Rückfälligen bedeutend besser daran, als Diejenigen, die zum ersten Male für ein canonisches Vergehen büßten! Auf den ersten Anblick scheint allerdings dieser Einwurf von bedeutendem Gewicht zu sein, aber auch blos auf den ersten Anblick, denn betrachten wir die Stellung beider Büßer zu einander nur ein wenig näher, so werden wir gleich sehen, wie tief trotz alledem der Rückfällige unter dem öffentlichen Büßer stand.

Erinnern wir uns nur einmal der begeisterten Lobsprüche, : welchen die öffentliche Kirchenbuße von den Vätern und)rern überhäuft wird. Rufen wir uns jene zahllosen geistlichen rtheile ins Gedächtniß zurück, welche die öffentliche Kirchenbuße n reumüthigen Sünder darbot! Die canonische Buße, glaubte alte Kirche, sei das erste und sicherste Mittel, alle Sünden- ıfen, die man der göttlichen Gerechtigkeit schuldete, abzubüßen, e Sündenflecken von Grund aus abzuwaschen, alle verderblichen igungen und Begierden mit der Wurzel aus dem Herzen aus- rotten. Wie hoch schätzte man in der alten Kirche das gemein- ne Gebet der Gläubigen, das der Bischof mit der ganzen :meinde für den öffentlichen Büßer zu Gott dem Herrn empor- ıdte! Wie Viele haben in Anbetracht dieses außerordentlichen ıtzens, den die öffentliche Buße brachte, sich freiwillig zur Ueber- ıhme derselben angemeldet, obgleich sie sich nur geringer Sünden ıuldig wußten! Und von allen diesen hohen Gütern und Gnaden ar der Rückfällige für sein ganzes übriges Leben ausgeschlossen. :in Hoffnungsstrahl leuchtete ihm, daß er je wieder derselben theil- ftig würde. Er mußte sehen, wie er, auf sich selbst beschränkt, der ttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leistete und seine Sünden- ·afen abbüßte. Die Christengemeinde als solche kam ihm nicht zu ilfe, denn er blieb ausgeschlossen von ihrem gemeinsamen Gottes- enste. Wir haben darum gewiß nicht Unrecht, wenn wir sagen, ıß schon darum allein der Rückfällige weit unter dem öffentlichen Büßer ınd. Ja wir dürfen sogar behaupten, daß der Rückfällige unter n Katechumenen gestellt war, denn der Katechumene hatte die offnung in Bälde in den Schoos der Kirche und ihre vollständige emeinschaft aufgenommen zu werden, dem Rückfälligen war diese offnung auf immerdar versagt.

So war auch der öffentliche Büßer von der schönen Hoffnung :tragen, dereinst nach Ablauf seiner Bußzeit wieder ganz in den Rutterschoos der Kirche aufgenommen, aller Rechte eines Gläubigen ıieder theilhaftig zu werden. Alle seine Bußwerke übte er mit der :eudigsten Bereitwilligkeit, wenn er sich jenes herrlichen Tages er- ınerte, wo sein Name wieder zum ersten Male bei der Darbringung

der Opfergaben von dem Diacon abgelesen wurde und zum
ersten Male wieder das hohe Glück genießen sollte, seinen Herrn
Gott im Sakramente zu empfangen. Und es war ihm ganz in
Hand gegeben, die Zeit, die ihn von diesem kostbaren heißersehnten
Tage trennte, zu verkürzen. Je eifriger er in der Uebung der
Buße war, desto eher würde er wieder aufgenommen.

Wie ganz anders war es bei dem Rückfälligen! Ueber ihn wurde
kein öffentliches Gebet verrichtet, seiner ward nie mehr in der Ver-
sammlung der Gläubigen gedacht und nie mehr sollte bei der Dar-
bringung der Opfergaben vom Diacon sein Name genannt werden.
Jahr aus Jahr ein werden öffentliche Büßer wieder ausgesöhnt und
zum Tische der Gnaden wieder zugelassen, Katechumenen werden
getauft und in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen, um den
Rückfälligen aber kümmert sich Niemand! Ein trauriges, hoffnungs-
loses Leben! Wehe dem, der allein steht! Stets mußte der Rück-
fällige von diesem Gedanken gepeinigt werden, daß er nie mehr seinen
Herrn und Gott empfangen, nie mehr die Speise, um welche die
Menschen von den Engeln beneidet werden, verkosten sollte!
war derselben unwürdig und von ihr ausgeschlossen sein ganzes
Leben lang. Wer sich in dieser Weise in die Lage eines Rückfälligen
hineinversetzt, der wird gewiß nicht mehr behaupten wollen, der
Rückfällige milder als der öffentliche Büßer von der alten Kirche
behandelt worden sei.

Wir halten darum unsere Ansicht aufrecht, daß dem rückfälligen
Büßer eine Privatbuße mit der sakramentalen Lossprechung ge-
gestattet, die vollständige Wiederaufnahme in die Kirche aber und der
Zutritt zum heiligen Abendmahle auf immer versagt war.

So blieb es im Morgenlande, bis die große Aenderung in der
öffentlichen Bußdisciplin durch Nectarius eintrat, wo man die heilige
Eucharistie den Beichtenden zwar eine Zeit lang aufschob, sie aber
selbst den schwersten Sündern nicht für allezeit versagte.

Im Abendlande erbarmte sich Papst Siricius der armen Un-
glücklichen und erlaubte ihnen, indem er die strenge Praxis milderte,
dem Gottesdienste wieder beizuwohnen und gestattete auch, daß ihnen

de ihres Lebens das Hochwürdigste Gut als Wegzehr gereicht rde. Wir erfahren dieß aus einer Verordnung des Papstes, welche selbe als Antwort auf eine Anfrage erließ, die der Bischof Himers von Tarragona eben wegen der Behandlung rückfälliger Büßer an gestellt hatte. Die Verordnung lautet: „Nicht unpassend glaubte ine Liebe den apostolischen Stuhl auch in Betreff Derjenigen beigen zu müssen, die nach vollendeter Buße wie Hunde und Schweine ihrem früheren Unflath und Morast zurückkehrend den Kriegsrtel und schlüpferige Vergnügungen und neue Ehebündnisse id unerlaubte Beiwohnungen aufs Neue gesucht haben, deren ngestandene Unenthaltsamkeit Söhne, die nach der Lossprechung zeugt wurden, verrathen haben. In Betreff dieser, da sie die uflucht der Buße nicht mehr haben, glauben wir verordnen zu üssen, daß sie innerhalb der Kirche blos am Gebete mit den läubigen Antheil nehmen und der Feier der hochheiligen Geimnisse, obgleich sie es nicht verdienen, beiwohnen dürfen, von dem astmahle des göttlichen Tisches sind sie jedoch auszuschließen, amit sie wenigstens durch diese Strafe gezüchtigt sowohl für sich lbst ihre Fehltritte büßen, als auch den Uebrigen ein Beispiel eben, daß man sich von unsittlichen Begierden ferne halten muß. Doch wollen wir, daß man ihnen, weil sie aus Schwachheit des leisches fielen, mit der Wegzehr durch die Gnade der Commuion zu Hilfe komme, wenn sie im Begriffe sind, zum Herrn bzuscheiden [1].“

Nach der Anfrage des Bischofs Himerius ist anzunehmen aß entweder die Praxis, die von den einzelnen Bischöfen gegen ie rückfälligen Büßer beobachtet wurde, in den verschiedenen Diözesen nicht die nämliche war, oder, wenn sie überall gleichörmig geübt wurde, daß man eine Milderung derselben vorzuehmen wünschte. Doch wollte man ohne Anfrage beim römischen Stuhle in dieser Angelegenheit nicht einseitig vorgehen.

Ob die römische Kirche schon vor Siricius eine mildere Praxis gegen diese Rückfälligen einhielt, oder ob der genannte

1) Epist. I. ad Him. Tarrac.

Papst in die römische Kirche zum ersten Male dieselbe ein
läßt sich aus der betreffenden päpstlichen Verordnung nicht
Gewißheit herausfinden.

Binterim meint[1]), daß man für die Ansicht, es sei den
fälligen auch bei gesunden Lebenstagen, wenn sie durch eine
Prüfung sichere Zeichen der Besserung an den Tag gelegt
die Privatabsolution in der geheimen Beicht ertheilt worden,
sicheren Beweise aus den ersten Zeiten aufstellen könne, doch stünden
auch keine entschiedenen entgegen. Wir glauben aber, daß
Beweise, die wir für die Privatbuße und Absolution der rück-
gen Büßer im Vorausgehenden beigebracht haben, nicht ganz
alle Bedeutung sind, und zudem setzt die angezogene Verordnung
des Papstes Sirkius selbst voraus, daß solchen Büßern die
mentale Lossprechung ertheilt worden sei. Denn jeder Kenner
der alten kirchlichen Bußdisciplin muß wissen, daß ohne Voraus-
setzung der vorher ertheilten Lossprechung keinem rückfälligen
Büßer jemals erlaubt worden wäre, dem vollständigen liturgischen
Gottesdienste beizuwohnen. Darin stimmen alle Alterthumsforscher
überein.

Sonderbarer Weise glaubte Morinus, das beregte
des Papstes Siricius spreche blos von solchen Büßern, die
Verpflichtungen nicht einhielten, die nach kirchlichen Verordnungen
mit der Uebernahme der öffentlichen Kirchenbuße verbunden waren.
Wir haben nämlich schon früher davon gesprochen, daß den
lichen Büßern manches den übrigen Christen Erlaubte, wie
die Rückkehr zum Kriegsdienste und der Gebrauch der
oder der Abschluß einer neuen Ehe, verboten war. Von den
nun, die diese kirchlichen Verbote übertraten, glaubt Morinus,
hier allein die Rede. Aber man werfe nur einen einzigen
in die Anfrage, wie sie vom Bischof Himerius gestellt worden,
und man wird sehen, wie sehr Morinus sich getäuscht hat.
von der Rückkehr zu früherem Unflath und den früheren
sten die Rede ist, kann es nicht dem mindesten Zweifel

---

1) II. 2. p. 270.

daß Vergehen damit gemeint sind, die vor der Uebernahme Kirchenbuße begangen wurden und wegen deren die Buße kommen werden mußte. Wahrscheinlich hat sich Morinus rch irre führen lassen, daß der Papst in die Reihe der rück- ;en Büßer auch Diejenigen stellt, die sich während oder nach Buße Uebertretungen solcher Verbote zu Schulden kommen n, die allein den öffentlichen Büßern gegeben waren. Der rauch, den ein öffentlicher Büßer während oder nach seiner zeit von seiner rechtmäßig eingegangenen Ehe machte, stand der Verordnung des Siricius als Vergehen auf gleicher se mit dem Ehebruch, wegen dessen der Büßer vielleicht die henbuße übernommen hatte.

So wurde also, um aus dem Gesagten den letzten Schluß ziehen, den rückfälligen Büßern bis zum vierten Jahrhunderte eine Privatbuße mit der sakramentalen Lossprechung gestattet. t dieser Zeit jedoch ward es Gebrauch, dieselben dem vollstän- n Gottesdienste beiwohnen zu lassen und ihnen bei ihrem scheiden die heilige Communion als Wegzehr zu reichen.

Achtes Kapitel.

e Bußpraxis gegen die Kranken und die Wegzehr der Büßenden.

„Lasse ihn nicht leer fortgehen, sondern gib ihm eine Wegzehrung mit." Deut. 15, 14.

Am liebsten gebrauchte die alte Kirche das Bild des Arztes, damit den Priester als Verwalter des Bußsakramentes zu eichnen. Wie der gewöhnliche Arzt die Krankheiten des Leibes lt, so soll der Priester die Wunden der Seele durch die Arznei r Buße heilen.

Wie es aber für den Arzt eine unerläßliche Bedingung ist, ß er die eigenthümliche körperliche Organisation des Kranken ündlich kennen muß, um dieser gemäß seine Arzneimittel aus- wählen, wie er anders das Kind und anders den Greis, anders e schwächliche Frau und wieder anders den kräftigen Mann be-

handeln muß, wenn seine ärztliche Thätigkeit mit Erfolg ge
werden soll, so muß man auch von dem Seelenarzte verlan
daß er seine Heilmittel für die Seelenwunden der jeweilig
eigenthümlichen Beschaffenheit des Heilung Suchenden an
Insbesondere wird er vor allem Anderen darauf Rücksicht n
men müssen, ob die kranke Seele, die er heilen soll, in ein
gesunden Körper wohnt oder ob dieser Körper, wie die Seele a
geistiger, ebenso von einer leichteren oder schwereren leiblich
Krankheit heimgesucht ist. Es ist dieß darum unbedingt no
wendig, weil ja der Körper durch Uebernahme und Ausüb
von Bußwerken aller Art zur vollständigen Heilung seiner Se
mitwirken muß. Von einem kranken Büßer aber kann man
dieser Hinsicht gewiß nicht dasselbe fordern, was man von ein
gesunden verlangt. Und in der That sehen wir auch, wie d
Priester der Kirche allezeit diesem Grundsatze Rechnung getrag
und ihre Anforderungen an den Büßer nach dem gesunden od
kranken körperlichen Zustande desselben bemessen haben. Die Kra
ken wurden, was die Spendung des Bußsakramentes anbelang
zu jeder Zeit von der Kirche mit der schonendsten Nachsicht und Mil
behandelt. Ihre Reue und Verabscheuung der begangenen Sü
den brauchte man nicht durch Auflegung langwieriger Bußwe
auf die Probe zu stellen, denn die Nähe des Todes und die dur
dieselben unwillkürlich sich aufdrängenden Gedanken an die Nich
tigkeit und Eitelkeit alles Irdischen, an Ewigkeit, Gericht un
Himmel und Hölle waren die sicherste Bürgschaft dafür, daß die
nothwendigen Vorbedingungen zur Heilung der Seele in de
Herzen des Büßers vorhanden waren. Und die Krankheit selb
betrachtete man als das verdienstlichste Bußwerk, das der He
statt seiner Kirche dem Sünder zur Abbüßung seiner Sünden
schulden auferlegt hatte.

Nun kann es aber höchst verschiedene Classen von kranke
Sündern und Büßern geben, von denen jede eine besondere Be
handlungsweise erheischt. Es gab fromme, tugendhafte Christen,
die, auf das Krankenlager hingeworfen und dem Sterben nahe,
das heilige Sakrament der Buße zu empfangen wünschten. E

Christen, die sich schwerer, vielleicht canonischer Vergehen
ıldig gemacht hatten, nun aber, von einer tödtlichen Krankheit
riffen, um Heilung und Befreiung von ihren Sünden nach-
hten, sei es, daß sie in gesunden Tagen schon um Uebernahme
Buße angehalten, oder ihr ganzes Leben lang um Beicht und
ıße sich nicht bekümmert hatten. Es konnte auch der Fall ein-
ten, daß ein öffentlicher Büßer, noch ehe er seine canonische
ıße beendet hatte, in eine schwere Krankheit fiel und dem Tode
he kam. Selbstverständlich erforderten alle diese Fälle ihre be-
ndere Behandlung. Mit der Beantwortung der Frage nun,
ie die Kirche ihre Bußpraxis diesen verschiedenen Kranken ge-
nüber eingerichtet hatte, soll sich die nachfolgende Abhandlung
schäftigen.

Mit der Behandlung jener Kranken, die ihr ganzes Leben in
hweren Sünden zugebracht hatten und erst auf dem Sterbebette
m Buße und Nachlaß baten, wollen wir den Anfang machen,
nd zwar wollen wir die Behandlung derselben deßwegen voran-
ellen, weil diese Frage im Verhältniß zu den übrigen, die hierher
inschlagen, schwieriger ist und von den Alterthumsforschern in
erschiedener Weise gelöst wird. Morinus und die meisten älteren
Schriftsteller, die über das kirchliche Bußwesen geschrieben haben,
ertreten die Ansicht, es sei die Bitte solcher Kranken abgeschlagen
ınd die Lossprechung ihnen durchweg verweigert worden.

Es sind vorzüglich drei Documente, die sich mit der Be-
handlung der genannten Sünder beschäftigen und auf welche sich
auch die obenerwähnten Kritiker berufen. Das erste Dokument
ist der Brief Cyprians, den er an den Bischof Antonian geschrie-
ben hat. Es kommt nämlich in diesem Briefe folgende hierher
einschlagende Stelle vor: „Diejenigen, die keine Buße thun und
den Schmerz über ihre Vergehen nicht von ganzem Herzen und
mit lautem Wehe klagen kundgeben, sollen nach unserem Dafür-
halten von der Hoffnung auf die Gemeinschaft und den Frieden
gänzlich ausgeschlossen werden, wenn sie erst in Krankheit und
Gefahr darum nachsuchen, denn solche treibt nicht die Reue über
das Vergehen dazu an, sondern die Mahnung des nahenden

Todes, und Derjenige ist nicht werth, im Tode diesen Tr[illegible] zu empfangen, der nicht daran gedacht hat, daß er sterben [illegible] Nach diesen Worten hält man sich zur Annahme berechtigt, [illegible] den hier bezeichneten Sündern zu Cyprians Zeit die Lossprechung von den Sünden verweigert worden sei. Wir glauben jedoch [illegible] daß unter der communicatio und pax — Gemeinschaft und Frieden — die nach Cyprians Ausspruch den kranken Sündern verweigert werden sollen, die Lossprechung von den Sünden zu verstehen ist, sondern vielmehr, daß Cyprian hiermit die völlige Wiederaufnahme in die Kirche und die Gewährung der heiligen Eucharistie gemeint hat. Folgende Gründe bestimmen uns für diese Ansicht.

Zuvörderst weisen wir auf unsere Erörterungen über die verschiedenen Benennungen der Lossprechung zurück und insbesondere auf unsere Erklärung der Ausdrücke pax und communicatio, die bei Tertullian und Cyprian so häufig im Gebrauch sind. Dort haben wir darauf aufmerksam gemacht, daß sie in erster Linie und in den meisten Fällen die völlige Wiederaussöhnung mit der Kirche und die Zulassung zum Tische des Herrn bezeichnen. Daß sie gerade hier das Nämliche bedeuten, ist aus einer vorausgehenden Stelle des angezogenen Briefes selbst zu entnehmen, wo Cyprian die pax und communicatio den Trost der Sterbenden und die Frucht der Buße nennt. Unter der Frucht der Buße aber ist anerkannter Weise durchgehends die heilige Eucharistie von der alten Kirche verstanden worden. Hätte Cyprian sagen wollen, daß den in Frage stehenden Kranken auch die Lossprechung von den Sünden zu verweigern sei, so hätte er dafür einen andern Ausdruck gewählt, wie er es in demselben Briefe an einer anderen Stelle gethan hat. Wo er nämlich von jenen afrikanischen Bischöfen der früheren Zeit spricht, die gegen die Unzuchtsünden eine von der Bußdisciplin der übrigen Kirche verschiedene Praxis einhielten, sagt er von ihnen, sie hätten den Unzüchtigen den Frieden versagt, den Ehebrechern aber die Buße durchaus verweigert. Gewiß ein höchst bemerkenswerther und deutlicher Unterschied in der Bestrafung dieser zwei durch ihre Schwere verschiedenen

inden derselben Art. Die Unzüchtigen werden zwar zur Buße
gelassen und erhalten demnach die sakramentale Lossprechung,
stets mit der Zulassung zur Kirchenbuße verbunden war, doch
völlige Wiederaufnahme in die Kirche und die damit verbun-
ne Zulassung zur heiligen Eucharistie, was Cyprian durch die
x — den Frieden — bezeichnet, können sie nicht erhalten.
ritt aber gar der erschwerende Umstand hinzu, daß die Unzucht-
nde zugleich ein Ehebruch ist, dann werden solche Sünder zur
uße gar nicht zugelassen und in Folge dessen wird ihnen auch
e Lossprechung von den Sünden nicht ertheilt. Sonach liefert
eser Brief Cyprians an Antonian schon allein den Beweis, daß
anken Sündern, die erst auf dem Sterbebette um Gewährung
r Buße für ihre schweren Sünden baten, zwar zur Strafe die
ilige Communion, nicht aber die Lossprechung von den Sünden
erweigert wurde.

Ganz dieselbe Praxis finden wir auch in späterer Zeit gegen
ie genannten kranken Sünder eingehalten. Das erste Concil von
rles, auf welches sich unsere Gegner als zweites Dokument für
hre Ansicht berufen, sagt in seinem letzten Canon: „In Betreff
Derjenigen, welche abfallen und sich nie wieder zur Kirche ein-
nden, auch keine Buße zu thun suchen, später aber, von Krank-
eit ergriffen, um die Communion anhalten, hat man beschlossen,
aß ihnen die Communion nicht zu gewähren sei, außer wenn
ie wieder gesund werden und würdige Früchte der Buße thun.“
Hier ist aber offenbar nur von der heiligen Eucharistie die Rede,
die man sich als Lohn einer ernsten und eifrigen Buße verdienen
muß, was von der sakramentalen Lossprechung, die mit Gewähr-
ung der Buße gegeben ward, nie gesagt wurde. Auch in Betreff
des Concils von Elvira haben wir bereits nachgewiesen, daß die
Bischöfe dieser Versammlung unter der Communion, die sie man-
chen Sündern für immer verweigern, den Genuß der heiligen
Eucharistie verstanden haben, so daß also die spanische und fran-
zösische Praxis in diesem Punkte der Bußdisciplin vollständig mit
der afrikanischen übereinstimmen.

Allmälig brach sich jedoch auch in dieser wie in andern Fragen der kirchlichen Bußdisciplin eine mildere Praxis Bahn. Zeuge dafür ist der Papst Innocenz I., der in einem Antwortschreiben an den französischen Bischof Exuperius auseinandersetzt, wie es mit denjenigen zu halten sei, die nach der Taufe während ihrer ganzen Lebenszeit den Lüsten der Unenthaltsamkeit ergeben waren, am Ende ihres Lebens aber die Buße und zugleich die Reconciliation der Communion verlangten. Es ist dieses das dritte Dokument, welches unsere Gegner für sich in Anspruch nehmen. Mit welchem Rechte, haben wir schon dort gezeigt, wo wir von den verschiedenen Ausdrücken redeten, die für die Lossprechung in der alten Kirche gebräuchlich waren. Der Papst sagt nämlich in dem beregten Schreiben, gegen solche Leute sei die frühere Praxis strenger gewesen, die spätere aber durch Vermittlung der Barmherzigkeit gelinder. Früher habe man ihnen die Buße wohl gestattet, die Communion jedoch verweigert. Nach dem Aufhören der Verfolgungen aber habe man es für gut gehalten, solchen Sündern, die am Verscheiden sind, auch die heilige Communion als Wegzehrung zu geben. In unserer oben berührten Abhandlung über die verschiedenen Benennungen der Lossprechung haben wir ausführlich nachgewiesen, daß nach dieser Erklärung des Papstes Innocenz die ältere Praxis den in Rede stehenden Sündern die Buße sammt der Lossprechung von den Sünden, die spätere auch den Genuß der heiligen Eucharistie gewährt habe. Wir verweisen auf unsere Beweisführung am genannten Orte zurück, da wir es nicht für nothwendig halten, derselben noch irgend Etwas beizufügen. Nur darauf wollen wir noch aufmerksam machen, wie der Papst Innocenz unsere Erklärung so schön bestätigt, die wir von der einschlägigen Bußpraxis Cyprians gegeben haben.

Wir besitzen auch noch von einem anderen Papste einen Brief, der ebenfalls die von uns vertretene Ansicht in herrlichster Weise zu vertheidigen geeignet ist. Wir meinen den Brief des Papstes Cölestin an die französischen Bischöfe, der gleichfalls, wie der Brief des Papstes Innocenz, die Behandlung sterbender Sün-

r zum Gegenstande hat. „Wir haben vernommen, schreibt apst Cölestin, daß man Sterbenden die Buße verweigert und e Sehnsucht Jener nicht erfüllt, welche wünschen, daß man zur eit ihres Todes ihrer Seele mit diesem Heilmittel zu Hilfe mme. Wir schaudern, ich gestehe es, davor zurück, daß Jemand gottlos befunden werde, daß er an Gottes Güte verzweifle, ls ob es ihm nicht möglich wäre, Demjenigen zu Hilfe zu eilen, er zu irgend welcher Zeit seine Zuflucht zu ihm nimmt, und enjenigen Menschen, der unter einer Last von Sünden in Geihr schwebt, von dem Gewichte zu befreien, dessen er sich zu ent:digen wünscht. Was ist denn das Anderes, als einen Sterbenen noch vollends tödten und dessen Seele durch den falschen Glauben, daß sie nicht losgesprochen werden könne, morden?... Es nimmt also ein Jeder dem Menschen sein Heil, der in der Todesstunde die gehoffte Buße ihm verweigert.“ Indem wir im Vorbeigehen bemerken, daß Buße und Lossprechung hier gleichbedeutend mit einander gebraucht werden, wollen wir besonders auf das im gerechten Zorne gesprochene Wort des Papstes aufmerksam machen, es schaudere ihn bei dem Gedanken, daß ein Priester so gottlos sein könne, einem reumüthigen Sünder, der erst auf dem Krankenbette um die Buße anhält, diese zu versagen, indem er glaubt, ein solcher Mensch könne nicht losgesprochen werden. Dieses Ausdruckes hätte der Papst sich gewiß nicht bedient, wenn die Praxis, die er hier verdammt, von Männern wie Cyprian vertheidigt, und von ganzen Kirchenversammlungen, wie jener zu Elvira oder Arles, wo dreihundert Bischöfe beisammen waren, gesetzlich eingeführt oder aufs Neue eingeschärft worden wäre. Ebenso wenig würde der Papst Julius alle jene Priester, die überhaupt einem reumüthigen Sünder die Buße verweigerten, für die Seelen derselben verantwortlich gemacht haben, indem er sich dabei auf das Wort des Herrn berief: An welchem Tage der Sünder sich bekehrt, wird er leben und nicht sterben.

Halten wir damit jene Aussprüche anderer Väter zusammen, die sagen, in einem einzigen Augenblicke könne der schwerste Verbrecher Verzeihung von Gott erhalten, sowie das Beispiel des

Schächers am Kreuze, das sie benützen., um die größten Sünde zur Buße aufzumuntern, so werden wir sagen dürfen, daß die Väter die von uns vertheidigte Praxis gegen sterbende Sünder nicht blos übten, sondern daß sie dieselbe, wenn sie nicht mit ihren eigenen Aussprüchen in Widerspruch kommen wollten, sogar üben mußten.

Sonach unterliegt es für uns keinem Zweifel, daß bis zum vierten Jahrhundert kranken Sündern, die schwerer Vergehen schuldig waren und erst auf dem Sterbebette um Buße und Vergebung anhielten, blos die Lossprechung ertheilt, nach dieser Zeit jedoch auch die heilige Eucharistie gegeben wurde.

Nachdem wir in dieser Weise die Praxis gefunden haben, welche die alte Kirche gegen jene Kranken übte, die für ihre schweren canonischen Vergehen erst auf dem Sterbebette um Buße und Wiederaufnahme nachsuchten, während sie in ihrem vorhergehenden Leben an die Buße gar nicht gedacht hatten, haben wir damit zugleich auch die Behandlung kennen gelernt, welche die Kirche den übrigen Classen der Kranken angedeihen ließ. Wenn man den Sündern der obigen Art Buße und Lossprechung nicht versagte, später sogar den Empfang der heiligen Eucharistie gestattete, wird man diese süßen Tröstungen jenen Kranken, die geringe Schuld auf sich geladen hatten, gewiß noch viel weniger verweigert haben.

Nur auf einen Punkt wollen wir hier noch aufmerksam machen. Nach den oben angeführten Belegstellen aus Cyprian, dem Concil von Arles und dem Schreiben des Papstes Innocenz handelt es sich dort um solche Sünder, deren canonische Vergehen der ganzen Gemeinde bekannt geworden waren. Ueber diese ward also nach der älteren Praxis die Strafe verhängt, daß sie die heilige Eucharistie, wenn sie erst auf dem Sterbebette um die Buße baten, vor ihrem Verscheiden nicht empfangen durften. Wir werden daraus nicht mit Unrecht den Schluß machen dürfen, daß solche sterbenden Sünder, die in derselben Lage sich befanden, deren canonische Vergehen jedoch unbekannt geblieben waren.

dieser Strafe nicht unterlagen. Wir haben zwar kein ausdrückliches Zeugniß für diese Annahme, aber die Weisheit und Billigkeit der alten Kirche läßt uns dieselbe doch höchst gerechtfertigt erscheinen.

Ueber die Behandlung frommer Christen, die entweder gar keiner schwereren Sünden schuldig waren, oder solcher Gläubigen, die zwar schwere aber keine canonischen Sünden begangen hatten und auf dem Sterbebette um die Buße baten, werden wir kein Wort weiter zu verlieren brauchen. Dieselben wurden damals ebenso behandelt wie dieß auch heute noch gebräuchlich ist, indem sie auf ihren Wunsch mit allen den Sterbenden verordneten Sakramenten versehen wurden.

Es wird uns nun noch erübrigen, über die Art und Weise zu sprechen, wie die alte Kirche gegen jene Kranken verfuhr, die theils die Sprache, theils auch den Gebrauch ihrer übrigen Glieder verloren hatten, so daß sie dem Priester in keiner Weise ihren Wunsch, die heiligen Sakramente zu empfangen, zu erkennen geben konnten. Auch für diese Fälle war von der alten Kirche in der eingehendsten Weise Fürsorge getroffen worden.

Es konnte hier der Fall eintreten, daß kranke Sünder die Buße und Communion verlangten, aber nachdem der Priester angekommen war, konnten sie ihr Verlangen nur durch Zeichen ausdrücken, oder es war ihnen sogar dieses nicht mehr möglich, und der Priester konnte nur von den Personen, die den Kranken umgaben, dessen vorher geäußerten Wunsch erfahren. Wie in solchen Fällen sich der Priester zu verhalten hatte, sagt uns der große Papst Leo in einem seiner Briefe. Er schreibt hierüber Folgendes an den Bischof Theodor von Friaul: „Denjenigen, die zur Zeit der Noth oder in der Angst vor einer drohenden Gefahr um den Schutz der Buße und sofort auch der Wiederaussöhnung nachsuchen, ist weder die Genugthuung zu versagen noch die Reconciliation zu verweigern, da wir der Barmherzigkeit Gottes weder ein Maß setzen noch eine Zeit bestimmen können, bei dem die Bekehrung keine Verzögerung eintreten läßt, wie es der Geist

Gottes durch den Propheten ausspricht: „Wenn du dich bek[ehrt] und geseufzt hast, dann wirst du gerettet sein.“ Und ander[s]: Bekenne du deine Missethaten, damit du gerechtfertigt werd[est]. Und wiederum: Denn bei dem Herrn ist Barmherzigkeit [und] reichliche Erlösung. In der Spendung der göttlichen G[aben] dürfen wir darum nicht schwierig sein, noch die Thränen [und] Seufzer der sich Anklagenden gering schätzen, da wir ja glau[ben], daß die Reue durch göttliche Eingebung erweckt wird, nach [dem] Worte des Apostels: Ob ihnen vielleicht Gott Reue gibt, da[ß] sie aufwachen aus den Stricken des Teufels, mit denen er [sie] nach seinem Wunsche gefangen hält. Daher sollte ein jeder Ch[rist] Gericht mit seinem Gewissen halten, daß er seine Bekehrung [zu] Gott nicht von Tag zu Tag aufschiebe, und die Zeit seiner Ge[-] nugthuung nicht für das Ende seines Lebens festsetze, welches [in] gefährlicher Weise die menschliche Unwissenheit uns verschlie[ßt], so daß er sich auf den ungewissen Zeitraum weniger Stund[en] verläßt, und, obgleich er durch vollständige Genugthuung de[n] Nachlaß verdienen kann, doch einen so beschränkten Zeitraum er[-] wählt, der kaum weder für die Beicht des Büßers ausreichend i[st] noch für die Reconciliation des Priesters. Doch, wie gesagt, a[uch] der Noth solcher Leute muß man in der Art zu Hilfe komme[n], daß ihnen weder die Buße noch die Gnade der Communion ve[r-] weigert wird, auch wenn sie den Gebrauch der Zunge schon ve[r-] loren haben, wenn es nur nachgewiesen wird, daß sie durch [die] Zeichen eines unversehrt gebliebenen Sinnes darum nachsuche[n]. Sind sie aber durch eine Krankheit so geschwächt, daß sie ni[cht] mehr im Stande sind, bei der Anwesenheit des Priesters dur[ch] Zeichen auszudrücken, was sie vorher verlangten, so soll ihne[n] das Zeugniß der Gläubigen, die in ihrer Umgebung sind, in[so-] weit nützen, daß sie darauf hin, die Wohlthat der Buße un[d] Reconciliation erlangen[1].“

Es konnte sodann die Frage entstehen, ob man auch De[n-] jenigen, die in Geisteskrankheit gefallen und wahnsinnig geworde[n]

---

[1]) Ep. 91 p. 149.

varen, die heiligen Sterbsakramente spenden dürfe. Auch hierüber ind dem Priester Verhaltungsmaßregeln in einem von afrikanichen Bischöfen verfaßten Canon gegeben worden. In diesem Canon heißt es: „Wenn Jemand in der Krankheit um die Buße bittet und er verliert, wenn der eingeladene Priester zu ihm gekommen ist, von der Krankheit geschwächt, zufällig die Sprache oder verfällt n Irrsinn, so sollen Diejenigen, die seinen Wunsch gehört haben, Zeugniß dafür geben und er soll die Buße erhalten. Und wenn nan glaubt, daß er sofort sterben wird, so soll er durch die Handauflegung losgesprochen und die heilige Eucharistie in seinen Mund gelegt werden[1]."

Dieselbe Milde gegen die Kranken wurde auch von der spanischen Kirche geübt, wie uns das zwölfte Concil von Toledo bezeugt, welches in seinem zweiten Canon Folgendes hierüber festsetzt: „Wir haben oftmals gesehen — sagen die Väter des Concils — daß Viele, da sie noch bei Kraft waren, sich nach der letzten Frucht der Buße sehnten, dann aber durch die Schwere der Krankheit den natürlichen Gebrauch der Zunge und der Sinne so verloren, daß es schien, als kümmerten sie sich gar nicht mehr um ihr Heil und als trachteten sie nicht mehr nach demselben mit ihrem alten frommen Eifer: da mit solchen Unfällen die Brüder Mitleid haben, so haben sie der Noth solcher Leute in ihrem Glauben sich so angenommen, daß ihnen die letzte Wegzehr gereicht werde, nämlich, damit sie nicht ohne die Frucht der Buße aus diesem Leben abzuscheiden scheinen."

Bisher haben wir blos von solchen Kranken gesprochen, die erst auf dem Krankenlager um Buße und Lossprechung anhielten, und haben die Praxis erörtert, welche die alte Kirche gegen dieselben übte. Nun war es aber auch möglich, daß ein öffentlicher Büßer, ehe er seine canonische Buße vollendet hatte, von einer tödtlichen Krankheit überrascht wurde und deßwegen um sofortige Ertheilung der Absolution und Reichung der heiligen Eucharistie nachsuchte. Welche Praxis beobachtete die Kirche in diesem Falle?

1) Carth. IV. c. 76.

Ich glaube, ein jeder Leser wird nach dem Gesagten schon im Voraus entscheiden, daß die Kirche solchen sterbenden Büßern gegenüber noch milder war, als in den seither erörterten Fällen gegen diejenigen, die erst auf dem Krankenbette um die Buße anhielten. Doch wollen wir auch diese Frage einer eingehenden Prüfung unterwerfen.

Hier kommt nun jener berühmte dreizehnte Canon der großen Kirchenversammlung von Nicäa wieder zur Sprache, in welchem von dreihundert achtzehn Bischöfen der katholischen Christenheit eine allgemeine Verordnung für die Behandlung sterbender Büßer erlassen wurde. Bekanntlich gehen in der Erklärung dieser Verordnung die Meinungen der Alterthumsforscher auseinander, doch wie uns scheint, nur deßwegen, damit die Milde der alten Kirche in einem desto helleren Lichte erscheine. Die Hauptfrage dreht sich um die nähere Bestimmung der Wegzehr — ἐφόδιον — die nach diesem Canon keinem sterbenden Büßer verweigert werden soll, indem die Einen darunter die Lossprechung von den Sünden, die Anderen jedoch den Empfang der heiligen Eucharistie verstehen. Zu welcher Ansicht wir uns neigen, darüber kann der Leser nach dem Vorausgehenden nicht im Zweifel sein, denn wenn wir, auf gute und sichere Gründe gestützt, behauptet haben, daß sogar Denjenigen die Lossprechung von ihren Sünden nicht versagt und später sogar die heilige Eucharistie gestattet wurde, die nach einem öffentlichen Sündenleben erst auf dem Krankenlager um die Buße baten, dann wären Diejenigen, die in gesunden Tagen schon die Buße übernommen hatten, ihnen gegenüber wahrlich grausam und höchst ungerecht behandelt worden, wenn man ihnen blos die Lossprechung von ihren Sünden bewilligt hätte. So Etwas werden wir von der alten Kirche nimmermehr voraussetzen dürfen. Immerhin sind wir jedoch schuldig, unseren Lesern die Gründe anzugeben, durch die wir gezwungen werden, unter der Wegzehr, die nach den Vätern von Nicäa den sterbenden Büßern nicht vorenthalten werden soll, das heilige Abendmahl zu verstehen. Vorerst wird es jedoch nöthig sein, den Inhalt des beregten Canons selbst nach seinem Wortlaute mitzutheilen.

„In Betreff der Sterbenden — verordnen die Väter von
äa — soll die alte Kirchenregel auch jetzt beobachtet werden,
, wenn Jemand dem Tode nahe ist, er der letzten nothwendi-
Wegzehr nicht beraubt werde. Bleibt er aber, nachdem man
aufgegeben und zur Gemeinschaft wieder zugelassen hat, am
en, so soll er unter Diejenigen gestellt werden, welche nur am
ɔete theilnehmen dürfen. Ueberhaupt aber und in Betreff eines
ɪen, der, dem Sterben nahe, die heilige Eucharistie zu empfan-
. wünscht, soll sie der Bischof mit der gehörigen Prüfung er-
ilen."

D'Aubespine, der alterthumskundige Bischof von Orleans,
orinus und die anderen französischen Kritiker, die wir in unse-
ɩ Abhandlungen über die Lossprechung schon oft als die Ver-
ter einer von der unserigen verschiedenen Meinung vereinigt
ɪen, stehen uns auch wieder in der Auslegung des angeführten
cänischen Canons gegenüber. Sie behaupten nämlich, daß unter
: Wegzehr, von der die Väter des Concils von Nicäa reden,
: sakramentale Lossprechung von den Sünden verstanden wer-
n müsse, während die gegentheilige, auch von uns angenommene
ɪsicht an der Auslegung festhält, mit der Wegzehr sei der
npfang der heiligen Eucharistie gemeint.

Schon Peliccia, ein in der Geschichte des christlichen Alter-
ums sehr bewanderter italienischer Schriftsteller, ist diesen franzö-
chen Forschern gegenüber getreten, hat ihre Gründe widerlegt
ɪd überhaupt, wie wohl jeder Kenner zugeben wird, die streitige
rage in erschöpfender Weise zum Abschluß gebracht. Wir wer-
n darum nichts Besseres thun können, als die Beweisführung
eses Gelehrten, wie auch Binterim in seinen Denkwürdigkeiten
:reits gethan hat, unserer Besprechung des genannten Canons zu
ɪrund zu legen [1]).

Schon von vornherein muß für unsere Ansicht, daß unter
er Wegzehr sterbender Büßer die heilige Eucharistie gemeint sei,

1) Dissert. II. T. III. p. 90. de eccl. polit. Cf. Binterim II. 2.

ein günstiges Vorurtheil durch den Umstand erweckt werden, [...]
seit vielen Jahrhunderten die ganze katholische Christenheit un[...]
Wegzehr den Empfang der heiligen Communion von Seite der [...]
benden versteht. Doch soll dieser Umstand keineswegs als ein [...]
licher Beweis für unsere Meinung gelten.

Der Grund, warum man die heilige Eucharistie, welch[...] Sterbenden empfingen, ihre Wegzehr nannte, ist unseres Era[...] sehr naheliegend. Unter der Wegzehr — ἐφόδιον, viaticum — griff eben das Alterthum alles Dasjenige, was man zu einer Reise be[...] und in diesem Sinne nennen denn auch insbesondere die griech[...] Väter die heilige Eucharistie, welche den Sterbenden gereicht w[...] ihre Wegzehr für die Reise in die Ewigkeit. So sagt der Nyss[...] Gregor in seinem canonischen Briefe an Letojus, ein sterbender [...]ber solle nicht ohne die Wegzehr — κενὸς τοῦ ἐφοδίου — zu je[...] letzten und großen Reise entlassen werden [1]. Daraus entstan[...] gar die mißbräuchliche Sitte, Gestorbenen ein Stück der heiligen [...]charistie mit in das Grab zu legen.

Ob die Väter dabei, wie Angelus a Nuce meinte, an [...] Obolus gedacht haben, der den sterbenden Heiden von ihren A[...]hörigen als Ueberfahrtsgeld für den Charon mitgegeben wur[...] scheint uns zum Mindesten sehr zweifelhaft. Wir halten es [...]gen für unwahrscheinlich, weil die ersten Christen äußerst be[...] waren, irgend etwas zu thun, was nur den Schein eines heidnisch[...] Aberglaubens für sich gehabt hätte, und weil der Obolus selbst [...] nirgends von den Heiden als Wegzehr bezeichnet wird.

Gehen wir nun zur Beweisführung über, wie sie uns der m[...] getheilte Nicänische Canon an die Hand gibt.

Er spricht von einer alten Kirchenregel in Betreff der sterb[...] den Büßer, die er aufs Neue zur Beobachtung eingeschärft wiss[...] will. Es wird darum zu allererst nothwendig sein, uns die Praxis [...] welche die Kirche vor dem Concilium von Nicäa gegen die Ster[...]benden übte, in das Gedächtniß zurückzurufen. Für die Praxis de[...]

---

1) C. 5.

chischen Kirche soll Dionysius, der Patriarch von Alexandrien, für die lateinische Kirche Cyprian, der eifrige Bischof von Cargo, als Gewährsmann auftreten.

Wie uns von Eusebius in seiner Kirchengeschichte berichtet d [1]), hatte der Patriarch Dionysius die Verordnung erlassen, daß iem Gefallenen, der um die Wiederaufnahme nachgesucht hatte, nn es zum Sterben käme, der Trost der Wiederaussöhnung verigert würde. Und worin bestand dieser Trost der Reconciliation? onysius gibt uns selbst in der Geschichte des sterbenden Serapion, er dem Bischof Fabian von Antiochien erzählt, darüber Aufschluß. erapion, der auch zu den Gefallenen gehörte und öfter um die iederaufnahme nachgesucht hatte, ließ sterbend einen Priester um esen Trost der Wiederaussöhnung bitten, und was versteht der riester unter diesem Troste? Er schickt dem Sterbenden, um seinen Wunsch zu erfüllen, die heilige Eucharistie, welche Serapion empfing ıd dann getröstet seinen Geist aufgab. So war es also, zum Wenigsten im Patriarchate von Alexandrien, vor der Nicänischen irchenversammlung Gebrauch, sterbenden Büßern das heilige bendmahl zu reichen.

Dieselbe Praxis fand sich nach Cyprians Aussprüchen auch ı der Kirche Afrikas. Er schreibt darüber an den Papst Corneus: „Wir haben schon früher, theuerster Bruder, in einer Verımmlung festgesetzt, daß Diejenigen, welche, im Sturme der Verfolgung vom Feinde überwältigt, gefallen waren und sich mit nerlaubten Opfern befleckt hatten, lange Zeit hindurch eine vollåndige Buße leisten, und wenn eine gefährliche Krankheit drängte, n Todeskampfe den Frieden erhalten sollten. Denn es wäre icht Recht und auch die von den Vätern überlieferte Milde und ie göttliche Güte ließe es nicht zu, daß den Anklopfenden die Kirche verschlossen und den Trauernden und Flehenden das Hilfsnittel der heilsamen Hoffnung verweigert werde, so daß die von er Welt Abscheidenden ohne Gemeinschaft und Frieden zum Herrn entlassen würden.“ Was aber Cyprian unter der Gemein-

1) VI. 34. p. 157.

schaft und dem Frieden — pax et communicatio — versteht, sagt er uns gleich darauf in demselben Briefe. Es ist die heilige Eucharistie, die nicht blos den sterbenden Büßern als Wegzehr, sondern auch den Gesunden als Stärkung und Waffe für die herannahende Verfolgung gegeben werden soll. „Nun aber, fährt Cyprian fort, ist nicht den Kranken, sondern den Tapfern der Friede nothwendig und nicht den Sterbenden, sondern den Lebenden ist die Communion von uns zu reichen, damit wir Diejenigen, die wir aufrufen und zum Kampfe ermuntern, nicht entblößt und waffenlos lassen, sondern mit dem Schutze des Blutes und Leibes Christi schirmen.“ So schreibt Cyprian an den Papst Cornelius und einundvierzig Bischöfe erklären durch ihre Unterschrift diese Praxis als die ihrige [1]).

Hiermit haben wir die Bußpraxis, welche die Vorstände von zwei großen Kirchen des Morgen- und Abendlandes gegen die sterbenden Büßer übten, kennen gelernt, und wir würden uns sicher einer argen Täuschung hingeben, wenn wir annehmen wollten, daß die Bußpraxis dieser hochberühmten Kirchen eine der Bußdisciplin der übrigen Kirchen entgegengesetzte gewesen wäre. Wir werden um so weniger geneigt sein, dieß anzunehmen, wenn wir uns erinnern, wie mild und barmherzig die alte Kirche überhaupt gegen die Sünder war und wie sie im Verhältnisse zu späteren Zeiten nur ganz kurze Strafen über sie verhängte.

Nun wollen wir sehen, wie sich der Wortlaut unseres Canons zu dieser vor dem Nicänischen Concil geübten Bußpraxis verhält.

Es wird in demselben verordnet, daß die alte Kirchenregel auch fortan beobachtet und keinem Sterbenden die letzte und nothwendigste Wegzehr verweigert werde.

Vor Allem wollen wir bemerken, daß hier von sterbenden Büßern die Rede ist. Es kann dieß keinem Zweifel unterliegen, da dieser Canon mit dem vorausgehenden, welcher von den Ge-

1) Ep. 54.

fallenen handelt, durch „δε“ verbunden ist, und weil sonst der Schluß des Canons, welcher von den Sterbenden überhaupt spricht, keinen rechten Sinn hätte. Darum hat auch die Uebersetzung des Rufinus, etwa achtzig Jahre später, den Sterbenden das Wort „Büßer“ erläuternd beigefügt. Am Schluße des Canons haben dann die Väter vorzüglich diejenigen sterbenden Sünder im Auge, die nach einem langen Sündenleben erst auf dem Sterbebette um Buße und Communion anhalten. Diesen Leuten soll die Eucharistie nur dann ertheilt werden, wenn sie der Bischof geprüft und derselben würdig befunden hat.

Was wir uns, um nun auf die Hauptsache überzugehen, unter der Wegzehr der sterbenden Büßer zu denken haben, kann uns nach dem Vorausgehenden nicht mehr zweifelhaft sein, indem wir die altkirchliche Praxis kennen gelernt haben, vermöge deren den sterbenden Büßern, auch wenn sie ihre Buße noch nicht vollendet hatten, die heilige Eucharistie gegeben wurde. Welches sind aber die Gründe, mit denen die Gegner ihre Meinung stützen, daß unter der fraglichen Wegzehr die sakramentale Lossprechung zu verstehen sei? Einzig und allein berufen sie sich darauf, daß diese Wegzehr die nothwendigste genannt werde, was man nicht von der Eucharistie, sondern nur von der Lossprechung sagen könne.

Darauf müssen wir jedoch erwiedern, daß „ἀναγκαῖος“ im Griechischen sehr oft die Bedeutung von „nützlich, passend, heilsam“ hat, und will man sich auf die lateinischen Uebersetzungen berufen, welche von der nothwendigsten Wegzehr sprechen, so läßt sich nachweisen, daß auch im Lateinischen dem heiligen Abendmahle solche Benennungen, wie „maxime necessarius“ beigelegt werden.

Wofür wäre ferner, wenn wir der Auslegung unserer Gegner folgen wollten, der Zusatz, daß diese kranken Büßer, sofern sie wieder gesund werden, in die vierte Bußstation verwiesen werden sollen? Es wäre das eine höchst überflüssige Bemerkung, da es sich ja nach der Annahme unserer Gegner, welche glauben, daß die sakramentale Absolution beim Uebertritte in den vierten

Bußgrad ertheilt wurde, von selbst verstanden hätte. Nehmen wir jedoch an, daß ihnen die heilige Eucharistie gegeben wurde, so ist Alles klar und passend. Sie erhielten ausnahmsweise das heilige Abendmahl als Wegzehr für die Reise in die Ewigkeit; traten sie jedoch diese Reise nicht wirklich an, und wurden wieder gesund, so mußten sie, worauf in der alten Kirche strenge gedrungen wurde, ihre unterbrochene Buße wieder fortsetzen und vollenden. Doch hatte man Mitleid mit den Reconvalescenten und gestattete ihnen, daß sie ihre noch übrige Bußzeit in der letzten und leichtesten Station, bei den Stehenden, verbringen durften.

Man könnte vielleicht, um dem Gewichte der Berufung der Nicänischen Väter auf die alte Kirchenpraxis auszuweichen, noch die Einwendung machen, daß nach Dionysius und Cyprian die kirchliche Praxis gegen die Gefallenen überhaupt und dann auch gegen die sterbenden Büßer verschärft worden wäre, so daß ihnen bei ihrem Verscheiden nicht mehr wie früher das heilige Abendmahl, sondern nur die sakramentale Lossprechung verwilligt wurde. Allein abgesehen davon, daß wir für diese Aenderung in der kirchlichen Bußpraxis keine hinreichenden Zeugnisse besitzen, spricht dagegen noch der Umstand, daß die Nicänischen Väter von einem alten Kirchengesetz sprechen, worunter offenbar eine in den vorhergehenden Jahrhunderten, wenn nicht von den Aposteln selbst gegebene Verordnung zu verstehen ist. Selbst wenn gleich nach Cyprians Tod diese Aenderung in der Bußdisciplin stattgefunden hätte, so wäre sie bis zur Abhaltung des Concils von Nicäa etwa sechzig bis siebenzig Jahre in Geltung gewesen, und nach Verlauf so weniger Jahre hätte man sie unmöglich eine alte Kirchenregel nennen können. Daß dabei vielmehr an eine aus dem apostolischen Zeitalter stammende Verordnung zu denken sei, scheint uns ziemlich aus den oben angeführten Worten Cyprians in seinem Briefe an Cornelius, hervorzugehen, wo er diese Praxis gegen die sterbenden Büßer auf die von den Vätern überkommene Milde zurückführt.

So liefert also die Praxis, wie sie vor der Kirchenver-

mmlung von Nicäa geübt wurde, sowie der Inhalt des betref- den Nicänischen Canons selbst den Beweis, daß nach der Be- immung der Väter von Nicäa, der alten Kirchenregel gemäß, benden Büßern das heilige Abendmahl als Wegzehr zu reichen r. Ihre letzte und sicherste Bestätigung wird aber diese unsere sicht dann erst finden, wenn wir nachweisen werden, daß die hriftsteller, die zu gleicher Zeit mit der Nicänischen Versammlung r später lebten, unter der Wegzehr, die den sterbenden Büßern geben werden soll, ebenfalls die heilige Eucharistie verstanden, d daß die Kirche, der Nicänischen Verordnung zufolge, sterben- n Büßern wirklich das heilige Abendmahl gereicht hat. Beides nnen wir aber mit leichter Mühe nachweisen.

Stets haben die Alten die Wegzehr als die heilige Eucharistie fgefaßt. Die lateinische Uebersetzung des Dionysius Exiguus, elche in der römischen, afrikanischen, gallischen und überhaupt st in allen abendländischen Kirchen im Gebrauch war, hat die Segzehr durch die beigefügte Bemerkung „oblationisque particeps“ - der Opferung theilhaftig — näher erklärt und dadurch als e heilige Communion bezeichnet, denn seine Gaben opfern und e heilige Communion empfangen hatte eine und dieselbe Be- eutung in der alten Kirche.

Der Bischof Gelazius oder Gelasius von Cäsarea, der etwa undert Jahre nach der Kirchenversammlung von Nicäa lebte, ennt die Wegzehr unseres Canons das ἐφόδιον Κυρίακον — die Segzehr des Herrn, ebenso wie die Väter von Elvira die heilige Eucharistie die Communio Dominica — die Communion des Herrn nannten.

Auch die Bischöfe zu Constantinopel, welche eine Uebersetzung der Nicänischen Satzungen an die afrikanische Kirche schickten, be- stimmen die Wegzehr näher als die heilige Eucharistie.

In einer anderen alten Uebersetzung, die Henricus Justellus herausgegeben hat und die von Petrus de Marca für gleichzeitig mit der Kirchenversammlung von Chalcedon gehalten wird, nennt die Wegzehr ausdrücklich das heilige Abendmahl.

Wir besitzen die Nicänischen Canonen auch in zwei arabischen Sammlungen von Concilienbeschlüssen, deren eine den Abraham Echellensis, die andere den Josephus Aegyptianus zum Urheber hat. Beide bezeichnen ebenfalls die Wegzehr der sterbenden Büßer als den Empfang der heiligen Communion.

Dieselbe Auslegung finden wir auch bei den Griechen der späteren Zeit, wie wir aus den Schriften von Zonaras und Balsamon ersehen.

Damit stimmen denn auch die Vorschriften der Kirchenrechtssammlungen, die nach dem Concilium von Nicäa abgehalten wurden, in schönster Weise überein.

Die Sammlung der afrikanischen Bußsatzungen, die gewöhnlich als das vierte Concil von Carthago angeführt wird, gibt den Nicänischen Canon in ganz kurzer Fassung, indem sie *sagt*: „Die Büßer, die in eine Krankheit gefallen sind, sollen die Wegzehr erhalten.“ In dem folgenden Canon wird dann diese Wegzehr näher als der Empfang des heiligen Abendmahles bezeichnet, indem es heißt: „Die Büßer, welche in einer Krankheit die Wegzehr der Eucharistie empfangen haben, sollen nicht glauben, daß sie, wenn sie wieder gesund werden, ohne die Handauflegung losgesprochen seien [1].“

Das Concil von Orleans, welches im Jahre 452 abgehalten wurde [2], sagt in seinem zwölften Canon: „Hinsichtlich Derjenigen, welche als öffentliche Büßer aus dem Leben scheiden, hat man beschlossen, daß Niemand ohne die Communion entlassen werden darf, sondern dafür, daß er die Buße ehrte, soll seine Opfergabe angenommen werden.“ Das Recht, Opfergaben darbringen zu dürfen, und die Zulassung zum Tische des Herrn waren aber, wie wir schon oft zu bemerken veranlaßt waren, so unzertrennlich mit einander verbunden, daß man Eines ohne das Andere gar nicht denken konnte und beide Ausdrücke häufig mit einander verwechselte.

1) C. 77. und 78. — 2) Cf. Pellicia, c. l. u. Binterim c. l. II. 2 ff.

Das erste Concil von Orange, im Jahre 441 abgehalten, setzt in seinem dritten Canon fest: „Man hat beschlossen, daß Diejenigen, die nach Uebernahme der Buße, ohne die reconciliatorische Handauflegung empfangen zu haben, mit Tod abgehen, ohne diese Handauflegung communiciren sollen, was für die Reconciliation des Sterbenden hinreichend ist, den Erklärungen der Väter zufolge, die eine solche Communion ganz passend die Wegzehr genannt haben. Bleiben sie aber am Leben, dann sollen sie wieder in der Reihe der Büßer stehen, damit sie nach Aufweisung der nothwendigen Früchte der Buße die gesetzliche Communion mit der reconciliatorischen Handauflegung empfangen.“ Wir haben schon früher zu diesem Canon den nöthigen Commentar gegeben. Eigentlich sollte Niemand die Eucharistie empfangen dürfen, der nicht seine volle Bußzeit durchgemacht und nach Vollendung derselben die letzte feierliche oder reconciliatorische Handauflegung erhalten hatte, die alle Kirchenstrafen wegnahm und den Büßer in alle Rechte eines Gläubigen wieder einsetzte. Bei kranken Büßern jedoch dispensiren die Väter von dieser letzten Handauflegung und reichen ihnen die heilige Eucharistie, obwohl sie noch nicht in ihre Rechte wieder eingesetzt, der vollen Kirchengemeinschaft und mit ihr des Rechtes zu den Sakramenten wieder theilhaftig geworden sind. Diese ausnahmsweise Reichung der heiligen Eucharistie nennen die Väter Wegzehr. Blieb der Büßer jedoch am Leben, so mußte er seine noch übrige Bußzeit vollständig durchmachen, und am Ende derselben erhielt er die reconciliatorische Handauflegung und mit ihr das Recht, von nun an die heilige Eucharistie wieder regelmäßig mit den übrigen Gläubigen zu empfangen. Selbst Albaspinäus versteht unter der gesetzmäßigen Communion — communio legitima — die Eucharistie, also muß er dieselbe auch gewiß unter der communio im ersten Theile dieses Canons verstehen, denn sonst würde ja keine Ausnahme gemacht und es fände keine Begünstigung der sterbenden Büßer statt.

Schon auf den ersten Anblick sieht man, daß obiger Canon eine Wiederholung des dreizehnten Canons von Nicäa ist,

welcher Canon übrigens in derselben Weise noch von ande-
französischen Concilien erneuert wird.

Für die römische Praxis dient uns die bereits früher be-
sprochene Verordnung des Papstes Siricius zum Beweise, daß
daselbst die Nicänische Vorschrift hinsichtlich der sterbenden Bü-
beobachtet wurde, denn wenn der Papst sogar gestattet, daß rück-
fälligen Büßern am Ende ihres Lebens die Eucharistie gereicht
werde, wird er diese um so weniger jenen Büßern versagt haben,
die zum Erstenmale die canonische Kirchenbuße übernommen hatten.

Nach dem Gesagten wird wohl schwerlich jemals wieder ein
Streit darüber entstehen, ob unter der Wegzehr, die nach dem
Beschluß der Väter von Nicäa den sterbenden Büßern nicht ver-
sagt werden soll, die bloße Lossprechung von den Sünden, oder,
wie es das ganze Alterthum geglaubt hat, der Empfang der hei-
ligen Communion zu verstehen sei.

Daß man gegen Büßer, die dem Sterben nahe waren und
vielleicht den Gebrauch der Zunge verloren hatten oder überhaupt
kein Zeichen mehr geben konnten, um dem Priester ihren Wunsch
nach der heiligen Wegzehr auszudrücken, ebenso rücksichtsvoll ver-
fuhr wie gegen andere Kranken, die nicht zu den öffentlichen
Büßern gehörten, wird wohl kaum zu erinnern nöthig sein. War
ja das ganze Leben eines öffentlichen Büßers nichts Anderes als
ein fortgesetztes lautsprechendes Verlangen nach der Zulassung zum
heiligen Abendmahle. Darum stellte man ihn in dieser Hinsicht
auf gleiche Linie mit dem Katechumenen, dem auch in Todesge-
fahr, obwohl er den Gebrauch aller Sinne verloren hatte, die
heilige Taufe ertheilt wurde.

Noch haben wir aber die Bußpraxis gegen die Kranken nicht
erschöpfend dargethan. Es war ja auch möglich, wie in dem be-
sprochenen dreizehnten Canon von Nicäa der Fall wirklich schon
in Aussicht genommen ist, daß ein Kranker, den man bereits auf-
gegeben hatte, seine vorige Gesundheit wieder erhielt. Wie wur-
den nun diese Reconvalescenten, welche die heilige Eucharistie ohne
irgend welche vorhergeübte Bußwerke empfangen hatten, von der

he behandelt? Wir wollen diese Frage im Geiste der alten he zu beantworten suchen.

Was jene Kranken anbelangt, die nur leichter Vergehen ldig waren, so wird es wohl Niemand für wahrscheinlich hal- daß sie nach ihrer Genesung zu Bußwerken angehalten wur- . Eher ist dieses bei jenen Sündern glaublich, die sich schwerer, r noch nicht der canonischen Buße unterworfenen Sünden ldig gemacht hatten. Diese werden jedenfalls schon aus eigenem triebe, um ihre Sündenstrafen abzubüßen, Fasten, Gebete und nosen sich freiwillig auferlegt haben.

Ebenso wird es im ersten Zeitraume, wo die Bußstationen h nicht förmlich organisirt waren, mit jenen Büßern gehalten rden sein, die auf dem Sterbebette, noch vor Ablauf ihrer ßzeit, aus Gnade das heilige Abendmahl empfangen hatten. ir die afrikanische Kirche bezeugt uns Cyprian, daß man solche ißer, nachdem sie wieder genesen waren, nicht dazu anhielt, e noch übrige Bußzeit auszuhalten. Er schreibt darüber an tonian: „Denjenigen, die in Krankheiten fallen, kommt man ch unserem Beschluß zu Hilfe. Wenn man ihnen aber zu Hilfe kommen und den in Todesgefahr Schwebenden der Friede ge- ben worden ist, so können sie von uns nicht erwürgt oder über- ältigt oder mit Gewalt und unserer eigenen Hand dem Tode erliefert werden, so daß, weil den Sterbenden der Friede ge- ben wird, Diejenigen, die den Frieden empfangen haben, auch othwendig sterben müßten. Vielmehr zeigt sich gerade darin das rtheil der göttlichen Güte und der väterlichen Milde, daß Die- nigen, welche das Pfand des Lebens in der Gewährung des riedens empfangen, auch hier nach empfangenem Frieden am eben behalten werden.“ Der Leser sieht, um was es sich hier andelt. Man beschwerte sich darüber, daß solche Büßer, die ielleicht erst vor ganz kurzer Zeit die öffentliche Buße übernom- nen hatten, auf dem Sterbebette die heilige Eucharistie empfingen, nd nun, nachdem sie wieder gesund wurden, in die volle Kirchen- gemeinschaft aufgenommen sind. Wären diese Reconvalescenten

wieder zur öffentlichen Buße angehalten worden, so wäre für die von Cyprian widerlegte Klage kein Grund vorhanden gewesen.

Wir müssen aber ausdrücklich darauf aufmerksam machen, daß es sich hier um Büßer handelt, die einen Theil ihrer Buße bereits vollendet haben, nicht um solche Sünder, die erst auf dem Sterbebette um die Buße anhielten. Ueber die Behandlung der Letzteren, wenn sie wieder gesund wurden, haben wir für Cyprian's Zeit keine Zeugnisse, glauben aber nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß man solchen Sündern die Buße, die ihre Vergehen verdienten, kund machte, die sie dann im Falle ihrer Genesung übernehmen und durchmachen mußten. So behandelte man dieselben wenigstens in der folgenden Zeit in Afrika. Das vierte Concil von Carthago sagt nämlich von einem solchen Sünder, der erst auf dem Sterbette um die Buße bat: „Wenn Jemand in der Krankheit um die Buße bittet, und er verliert, wenn der eingeladene Priester zu ihm gekommen ist, von der Krankheit geschwächt die Sprache oder verfällt in Irrsinn, so sollen Diejenigen, die seinen Wunsch gehört haben, Zeugniß dafür geben, und er soll die Buße erhalten. Und wenn man glaubt, daß er bald sterben wird, so soll er durch die Handauflegung losgesprochen und die heilige Eucharistie ihm in den Mund gegeben werden. Beibt er jedoch am Leben, so soll er von den vorerwähnten Zeugen daran erinnert werden, daß seine Bitte erfüllt worden sei, und er soll den gesetzlichen Vorschriften der Buße unterworfen werden, so lange es der Priester, der ihm die Buße aufgelegt hat, für gut befindet [1].“

Hierher gehört auch die im dritten Canon gegebene Verordnung des Concils von Orange, auf die wir uns schon einmal berufen haben, sowie auch die Erzählung von der Buße des Lamponian, der in seiner Krankheit vom Bischofe Synesius die heilige Communion erhielt, aber unter der Bedingung, daß er im Falle seiner Genesung die gesetzliche Buße übernehmen müsse [2].

[1]) C. 76. — [2]) Ep. 67; ex versione Petav.

Auch das Concilium von Nantes, gegen das Ende des sieben-
Jahrhunderts abgehalten, verordnet hierauf bezüglich in seinem
ıften Canon: „Ein Kranker, der in Todesgefahr seine Sünden
chtet, soll unter dieser Bedingung vom Priester die Reconcilia-
n erhalten, daß er, wenn ihm der Herr das Leben schenkt und
Gesundheit wieder verleiht, nach der Art seines Vergehens die
ıße übernehme.“

Eine allgemeine Verordnung in Betreff der Büßer jedoch,
vor Vollendung ihrer Buße auf dem Krankenbette die heilige
ıcharistie empfingen, und dann wieder gesund wurden, erließ,
e wir gesehen haben, die Kirchenversammlung von Nicäa. Solche
üßer müssen zwar ihre canonisch auferlegte Buße vollständig
ırchmachen, man gestattet ihnen aber, daß dieß in der vierten
ußstation geschehen dürfe. Damit war nun die Bußordnung
wahrt und doch auch den Reconvalescenten eine Vergünstigung
währt.

Der Papst Felix III. (526 — 530) schärfte diese Verord-
ıng der Nicänischen Versammlung den Bußvorständen aufs
eue ein, indem er sagt: „Wenn Jemand, nachdem die Aerzte
n aufgegeben oder klare Anzeichen des Todes sich gezeigt
ıtten, die Gnade der heiligen Communion empfangen hat, und er
ird wieder gesund, so soll man gegen ihn die Verordnung der
licänischen Satzungen beobachten und er soll unter Diejenigen
estellt werden, die nur am Gebete theilnehmen dürfen, bis die
stgesetzte Zeit erfüllt ist.“ Das Nämliche sagt Martinus von
Brague in der Sammlung seiner Canonen.

Dieselbe Praxis soll auch in Spanien gegen jene Sünder,
die erst in Krankheit um die Buße baten, beobachtet werden, wie
in Concil von Barcelona [1]) in seinem achten Canon vorschreibt:
„Diejenigen, welche in Krankheit um die Buße anhalten und sie
vom Priester empfangen, sollen, wenn sie wieder genesen, als
Büßer leben, ausgeschlossen von der Communion, jedoch ohne die
Handauflegung zu empfangen, so lange der Priester ihr Leben zu
prüfen für gut befindet.“

1) Mor. l. c. p. 753.

Eine strengere Behandlung führte Georg von Nyssa in der Diözese ein, indem er gesund gewordene Büßer wieder in die Station zurückverweist, in welcher sie von der Krankheit überrascht worden waren. Er schreibt hierüber in seinem Bußbriefe an Letojus: „Wenn ein Büßer aus dem Leben scheidet, ehe die durch die Bußsatzung festgesetzte Zeit verflossen ist, so befiehlt die Güte der Väter, daß er der Sakramente theilhaftig und nicht ohne die Wegzehr zu jener letzten und langen Reise entlassen werde. Wenn er aber, nachdem er das Sakrament empfangen hat, wieder zum Leben zurückkehrt, soll er seine festgesetzte Bußzeit in jenem Grade durchmachen, in welchem er sich vor der Communion befunden hat.“

Wir können wahrhaftig nicht begreifen, wie Morinus die Stelle aus dem Briefe Gregors anführen konnte[1]), ohne seine Meinung zu ändern, daß unter der Wegzehr die bloße sakramentale Lossprechung von der alten Kirche verstanden wurde.

Es ist bekannt, daß manche Christen, obgleich sie keiner kanonischen Sünden schuldig waren, die Kirchenbuße, besonders wenn sie von einer schweren Krankheit ergriffen wurden, freiwillig übernahmen. Auch diese sind, wenn sie wieder gesund wurden, ebenso wie die übrigen Büßer von der Kirche behandelt worden. Im Falle ihrer Genesung wurden sie angehalten, die übernommene Kirchenbuße auch wirklich durchzumachen. Das es übrigens im Laufe der Jahrhunderte im Abendlande gebräuchlich wurde, die öffentliche Kirchenbuße auf die Dauer des ganzen Lebens zu übernehmen, so kann es nicht befremden, daß man in Gestattung derselben an Kranke vorsichtig zu Werke ging. Nur Demjenigen, der ausdrücklich und mit eigenen Worten oder doch ganz klaren Zeichen darum nachsuchte, ward sie gewährt[2]).

Zum Schluße wollen wir noch einige Worte über die Art und Weise beifügen, wie sich die Kirche jenen Büßern gegenüber verhielt, die plötzlich gestorben waren, ohne daß man ihnen die

1) P. 752 c. l. — 2) Conc. Tolet. XIII. c 9.

**lständige Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft ge-
ihren konnte.**

Vor dem sechsten Jahrhundert war die Praxis der einzel-
n Kirchen hierin verschieden, indem manche Kirchen dem Prinzip
ldigten, daß man mit Denjenigen im Tode keine Gemeinschaft
ben könne, mit denen man im Leben keine gehabt habe. Dieser
rundsatz war allerdings folgerichtig und es läßt sich, was seine
chtliche Begründung anbelangt, nichts gegen denselben einwen-
n. Durch Papst Leo I. erfahren wir, daß die römische Kirche
ese Praxis beobachtete, denn er schreibt darüber Folgendes an
:n oftgenannten Bischof Theodor von Friaul: „Was Jemand,
lang er noch am Leben war, nicht empfangen hat, das wird
:, wenn er der fleischlichen Hülle entkleidet ist, nicht mehr er-
ıngen können. Es ist nicht nöthig, daß wir die Verdienste und
)andlungen dieser Leute, die so gestorben sind, einer Besprechung
nterziehen, da unser Herr und Gott, dessen Gericht man nicht
egreifen kann, seiner Gerechtigkeit vorbehalten hat, was das prie-
terliche Amt nicht erfüllen konnte, indem er will, daß so seine
Macht gefürchtet werde, auf daß dieser Schrecken Allen nütze
ınd Jedermann sich davor fürchte, was einigen Lauen und
Lässigen begegnet ist.“ Im darauffolgenden Briefe an den Bischof
Rusticus von Narbonne kommt Leo ebenfalls auf diese Unglück-
ichen zu sprechen und fügt dann seiner Entscheidung über das
kirchliche Verhalten gegen dieselben ausdrücklich das oben berührte
Prinzip bei, indem er sagt: „Ihre Sache ist dem Urtheile Gottes
zu überlassen, in dessen Hand es lag, daß er ihren Tod bis zu
ihrer Heilung durch die Communion aufschob. Wir jedoch können
mit Denjenigen im Tode keine Gemeinschaft haben, mit denen
wir im Leben keine hatten [1].“

**Andere Kirchen dachten milder gegen solche ohne Commu-
nion verstorbene Büßer und gestatteten ihnen, daß man das
heilige Meßopfer für dieselben darbringe. So sagt die afrika-**

1) P. 151. c. 1.

nische Canonensammlung, die gewöhnlich als das vierte Con-
von Carthago aufgeführt wird, in ihrem neun und siebenzig-
Canon: „Wenn Büßer, welche die Vorschriften der Buße ge-
befolgen, zufällig auf der Reise oder auf dem Meere gestorb-
sind, wo man ihnen nicht zu Hilfe kommen kann, so soll de-
Gedächtniß derselben durch Gebete und Opfer empfohlen werden.

Der Gerechtigkeit gegen die römische Kirche, die jederzeit u-
in allen Stücken von großer Barmherzigkeit gegen die Sünde-
erfüllt war, sind wir es schuldig, auf den Unterschied aufme-
sam zu machen, der zwischen diesem Canon und dem Ausspru-
Leos in seinem Briefe an Theodor stattfindet. Die Afrika-
sprechen nämlich von Büßern, die während ihrer Buße gro-
Eifer an den Tag gelegt hatten, während Leo dagegen sol-
Büßer im Auge hat, die durch ihre Saumseligkeit und Lä-
keit ihre Communion selbst hinausschoben. Es wäre daher i-
merhin möglich, daß die römische Kirche troß des von Leo an-
führten Prinzips, bei Büßern, die einen großen Bußeifer ge-
hatten, eine Ausnahme machte und Opfer nach ihrem Tode f-
sie darbrachte.

Das Concil von Vaison, das im Jahre 442 abgehalten
wurde [1], gibt in seinem zweiten Canon auch einige Gründe f-
das milde Verhalten der Kirche gegen solche verstorbene Büße-
an. Er sagt: „Wenn Leute, die nach Uebernahme der Bu-
ein gutes Leben in genugthuender Reue führen, ohne die Co-
munion unvermuthet auf dem Felde oder auf der Reise vo-
Tode überrascht werden, so sollen Opfergaben für sie angenom-
men und ihr Leichenbegängniß und ihr Gedächtniß mit kirchliche-
Liebe gefeiert werden. Denn es wäre Unrecht, wenn das Ge-
dächtniß Derjenigen von der heilbringenden Opferfeier ausge-
schlossen würde, die nach diesen Geheimnissen mit gläubigem
Gemüthe strebten und, während sie längere Zeit sich als Schuldige
hinstellen nnd sich der heiligen Geheimnisse für unwürdig halten,
und während sie sich sehnen, gereinigter wieder zu denselben zu-
gelassen zu werden, plötzlich ohne die Wegzehr der Sakramente

1) Cabassut. Notit. Conc. Bamb. 1754, p. 240.

hinweggerissen werden; während der Priester geglaubt hätte, daß ihnen vielleicht die vollständigste Reconciliation nicht zu verweigern gewesen wäre.

Mit dem sechsten Jahrhundert verbreitete sich diese mildere Praxis über die ganze Kirche und auch die römische und spanische nahmen dieselbe an. Das elfte Concil von Toledo sagt darüber in seinem zwölften Canon: „Obgleich in Betreff Derjenigen, die nach Uebernahme der Buße, ehe sie die Reconciliation erhielten, aus diesem Leben abschieden, verschiedene Verordnungen vorhanden sind, so gefällt uns doch die Ansicht Derjenigen, die in großer Anzahl hierüber milde beschlossen haben, daß das Gedächtniß solcher Büßer in der Kirche empfohlen und die Opfergabe für deren Vergehen von den Priestern angenommen werde."

Seit dieser Zeit finden sich in den griechischen Euchologien eigene Absolutionsformeln und in den lateinischen Sakramentarien eigene Messen für diese ohne die Reconciliation und Communion verstorbenen Pönitenten.

Doch hat es einzelne Kirchen gegeben, die starr an dem alten von Leo ausgesprochenen Principe festhielten, daß man mit Denjenigen im Tode keine Gemeinschaft haben könne, mit denen man im Leben keine gehabt hatte. Darum konnte Alcuin bei Gelegenheit seiner Erklärung des dreizehnten Nicänischen Canons noch die Worte schreiben: „Die Sache Solcher, die ohne Communion gestorben sind, ist dem Urtheile Gottes zu überlassen, in dessen Hand es lag, daß er sie ohne das Heilmittel der Communion sterben ließ. Wir aber können mit Denjenigen im Tode keine Gemeinschaft haben, mit denen wir im Leben keine hatten[1]."

Fassen wir übrigens das Gesagte im Geiste noch einmal zusammen, so wird gewiß ein jeder Leser uns vollkommen beistimmen, wenn wir sagen, daß die Bußpraxis der alten Kirche gegen kranke Büßer und reumüthig sterbende Sünder, sowie auch gegen die Wiedergenesenen und Verstorbenen vom Geiste der Milde und Barmherzigkeit durchweht war.

1) De officiis divinis; c. finem.

Sechstes Buch.

Die Ablässe.

Erstes Kapitel.

Historischer Ursprung des Ablasses.

„Vater, verzeihe ihnen, denn sie w…
nicht, was sie thun!" Luc. 23, 34.

Wir haben keine Stelle in der Schrift finden können, die geeigneter wäre, einer Besprechung des Ablasses vorangestellt zu werden, als die angezogenen Worte unseres göttlichen Heilandes, mit denen er seinen Himmlischen Vater um Vergebung für seine Mörder anflehte.

Mit welchen Schmähungen und Lästerreden ist der kirchliche Ablaß im sechszehnten Jahrhunderte überschüttet worden! Calvin hatte gar nicht Worte genug auffinden können, um diese den Geist Jesu Christi athmende Anstalt der Liebe und Weisheit zu verunglimpfen und in den Koth herabzuziehen. Einen Schmutzhaufen nennt er den Ablaß und eine Betrügerei, Raub, Diebstahl, Entweihung des Blutes Christi und ein Spielwerk des Teufels. Er scheut sich nicht die furchtbare, aber nie begründete Anklage in die Welt hinaus zurufen, die Ablässe seien ein von den Päpsten ausgedachtes Mittel, um Geld für Dirnen, Kuppler und Saufgelage zu bekommen. Geschichtskundige Männer haben es über sich genommen, diese ungerechtfertigten Schimpfereien zu widerlegen und ihre völlige Grundlosigkeit darzuthun. Man hat

ichgewiesen, wie gut die Almosen, die man im sechszehnten ahrhunderte bekanntlich zur Gewinnung des Ablasses gab, zu riegszügen gegen die damals ganz Europa bedrohenden Türken erwendete, wie man Straßen und Brücken, Kirchen, Waisen- nd Armenhäuser davon erbaute, so daß die staatliche Gesellschaft er Verwendung dieser Gelder unzählbare Wohlthaten zu ver- anken hat. Aber was ist die Folge davon? Man läßt diese Widerlegungen, theils absichtlich, theils unabsichtlich, völlig unbe- ichtet und, als ob sie gar nich vorhanden wären, fängt man die ilten Lästerungen immer wieder von vorne an. Da ist es wahrlich ein Wunder, wenn man manchmal von einem gerechten Zorne er- griffen wird über das Gebahren solcher Leute, die nicht wissen, was ie sagen oder es nicht wissen wollen, und der selige Cardinal Wise- man hatte das volle Recht dazu, wenn er in einem seiner meister- haften Vorträge sagte: „Unter den unzähligen Verunglimpfungen, welchen unsere Religion beständig ausgesetzt ist, gibt es einige, bei deren Beleuchtung der katholische Geistliche wegen der persönlichen Gefühle, welche bei ihrer Widerlegung betheiligt sind, ganz besonde- ren Widerwillen empfindet. Wenn unsere Lehre von der hochheiligen Eucharistie, oder von der Kirche, oder den Heiligen Gottes angegriffen wird, und wir uns zu dessen Vertheidigung erheben, so fühlen wir in uns einen Stolz und eine Begeisterung, welche aus der Sache selbst hervorgeht. Hier wird uns schon durch den Gegenstand selbst ein Feuer eingeflößt; wir halten das Panier Gottes selbst in der Hand und streiten seinen Streit. Wir sammeln Kraft von dem Altare, welcher geschmäht wird, und erinnern uns schon durch das Kleid, das wir tragen, unserer Würde und Gewalt; oder wir stärken uns durch das Bewußtsein, daß Jene, deren Sache wir verfechten, unsere Brüder seien, welche mit innigster Theilnahme auf unseren Kampf herabsehen. Aber wenn die kleinlichen und hinterlistigen Fehden beginnen, welche unverholen nach dem Manne und nicht nach der Sache zielen, wenn der Angriff von Glaubensprinzipien oder großen Gegenständen des Gebrauches auf Anklagen gegen unser Priesteramt und auf Verdächtigung unseres Charakters gewendet wird, wenn der katholische Priester vor seinem Volke steht, um auf

die Beschuldigung zu antworten, er habe die Religion in Trödel verwandelt und ihre Lehren verdreht, um auf ihr Gewissen und die Börse einwirken zu können, so muß er eine große Abneigung haben selbst nur als eine Verläumdung Das abzuweisen, wogegen sich sein Herz empört, und muß die Empfindungen, die er nothwendig als Mitglied einer Gesellschaft hat, in welcher er angesehen lebt, fast zu stark fühlen, gegenüber jener Pflicht der Sanftmuth und Liebe, welche ihm gemäß seines Berufes obliegt, um den Betrogenen zu enttäuschen und die Wahrheit zu handhaben [1])."

Wenn wir übrigens auch der Ueberzeugung sind, daß viele Gegner des Ablasses recht gut wissen, wie grundlos ihre Verdächtigungen dieser kirchlichen Anstalt sind, so dürften doch weitaus die meisten derselben äußerst wenig zu antworten wissen, wenn wir sie einmal ernstlich über die Lehre und Geschichte des Ablasses befragen würden. Von Luthers Tagen bis auf diesen Augenblick hat allüberall eine große Unklarheit über diesen Gegenstand geherrscht und dieselbe wird auch noch lange nicht verschwinden, wenn anders der Ablaß unter den kirchlichen Dogmen das traurige Vorrecht behält, daß man sich um ihn, sein Wesen und seine geschichtliche Entwickelung am Wenigsten bekümmert.

Schon Luther selbst mußte eingestehen und betheuert es sogar mit einem Schwure, daß er nicht wußte, was der Ablaß wäre [2]).

Ein protestantischer Engländer unserer Tage muß dasselbe Zeugniß von seinen Landsleuten ablegen, indem er bekennt, daß selbst die gelehrteren Engländer in diesem Gegenstand so unwissend seien wie der letzte Insasse der Pfarrei, und daß es fast keinen einzigen gebe, der nicht glaube, man könne auch Ablässe für Sünden erhalten, die erst in Zukunft begangen würden [3]).

Die Nürnberger, die vor etlichen Jahren bei einem Faschingszuge den Ablaß zur Zielscheibe ihres leeren Witzes machten, hätten dies sicher unterlassen, wenn nur Einer unter ihnen gewesen

1) Die vornehmsten Lehren und Gebräuche rc. p. 435 u. ff. — 2) In seiner Schrift gegen Hans Worst. — 3) Perron. praelect. theol. v. VII tract. de indulg.

ire, der gewußt hätte, was denn eigentlich der Ablaß ist. ahrscheinlich haben sie aber noch viel weniger davon gewußt, als ter Oberstaatsanwalt in Berlin, der bei Gelegenheit des großen olenprocesses im verflossenen Jahre seine theologische Wissenschaft r ewige Zeiten an den Pranger gestellt hat, indem er keinen nterschied kannte zwischen der sakramentalen Lossprechung im ußsakrament und der (natürlich erdichteten) Ertheilung eines blasses für die Theilnehmer an der beabsichtigten polnischen mpörung.

Doch warum wollen wir uns blos über die Unwissenheit r Andersgläubigen hinsichtlich des Ablasses beklagen, da ja im genen Hause noch viele Unklarheit über den nämlichen Gegen- and zu finden ist!

Wenn ein katholischer Professor seinen Tadel darüber aus- richt, daß in einer Domkirche an einer Kapelle die Ankündigung and, hier sei den und den Tag in der Woche jedesmal vollkom- iener Ablaß zu gewinnen, und daß in demselben Dom an einer nderen Kapelle angeschrieben war, da könne man so und so viel undert Tage Ablaß bekommen; wenn ihm dieß widerwärtig vor- ommt und er glaubt, es werde wohl Niemand zu den hundert Lagen noch Lust tragen, da er dreißig Schritte davon ebenso eicht [1]) einen vollkommenen Ablaß haben könne, und es scheine ihm ine dicke Sünde der Geistlichkeit, daß sie aus Trägheit und in cheinbarer Orthodoxie alles Das bestehen lasse und forttreibe, was ffenbar mit der Zeit sich erst als Rost und Unrath angesetzt habe: o müssen wir mit Nothwendigkeit aus diesen Tadelworten schließen, aß der gelehrte Mann über die Natur der vollkommenen und nvollkommenen Ablässe sowie ihr gegenseitiges Verhältniß zu inander noch nicht mit sich im Reinen war und daß er die Art

---

1) Es kostet uns eine große Ueberwindung, zu glauben, daß der in Rede stehende vollkommene Ablaß unter denselben Bedingungen oder eben so leicht zu verdienen sein soll, wie sein in der anderen Kapelle befindlicher unvollkommener Nachbar. Es wäre dieß jedenfalls eine Ausnahme von der Regel.

und Weise, unter welchen Bedingungen, wie und wie oft man diese verschiedenen Ablässe gewinnen kann, nicht recht gekannt hat. Wäre er mit dem Wesen des Ablasses und dessen Geschichte vertraut gewesen, dann würde er sich nicht einmal gewundert haben, wenn diese verschiedenen Ablässe selbst an einem und demselben Altare angekündigt gewesen wären. In keinem Falle aber würde er geglaubt haben, daß diese Ablaßankündigungen einer groben Sünde der Geistlichen ihre Forterhaltung verdankten und daß sie ein Unrath oder Rost seien, der sich im Laufe der Zeiten an die Kirche angesetzt habe, sondern ganz im Gegentheile hätte er diesen Brauch völlig entsprechend der kirchlichen Lehre vom Ablasse und dessen geschichtlicher Entwickelung gefunden.

Wenn also selbst bei den Katholiken noch Viele in Unkenntheit über die Natur und Geschichte des Ablasses befangen sind, dann dürfen wir es den Andersgläubigen schon nicht so höchlich übel nehmen, wenn sie eine bedauernswerthe Unwissenheit über denselben Gegenstand an den Tag legen. So oft darum dem kirchlichen Ablaß wieder ungerechtfertigte Vorwürfe gemacht werden, wollen wir jedesmal ganz ruhig zur Antwort geben: Vater, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!

Wir haben aber noch aus einem anderen Grunde diese Worte des sterbenden Heilandes zur Aufschrift unserer Besprechung des Ablasses gewählt. Es war nämlich in den alten Zeiten Brauch, daß die Diakonen, wenn die öffentlichen Büßer aus der Kirche ausgewiesen wurden, vor den Bischof hintraten und ihn um Barmherzigkeit und Milde für die ausgewiesenen Sünder mit den Worten anflehten: Vater, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun! Zwar bekannte sich die alte Kirche zu dem Grundsatze, daß die nach dem Empfang der heiligen Taufe begangenen Sünden schwerer seien als diejenigen, die man vor dem Empfange dieses Sakraments sich zu Schulden kommen ließ, weil man diese letzteren mit Unkenntniß der christlichen Lehre und Gebote entschuldigen mußte, aber dennoch glaubte sie, daß Unwissenheit auch die Ursache der Sünden eines Getauften sei. Der Sünder, dachte sie, war in den Heilswahrheiten nicht genugsam unterrichtet, sonst

te er seine Sünde nicht begangen. Diese Ansicht war ja auch die
ranlassung und der Beweggrund, weßhalb man die Station der
rrenden errichtete, in welcher die Sünder in den Lehren und
eboten des Christenthums besser unterrichtet werden sollten, da-
t sie die Sünde, ihre Bosheit und Folgen besser erkennen und
h künftighin vor denselben hüten möchten. Und es liegt in der
hat viel Wahrheit darin, wenn man sagt, daß die Unwissenheit
e Mutter der Sünde ist, denn setzen wir den Fall, daß ein
hrist vollkommen in das Wesen der Sünde eingedrungen wäre
nd hätte eine klare Erkenntniß dessen, was eigentlich die Sünde
t, ich glaube sicher, daß ein solcher Christ nimmermehr in seinem
eben eine Sünde begehen, ja daß er schon bei dem bloßen Aus-
prechen dieses Namens, wie wir von gewissen Heiligen lesen, er-
ittern würde. Darum finden wir es auch ganz gerechtfertigt,
wenn die alte Kirche bei dem Bischof um Gnade und Nachlaß
ür die Büßer mit den Worten flehte: Vater, verzeihe ihnen,
venn sie wissen nicht, was sie thun!

Um nun in das Herz unseres Gegenstandes selbst einzudrin-
gen, wollen wir die Frage aufwerfen, was man unter dem kirch-
lichen Ablaß zu verstehen hat, wollen jedoch diese Frage nicht
selbst beantworten, sondern uns die Antwort von der Geschichte
geben lassen.

Die Bußwerke, welche die alte Kirche den Büßern auflegte,
hatten, wie wir an einem anderen Orte nachgewiesen haben, einen
mannigfachen Zweck. Vor Allem aber sollten sie dazu dienen, der
göttlichen Gerechtigkeit die schuldige Genugthuung zu leisten. Und
zwar sollte dies, nach unserer Beschreibung der canonischen Kirchen-
buße, in folgender Art geschehen. Diejenigen Bußwerke, welche
die öffentlichen Büßer vor dem Empfang der sakramentalen Los-
sprechung übten, dienten zur Besänftigung des göttlichen Zornes,
und um die ihm zugefügte Beleidigung wieder gut zu machen.
Sie glichen der Buße der Niniviten, die durch Fasten und Wehe-
klagen das angedrohte Verderben von sich abwendeten und Ver-
zeihung von Gott erlangten. Jene Bußwerke jedoch, welche die

Büßer, nachdem sie die sakramentale Lossprechung schon erhalten hatten, noch verrichten mußten, und in deren Uebung, wie wir nachgewiesen haben, die eigentliche Kirchenbuße bestand, sollten als Ersatz für die zeitlichen Sündenstrafen gelten, die Gott nach Nachlassung der Sündenschuld und der ewigen Strafe vermöge seiner Gerechtigkeit noch über den Sünder entweder hier oder im Fegfeuer verhängen muß und, wie die Schrift beweist, oftmals wirklich auch verhängte. Diese Strafen wurden durch die Kirchenbuße abverdient, so daß derjenige Büßer, der die canonische Kirchenbuße im Sinne und Geiste der Kirche vollendet hatte, von aller Schuld und Strafe für seine gebeichteten Sünden frei war. Und gerade hierin liegt denn auch der vorzüglichste Grund, warum fromme Christen für kleine und geringe Sünden die öffentliche Kirchenbuße freiwillig übernahmen.

Man hat zwar gesagt, daß die öffentliche Kirchenbuße eine bloße Kirchenstrafe gewesen sei, die nur allein den Zweck gehabt habe, den Büßer mit der Kirche, die durch seine Sünde betrübt und beleidigt worden war, wieder auszusöhnen, und durch die Oeffentlichkeit der Bußübungen das ihr gegebene Aergerniß wieder gut zu machen. Aber nur mit großem Unrecht kann man dieses behaupten. Denn wenn es auch zweifellose Wahrheit ist, daß die Wiederaussöhnung des Büßers mit der beleidigten Gemeinde und die Aufhebung des gegebenen Aergernisses durch die öffentliche Kirchenbuße bezweckt werden sollte, so war dieses doch immerhin nicht der einzige, ja nicht einmal der Hauptzweck der canonischen Kirchenbuße. Es konnte dieß schon um deßwillen nicht der Fall sein, weil, wie wir nachgewiesen haben, auch solche canonische Vergehen, die nicht zur Offenkunde gekommen waren und somit die Gemeinde nicht beleidigt und geärgert hatten, dennoch zur canonischen Kirchenbuße, jedoch mit Ausschluß ihrer Veröffentlichung verurtheilt wurden. Hier mußte man also einen anderen Zweck haben, weßwegen man die Kirchenbuße auflegte. Uebrigens, wenn wir auch davon absehen wollen, so sprechen die Väter es ja selbst an vielen Stellen klar und deutlich aus, daß die Bußstrafen den öffentlichen Büßern auferlegt wurden, um Gott selbst für die

ıde Genugthuung zu leisten und die von ihm dafür zu ver=
zenden zeitlichen Strafen abzuwenden. Niemand kann, wenn
ıiese klaren Aussprüche liest, nur noch einen Augenblick an
:r Wahrheit Zweifel hegen.

Wie klar spricht sich Tertullian in seinem Buche von der
ze hierüber aus, wenn er zu den Büßern sagt: „Wenn man
ı fragt, warum ihr euch so betrübet, so antwortet: Ich habe
er Gott gesündigt, ich bin in Gefahr, ewig zu Grunde zu
en, darum trage ich diese Schande und Beschämung auf mir,
quäle und verfolge mich selbst, damit ich wieder mit Gott,
ich durch meine Laster beleidigt habe, ausgesöhnt werde."
:e durch die öffentliche Buße zu bewerkstelligende Aussöhnung
Büßers mit der Kirche wird von Tertullian nicht erwähnt.
›hl wirft sich der Büßer zu den Füßen seiner Mitchristen nie=
, aber zu welchem Zwecke? Damit sie bei dem Vater Christi
: ihn bitten. „Der Leib — sagt er — kann sich nicht erfreuen
dem Leiden eines Gliedes. Das Ganze leidet mit und sinnet
ſ Genesung. In dem Einen und dem Andern ist die Kirche,
Kirche aber ist Christus. Wenn du dich also vor den Füßen
: Gläubigen niederwirfst, so umfassest du Christus, flehst ihn
und bittest ihn. So auch wenn diese über dich weinen, so
det Christus; Christus bittet für dich bei dem Vater."

Wie häufig schärft Cyprian den Büßern ein, daß sie durch
re Bußübungen Gott dem Herrn Genugthuung leisten müssen!
ne einzige Stelle aus dem Büchlein von den Gefallenen ist hin=
ichend, um über die Anschauung des afrikanischen Lehrers in
esem Punkte völlig aufzuklären. Er schreibt: „Den Herrn muß
an bitten, der Herr soll durch unsere Genugthuung besänftigt
erden ... Wenn Jemand aus ganzem Herzen bittet, wenn er
ıter wahren Bußthränen aufseufzet, wenn er durch gerechte und
:harrliche Werke den Herrn zur Verzeihung seines Vergehens
:neigt macht, eines solchen kann er sich erbarmen [1])."

„Es ist nicht genügend, die Sitten zu bessern — sagt der

1) P. 334. 345.

heilige Augustin — wenn man nicht für das, was man ge- hat, Gott Genugthuung leistet [1])."

So sagte auch Pacian in seiner Aufmunterung zur —: „In wie weit ihr euerer Strafe nicht schonet, insoweit wird Go- euer schonen.

Aehnliche Stellen lassen sich noch in außerordentlicher An- auffinden, wenn es nothwendig wäre, noch mehr Beweise für – Anschauung der Väter zu bringen, die uns in jeder einze- ihrer Schriften, welche von der Buße handeln, wiederholt e- gegentritt. Alle Väter der ersten Jahrhunderte, wo die öffentl- canonische Kirchenbuße in Geltung war, vertheidigen die Le-, daß die canonischen Bußstrafen, die ein Sünder aushält, n- blos deßwegen übernommen wurden, um der beleidigten Gemei- Genugthuung zu leisten, sondern hauptsächlich und vor Allem der Absicht, um Gott selbst damit für die begangenen Sün- genug zu thun.

Nun ist es aber eine weitere Thatsache, daß die Bischöfe eben- wie sie verpflichtet waren, den Sündern, die sich canonischer Ve- gehen schuldig gemacht hatten, die entsprechenden Bußstrafen aufz- legen, in gleicher Weise auch berechtigt waren, in gewissen Fäll- eine Abkürzung dieser Bußstrafen eintreten zu lassen oder dieselben i- anderer Art zu mildern. In den Satzungen der griechischen Co- cilien lesen wir häufig, daß die Bischöfe auf diese ihre Befugni- aufmerksam gemacht werden, und wir sehen auch, wie die Päpst- Zephyrin und Cornelius, sowie die afrikanischen Bischöfe in umfa- sender Weise davon Gebrauch machten. Dieser Nachlaß nun, we- chen die Bischöfe in besonderen Fällen für gewisse Büßer hinsichtl- ihrer Bußstrafen eintreten ließen, galt ebenfalls wieder gerade gut in den Augen Gottes, wie auch die Auflegung der Bußstraf- als Ersatz der zeitlichen Sündenstrafen vor ihm giltig war. Die- läßt sich durch zahlreiche Stellen aus den Schriften Tertullian- und Cyprians nachweisen, indem besonders nach den Worten de- Letzteren dieser Erlaß nicht allein den Frieden mit der Kirche

1) Hom. 50 ex. 50.

rn hauptsächlich den Frieden und die Aussöhnung mit Gott rkte. Durch die Hilfe der Martyrer, sagt Cyprian, können Gefallenen vor dem Herrn in ihren Vergehen unterstützt wer- Die Genugthuung und der auf die Fürbitte der Martyrer ene Erlaß gelten also vor dem Herrn und von einer Aus- ung mit der Kirche ist hier weiter keine Rede. Aber auch Büßer wußten es, daß dieser Erlaß der Bußstrafen im Him- Geltung habe, indem der römische Clerus von ihnen schreibt: verlangten den Frieden nicht, sondern eigneten sich denselben und sagten, sie hätten denselben schon im Himmel. Hier ist er von einem Frieden mit der Kirche nichts erwähnt. Wenn sern auf dem Krankenbette ein solcher Nachlaß ihrer Bußstra- bewilligt wird, dann scheiden sie nach Cyprians Ausspruch mit Frieden zum Herrn, was offenbar nichts Anderes besagen , als daß die Büßer nun Gott keine Genugthuung mehr leisten schuldig seien und keine Strafen mehr für ihre Ver- en von ihm zu fürchten haben.

Derselben kirchlichen Anschauung werden wir begegnen, wenn r die Lossprechungsgebete zur Hand nehmen, mit denen der Bi- of die Büßer von der Kirchenbuße freisprach. Sie sind durch- g an Gott gerichtet und enthalten meistentheils die Bitte, Gott ige die Büßer von den Fesseln ihrer Sünden freimachen. Diese sseln können aber, da die Büßer von ihren Sünden schon los- sprochen sind, nichts Anderes als die noch übrigen Sünden- rafen sein. Von einer Genugthuung, die der Sünder der Kirche leistet hätte, kommt in diesen Lossprechungsformeln gar ichts vor.

Wenn überhaupt die Bußwerke, die von der Kirche den Büßern als Ersatz für die Gott schuldige Genugthuung auferlegt erden, wirklich im Angesichte Gottes Geltung haben, dann olgt mit Nothwendigkeit, daß auch die Erlassung derselben eben- alls vor Gott giltig sein muß, denn anderfalls würde Gott ugegeben haben, daß die Kirche ihre Kinder betrogen und ihnen chwer geschadet hätte. Es wäre dann viel besser gewesen, die Kirche hätte die Büßer ihre Bußwerke vollenden lassen, damit sie

sich durch Uebung derselben von den zeitlichen Sündenstrafen ständig befreit hätten. So aber hielt sie dieselben davon ab: war damit die Veranlassung, daß die Büßer, denen ein Ab gewährt wurde, in der anderen Welt weit strengere Strafen erdulden hatten, als die bei Lebzeiten zu übenden Bußstrafen wesen wären. Darum macht Natalis Alexander die sehr tre Bemerkung[1]: „Man hätte für die Büßenden sehr schlecht sorgt, wenn ihnen durch den Ablaß nichts von den künftig Strafen wäre nachgelassen worden, und es wäre für sie viel be gewesen, wenn sie durch die Erfüllung der ganzen Genugthu und aller von den Canones vorgeschriebenen Strafen jenen des kün tigen Lebens hätten entgehen können. Endlich würde die Kirche Gläubigen — welches weit von ihr entfernt sei — betrügen, we sie, durch Schenkung von den genugthuenden Strafen hier bein weit härtere im Reinigungsorte aushalten müßten. Aber behaupt daß die Kirche durch eine fromme List die Leute zum Guten anlock wie eine Mutter, die ihrem Kinde einen Apfel verspricht, um es z Gehen zu bringen, ist ketzerisch."

Fassen wir nun das Gesagte nochmals kurz zusammen, so die canonische Kirchenbuße ein Ersatz für die von Gott zu verhän genden zeitlichen Sündenstrafen, und die Nachlassung der Kirchen buße war demnach auch eine Nachlassung der Letzteren. Die theilweise oder gänzliche Erlassung der Kirchenbuße aber ist das was wir in der lateinischen Sprache indulgentia, in unserer Mutter sprache einen Ablaß nennen. Hiemit haben wir die Form gefunden in welcher der Ablaß zum Erstenmale in der Kirchengeschichte auftritt. Sein Wesen besteht darin, daß er eine Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen ist, die nach Erlassung der Schuld und ewigen Strafe vom Sünder noch abzubüßen wären. Darin bleibt sich der Ablaß durch alle Jahrhunderte der Kirche gleich, während die Art und Weise, wie er den Gläubigen ertheilt wird, mannigfachem Wechsel unterworfen sein kann.

Daß die Bischöfe der alten Kirche, wenn sie den Büßern solche

---

1) Lib. II. de indulg. c. II.

hläſſe ihrer canoniſchen Bußwerke ertheilten, dabei an das Blut
die Verdienſte Jeſu Chriſti dachten, der die Sühne für die
nden der ganzen Welt iſt, verſtand ſich wohl von ſelbſt und ſie
ıchten es nicht ausdrücklich hervorzuheben, denn ohne dieſes Blut
oeder eine Vergebung der Sünden noch eine Erlaſſung der Sün-
ſtrafen möglich. So oft durch das Amt der Schlüſſel im Buß-
chte Sünden erlaſſen werden oder ſo oft die Kirche einen
aß ertheilt, wird ſtets dabei das Blut des eingeborenen
hnes dem himmliſchen Vater zur Genugthuung für die Sün-
aufgeopfert.

Nebſtdem glaubte aber auch die alte Kirche von den Marty-
ı und Bekennern, daß dieſe durch ihre Leiden und Qualen,
ſie um Chriſti willen erduldeten, einen Schatz von Genug-
ungswerken ſich geſammelt hatten, der das Maß jener noth-
ıdigen Genugthuungen, die ſie Gott für ihre eigenen Vergehen
ıa ſchuldig waren, weit überſtieg. Von dieſem Ueberfluſſe
ilten ſie nun mit Genehmigung der Biſchöfe ihren armen ge-
ſlenen Brüdern liebreich mit, und die alte Kirche war von der
eſten Ueberzeugung durchdrungen, daß Gott dieſe ſtellvertretende
nugthuung der Martyrer und Bekenner für ihre Brüder eben
barmherzig annahm, wie er das ſtellvertretende Sühnopfer
nes eingeborenen Sohnes für die Sünden der ganzen Welt
genommen hatte. Im folgenden Abſchnitte werden wir noch
hr über dieſen Gegenſtand zu ſagen haben.

Das Verdienſt Jeſu Chriſti und mit ihm die Ueberverdienſte
r Martyrer, Bekenner und überhaupt der Heiligen in der
rche bilden jenen unerſchöpflichen Vorrath an Genugthuungs-
rken, den man in der Sprache der Theologen den Gnaden-
atz der Kirche nennt. Man kann nicht ſagen, daß die Lehre
n dieſem kirchlichen Gnadenſchatze etwas Neues ſei, denn der
ache nach war dieſer Schatz von jeher vorhanden und die
irche, wie man aus dem Geſagten erſieht, benutzte denſelben
ıch, während freilich ſeine wiſſenſchaftliche Behandlung erſt in
äteren Zeiten in Angriff genommen wurde.

Man könnte darüber streiten, ob der Herr mit Verleih-
Schlüsselgewalt der Kirche zugleich das Recht gegeben habe,
blos von der Schuld der Sünde und der ewigen Stra-
dern auch von den zeitlichen Sündenstrafen zu befreien.
Streit wird aber in dem nämlichen Augenblicke schweigen,
die Kirchengeschichte zur Hand nehmen und die altkirchliche
in diesem Punkte nachlesen. Von ihr werden wir nämlich
daß die Kirche von den Apostelzeiten an ununterbrochen bis
heutigen Tag thatsächlich von diesem Rechte Gebrauch machte.
Apostel hätten aber, und wir dürfen dasselbe auch von ihren
mäßigen Nachfolgern sagen, nimmermehr sich dieses Recht ang-
wenn es ihnen nicht in der Schlüsselgewalt vom Herrn über-
worden wäre.

Die grundlosen Vorwürfe, mit denen man die katholische
hinsichtlich ihrer Wirkungen auf die Sittlichkeit verdächtigt,
man in erhöhtem Maße auch gegen den Ablaß zu wiederholen.
verschiedenen protestantischen Sekten rufen ihr Wehe über die
lische Lehre und den Gebrauch des Ablasses aus, weil er es
leicht mache, sich von Sünden zu reinigen, und eben dadurch
Sündigen befördere. Dabei scheinen sie freilich gänzlich zu verge-
daß ihre Lehre von der Seligkeit durch den bloßen Glauben mit
größerem Rechte sich dieses Vorwurfs schuldig macht. Wie eme-
die Kirche allzeit bestrebt war, zu verhindern, daß durch den Ab-
dem Bußeifer der Gläubigen kein Eintrag geschehe, können die
testanten schon aus den Schriften Cyprians ersehen, der mit
und Nachdruck jenen leichtfertigen Sündern gegenübertrat, d-
glaubten, ohne die nothwendige Reue und den unerläßlichen
eifer sei ein Ablaß zu erlangen. Und Reue und Bußeifer muß
radeso auch heute noch vorhanden sein, wenn man nach kirch-
Lehre und Vorschrift einen Ablaß sich erwerben will.

Zweites Kapitel.

nn und Wem pflegte die alte Kirche Ablässe zu ertheilen?

„Mich jammert des Volkes, denn sehet, schon drei Tage harren sie bei mir aus und haben nichts zu essen." Marc. 8.

Ich weiß nicht, ob jene Worte auf Wahrheit Anspruch machen fen, die man dem größten Feldherrn unseres Jahrhunderts hin-tlich seiner erstmaligen heiligen Communion in den Mund gelegt . Als nämlich derselbe, so erzählt man sich, von dem glänzend-ı Kaiserthrone der neueren Zeit, den er sich selbst mit seiner tapfe-. Hand errichtet hatte, herabsteigen und in das Elend der Verban-ng hatte wandern müssen, da fragte er einstmals, auf dem samen Fels im Weltmeere zu allerlei ernsten Betrachtungen geregt, seine Freunde, die ihm auch im Unglücke treu geblieben ıren, welchen Tag sie wohl für den schönsten seines thatenreichen bens hielten! Als nun die Einen jenen Tag nannten, an welchem die Kaiserkrone sich auf das siegbekränzte Haupt setzte, Andere er wieder andere Tage, wo er glänzende unsterbliche Siege erfoch-n hatte und Königreiche und Kaiserthümer zertrümmert zu seinen üßen lagen, da ließ er sie die merkwürdigen, höchst überraschenden Vorte vernehmen, der schönste Tag seines Lebens sei ihm jener ge-esen, an welchem er zum ersten Male dem Tische der Gnaden sich :naht und seinen Herrn und Gott im Sakramente empfangen hätte!

Mag immerhin diese Erzählung blos erdichtet sein, so steht doch wiel mit Gewißheit fest, daß jeder katholische Christ nur mit der rößten Freude sich jenes schönen Tages erinnern kann, wo ihm die-elbe Gnade zu Theil wurde und man ihm zum ersten Male das Brod des Lebens reichte. Es wird ihm stets eine der süßesten Erin-ıerungen sein, wenn der Christ der Sehnsucht gedenkt, mit der er diesem gnadenvollen Tage entgegen harrte, und der Seligkeit, die er :n jenem Augenblicke empfand, als der Herr wirklich sich würdigte, in seinem von allen Sünden und Flecken gereinigten Herzen einzukehren.

Dieselbe sehnsüchtige Stimmung aber, in welcher das K
sich bei seiner Vorbereitung auf den erstmaligen Empfang d
heiligen Communion befindet, müssen wir wohl auch bei je
Büßern der alten Kirche voraussetzen, denen auf einige o
mehrere Jahre der Zutritt zum Tische des Herrn verwehrt w
den war. Ja es scheint uns ganz natürlich, daß diese Büßer d
Tages, wo ihnen wieder gestattet werden sollte, zum Tische des Herrn m
den übrigen Gläubigen hinzutreten, noch weit sehnsüchtiger har-
ten, als die Kinder nach dem Tage ihrer ersten heiligen Com-
munion sich sehnen, wie ja Viele auch der Meinung sind, d
der Blindgeborene nach dem Augenblicke, wo der umnachtende
Schleier von seinen Augen weggezogen wird, sich nicht so se
sehnt wie jener Unglückliche, dessen Augen, nachdem sie kurze Z
die Wunder der Schöpfung hatten schauen dürfen, von der Hand
der Vorsehung mit Nacht und Finsterniß wieder umkleidet wur-
den. In jedem Falle war es ein freudenreicher und köstlicher
Tag, an welchem der öffentliche Büßer von den Fesseln der Sünde
gelöst und die Speise der Engel, nach welcher er unter Seufzern
gehungert hatte, ihm endlich wieder gereicht wurde. Die Bischöfe
der alten Kirche aber bemerkten diese Sehnsucht der Büßer, und
je größer sie das Verlangen derselben nach dem heiligen Abend-
mahle fanden, desto eher ließen sie ihnen die noch schuldigen Buß-
strafen nach und gewährten ihnen, eben vermöge dieses Nachlasses,
den Genuß der heiligen Eucharistie. Die Nachfolger der Apostel
mußten da unwillkürlich, wenn sie den Eifer der Büßer sahen,
jener Worte ihres Herrn und Meisters gedenken, da er im An-
blicke der hungernden Volksschaaren sprach: Mich jammert des
hungernden Volkes, denn sehet, schon drei Tage harren sie bei
mir aus und haben nichts zu essen. Und wie der Heiland den
Hunger dieser heilsbegierigen Schaaren mit wunderbar vermehr-
tem Brode sättigte, so stillten die Bischöfe der Kirche den Hunger
eifriger Büßer mit dem wunderbaren Manna vom Himmel, nach
dessen Genuß dieselben schon mehrere Monate oder vielleicht gar
schon viele Jahre lang geschmachtet hatten. Die Büßer selbst
jedoch benützten mancherlei Mittel und Wege, um den Kirchen-

rständen zu zeigen, wie sehr sie sich nach Befreiung von der irchenbuße und Wiederzulassung zum heiligen Abendmahle sehnn. Und diese Mittel und Wege nun, welche die Büßer einhlugen, um einen Ablaß zu erlangen, wollen wir jetzt im Einlnen durchgehen.

Man pflegt gewöhnlich vier Zeiträume zu unterscheiden, in nen der Ablaß seine äußere Form je nach den bestehenden Zeitrhältnissen mehr oder weniger geändert hat. Nach dieser Einieilung bietet uns der erste Zeitraum den Ablaß in der uranänglichen, einfachen Form der apostolischen Zeit, wo die Apostel nd ihre nächsten Nachfolger die Bußstrafen ohne ein anderes rforderniß als aufrichtige Reue von Seite des Büßers nacheßen. Die zweite Epoche umfaßt die Zeit der Verfolgungen, o die Ablässe auf Fürbitten der Martyrer ertheilt worden sind. In der dritten Periode befreite man sich durch Almosen, Wallahrten, Geißelungen von den Bußstrafen, während die vierte Periode uns den Ablaß in seiner jetzigen Gestalt zeigt[1]). Ein euerer Schriftsteller[2]), der auch über den Ablaß geschrieben hat, immt ebenfalls vier Zeiträume für die geschichtliche Entwickelung es Ablasses an, theilt dieselben aber anders ab. Den ersten Zeitraum nennt er die Zeit des Ablasses in seiner einfachsten Form, vom Jahre c. 57 — bis c. 800, den zweiten die Zeit der Ablässe in der Form von Umwandlungen commutationes, comutationes, redemtiones vom Jahre c. 800 — c. 1095, den ritten die Zeit der Ablaßertheilung in Folge der Dienstleistungen ür die Kirche gegen Ungläubige und Ketzer — die Zeit der Kreuzzüge — vom Jahre c. 1095 — c. 1250, und endlich den ierten die Zeit des Ablasses in seiner höchsten Ausbildung nach Lehre und Anwendung vom Jahre c. 1250 bis zu uns.

Obwohl nun die drei zuletzt genannten Zeiträume nicht mehr in das Bereich unserer Untersuchungen fallen, so können wir doch

1) Binterim l. c. V. 3. p. 448 u. ff. — 2) Bendel: Der kirchliche Ablaß in seiner historischen Entwickelung, dogmatischen Auffassung 2c. Rottweil, 1847.

Dieselbe sehnsüchtige Stimmung aber, in welcher das Kind sich bei seiner Vorbereitung auf den erstmaligen Empfang der heiligen Communion befindet, müssen wir wohl auch bei jenen Büßern der alten Kirche voraussetzen, denen auf einige oder mehrere Jahre der Zutritt zum Tische des Herrn verwehrt worden war. Ja es scheint uns ganz natürlich, daß diese Büßer jenes Tages, wo ihnen wieder gestattet werden sollte, zum Tische des Herrn mit den übrigen Gläubigen hinzutreten, noch weit sehnsüchtiger harrten, als die Kinder nach dem Tage ihrer ersten heiligen Communion sich sehnen, wie ja Viele auch der Meinung sind, daß der Blindgeborene nach dem Augenblicke, wo der umnachtende Schleier von seinen Augen weggezogen wird, sich nicht so sehr sehnt wie jener Unglückliche, dessen Augen, nachdem sie kurze Zeit die Wunder der Schöpfung hatten schauen dürfen, von der Hand der Vorsehung mit Nacht und Finsterniß wieder umkleidet wurden. In jedem Falle war es ein freudenreicher und köstlicher Tag, an welchem der öffentliche Büßer von den Fesseln der Sünde gelöst und die Speise der Engel, nach welcher er unter Seufzern gehungert hatte, ihm endlich wieder gereicht wurde. Die Bischöfe der alten Kirche aber bemerkten diese Sehnsucht der Büßer, und je größer sie das Verlangen derselben nach dem heiligen Abendmahle fanden, desto eher ließen sie ihnen die noch schuldigen Bußstrafen nach und gewährten ihnen, eben vermöge dieses Nachlasses, den Genuß der heiligen Eucharistie. Die Nachfolger der Apostel mußten da unwillkürlich, wenn sie den Eifer der Büßer sahen, jener Worte ihres Herrn und Meisters gedenken, da er im Anblicke der hungernden Volksschaaren sprach: Mich jammert des hungernden Volkes, denn sehet, schon drei Tage harren sie bei mir aus und haben nichts zu essen. Und wie der Heiland den Hunger dieser heilsbegierigen Schaaren mit wunderbar vermehrtem Brode sättigte, so stillten die Bischöfe der Kirche den Hunger eifriger Büßer mit dem wunderbaren Manna vom Himmel, nach dessen Genuß dieselben schon mehrere Monate oder vielleicht gar schon viele Jahre lang geschmachtet hatten. Die Büßer selbst jedoch benützten mancherlei Mittel und Wege, um den Kirchen-

ständen zu zeigen, wie sehr sie sich nach Befreiung von der chenbuße und Wiederzulassung zum heiligen Abendmahle sehn-. Und diese Mittel und Wege nun, welche die Büßer einlugen, um einen Ablaß zu erlangen, wollen wir jetzt im Einnen durchgehen.

Man pflegt gewöhnlich vier Zeiträume zu unterscheiden, in nen der Ablaß seine äußere Form je nach den bestehenden Zeitrhältnissen mehr oder weniger geändert hat. Nach dieser Eineilung bietet uns der erste Zeitraum den Ablaß in der urannglichen, einfachen Form der apostolischen Zeit, wo die Apostel nd ihre nächsten Nachfolger die Bußstrafen ohne ein anderes rforderniß als aufrichtige Reue von Seite des Büßers nachehen. Die zweite Epoche umfaßt die Zeit der Verfolgungen, o die Abläße auf Fürbitten der Martyrer ertheilt worden sind. In der dritten Periode befreite man sich durch Almosen, Wallahrten, Geißelungen von den Bußstrafen, während die vierte Periode uns den Ablaß in seiner jetzigen Gestalt zeigt [1]). Ein neuerer Schriftsteller [2]), der auch über den Ablaß geschrieben hat, nimmt ebenfalls vier Zeiträume für die geschichtliche Entwickelung des Ablasses an, theilt dieselben aber anders ab. Den ersten Zeitraum nennt er die Zeit des Ablasses in seiner einfachsten Form, vom Jahre c. 57 — bis c. 800, den zweiten die Zeit der Abläße in der Form von Umwandlungen commutationes, computationes, redemtiones vom Jahre c. 800 — c. 1095, den dritten die Zeit der Ablaßertheilung in Folge der Dienstleistungen für die Kirche gegen Ungläubige und Ketzer — die Zeit der Kreuzzüge — vom Jahre c. 1095 — c. 1250, und endlich den vierten die Zeit des Ablasses in seiner höchsten Ausbildung nach Lehre und Anwendung vom Jahre c. 1250 bis zu uns.

Obwohl nun die drei zuletzt genannten Zeiträume nicht mehr in das Bereich unserer Untersuchungen fallen, so können wir doch

1) Binterim l. c. V. 3. p. 448 u. ff. — 2) Bendel: Der kirchliche Ablaß in seiner historischen Entwickelung, dogmatischen Auffassung ꝛc. Rottweil, 1847.

die kurze Bemerkung nicht unterdrücken, daß uns kein Grund vorhanden zu sein scheint, weßhalb man die Zeit der Kreuzzüge als eine eigene Epoche von der Zeit der Umwandlungen trennen soll, da ja die Kreuzzüge am Ende doch auch nichts Anderes als eine Umwandlung der Kirchenbuße in ein anderes gutes und verdienstliches Bußwerk sind. Dabei stimmen wir aber mit der Eintheilung des letztgenannten Schriftstellers vollständig darin überein, daß wir die Zeit von den Aposteln bis zum achten Jahrhundert auch blos in einen einzigen Zeitraum zusammenfassen. Die Ablaßertheilung von Seiten des Apostels Paulus an den blutschänderischen Corinthier ist durchaus nicht verschieden von der Form, in welcher auch in den folgenden Jahrhunderten, da die öffentliche canonische Kirchenbuße eingerichtet war, von den Kirchenvorstehern den öffentlichen Büßern Ablässe gegeben wurden. Die zweckmäßigste und der Geschichte entsprechendste Eintheilung der Ablaßperioden möchte darum diejenige sein, welche drei Epochen für die geschichtliche Entwickelung des Ablasses annimmt. Der erste Zeitraum zeigt uns den Ablaß der alten Kirche, wo den Büßern die canonische Kirchenbuße in gewissen Fällen theilweise oder ganz erlassen wurde, im zweiten Zeitraume begegnen uns die Ablässe des Mittelalters, wo die zeitlichen Sündenstrafen durch Wallfahrten, Geißelungen, Dienstleistungen für die Kirche abverdient werden konnten, und im dritten Zeitraume sehen wir dann den Ablaß in seiner jetzigen Gestalt.

Beginnen wir nun mit Aufzählung der Gründe, durch welche sich die Kirchenvorstände des ersten Zeitraumes bewegen ließen, Ablässe zu ertheilen.

Es wird wohl von keinem vernünftigen Menschen in Abrede gestellt werden können, daß derjenige Büßer, der mit einem brennenden, nicht zu ermüdenden Eifer sich der Uebung seiner auferlegten Bußwerke hingibt, der göttlichen Gerechtigkeit früher Genüge leistet als ein anderer, der nicht von derselben Reue und demselben Bußeifer beseelt ist. Je eifriger ein Sünder in Erfüllung seiner Buße ist, desto eher wird er auch, so müssen wir sicher glauben, seine von Gott für die Sünden zu verhängenden

itlichen Sündenstrafen abverdient haben. Diesen Grundsatz fin-
:n wir denn auch bei der Ertheilung von Ablässen an erster
>telle maßgebend in der alten Kirche. Schon der Apostel Paulus
:ließ dem Corinthier den Rest der auferlegten Bußstrafen vor
llem deßwegen, weil derselbe von einer außerordentlichen, fast
n Verzweiflung gränzenden Reue erfaßt worden war, damit er
icht in allzu große Traurigkeit versinke. Die Strafe hatte nach
er Ueberzeugung des Apostels ihren Zweck erreicht, die göttliche
Gerechtigkeit war versöhnt und so schenkt ihm der Apostel in
kraft der Vollmacht, die er von Jesus Christus dazu erhalten
at, den noch übrigen Theil derselben, den er noch abzubüßen ge-
abt hätte. Zwar wissen wir nicht genau, worin diese Strafe
igentlich bestanden hat, aber nach Allem, was die Väter davon
rzählen, ist doch soviel gewiß, daß unter dem Verderben des
Fleisches, welchem der Apostel den Blutschänder übergeben hat,
Bußstrafen, Züchtigungen, Entsagungen und Abtödtungen des
Fleisches zu verstehen sind. Wir haben schon an einem anderen
Orte nachgewiesen, daß auch die Väter meistentheils diese Stelle
so erklären, weßhalb wir hier füglich von einer wiederholten Aus-
einandersetzung derselben Umgang nehmen müssen. Die Nach-
lassung eines Theils dieser Bußstrafe von Seite des Apostels
Paulus war sonach der erste Ablaß, von welchem die Geschichte
uns erzählt.

Das Beispiel des Apostels nahmen die Bischöfe sich zum
Muster und erließen ebenfalls jenen Büßern, die sie von glühen-
dem Bußeifer und heftiger Reue ergriffen sahen, einen größeren
oder geringeren Theil der nach den Bußsatzungen für die einzel-
nen Vergehen vorgeschriebenen Bußstrafen.

Willige Uebernahme der Buße und eifrige Uebung derselben
halten die Väter von Ancyra für einen Grund, weßhalb man
Büßern einen Nachlaß gewähren kann. Darum sollen die Bischöfe
den Wandel derselben prüfen und dann die Vollmacht haben,
entweder Milde zu gebrauchen, oder auch eine noch längere Buße
zu verhängen. Vor Allem aber soll das vorausgehende und nach-

folgende Leben eines Büßers geprüft und daraufhin von ihm Gebrauch gemacht werden [1]).

Die Kirchenversammlung von Nicäa führt die Bußthränen, die ein Büßer weint, seine Geduld und seine Bußwerke als Beweggründe an, weßwegen man ihm die schwierigste Station, die der Liegenden, erlassen kann. Ja es wird dem Bischof gestattet, je nachdem er es für gut befindet, einem solchen Büßer einen noch größern Ablaß zu gewähren. „Diejenigen, welche durch ihre Furcht, Thränen, Geduld und gute Werke ihre Bekehrung thatsächlich und durch ihre ganze Haltung zu erkennen geben, sollen, nachdem sie die vorgeschriebene Zeit im zweiten Bußgrade zugebracht haben, mit Recht die Theilnahme an den Gebeten erhalten, mit dem Beisatze, daß der Bischof auch noch gütiger gegen sie verfahren kann [2]).“

Der Nyssenische Gregor stellt es ebenfalls dem Bischofe anheim, je nach der Reue und dem Bußleben des Sünders einen Nachlaß der canonischen Bußstrafen eintreten zu lassen. Statt neun Jahre soll ein Büßer blos acht, sieben oder fünf Jahre in den einzelnen Bußstationen behalten werden, „wenn die Größe der Buße die Zeit überwiegt [3]).“

Hierher gehört auch jener Grund, auf den der Patriarch Petrus von Alexandrien in seinem canonischen Briefe sich stützt, um den von ihm gewährten Ablaß zu rechtfertigen. Er schenkte nämlich denjenigen Gefallenen die canonischen Bußstrafen, die bei einer zweiten Verfolgung muthig sich als Christen bekannt und standhaft Kerker und Folter erduldet hatten, und fügt der Gewährung dieses Ablasses den Wunsch bei, es möchten doch alle Gefallenen dieß gethan und auf diese Weise gezeigt haben, daß sie eine vollkommene Buße und von ganzem Herzen übernommen hatten [4]).

Weil die ernstliche Reue und der ungeheuchelte Bußeifer eines Sünders sich insbesondere dadurch kundgibt, daß der Sünder schnell zur Ablegung des Bekenntnisses eilt, so wurde auch die freiwillige, unaufgefordert abgelegte Beicht schon in früher Zeit als Grund

1) C. 2. u. 5. — 2) C. 12. — 3) Ep. ad Let. c. 5. — 4) Ep. can. c. 8.

r die Ertheilung eines Ablasses angesehen. So hatte schon Gre-
or der Wunderthäter in seinem canonischen Briefe den in freiwilli-
r Beicht sich Anklagenden die ganze dritte Bußstation geschenkt,
ährend Diejenigen, welche warteten, bis das bischöfliche Bußgericht
n ihren Vergehen Kunde erhielt, zu dieser schwierigen Station
rurtheilt wurden. Ebenso führt auch der Verfasser des Bußbrie-
s an Amphilochius die freiwillige Beicht als Grund für einen zu
währenden Ablaß an [1]).

Wir haben schon früher erwähnt, daß am Gründonnerstage
ie Büßer, die ihre Bußzeit vollendet hatten, von allen Bußstrafen
reigesprochen und zum heiligen Abendmahle wieder zugelassen wur-
en. An diesem Tage mußten die öffentlichen Büßer der ganzen
Diözese insgesammt vor dem Bischofe in seinem Dom erscheinen.
Die Büßer der Kathedralkirchen wurden von dem etwaigen Buß-
riester, wenn ein solcher aufgestellt war, vorgeführt, die übrigen
Büßer von ihren betreffenden Kirchenvorständen. Mit diesen nahm
nun der Bischof Rücksprache über den seitherigen Lebenswandel
der einzelnen Büßer und ließ sich Diejenigen nennen, die sich
durch den Eifer ihrer Buße eines Nachlasses würdig gemacht
hatten. Daher kam es, daß an diesem Tage in den alten
Zeiten die meisten Abläße ertheilt wurden, so daß man in Folge
dessen den Gründonnerstag den großen Ablaßtag zu nennen pflegte.

Der alte schriftkundige Theodoret meint in seinem Com-
mentar zum zweiten Corinthierbrief, daß Paulus auf die Fürbitte
seiner geliebten Freunde Titus und Timotheus dem öfter ge-
nannten Corinthier einen Nachlaß seiner noch rückständigen Buß-
strafen bewilligt habe. Eine solche Fürbitte für die öffentlichen
Büßer war in der That nichts Ungewöhnliches in der alten
Kirche. Schon in den apostolischen Constitutionen wird dieser
ächt christlichen Sitte Erwähnung gethan, indem der Bischof auf-
gefordert wird, einen Büßer wieder aufzunehmen, wenn die ganze
Gemeinde für ihn bittet. So schenkte auch der Papst Zephyrin
dem abgefallenen Bischof Natalius die ganze öffentliche Buße,

1) C. 47.

weil die Gemeinde flehentlich um seine Wiederaufnahme bei ihm anhielt. Und ebenso wissen wir auch von dem öffentlichen Büßer Lamponian, daß seine Mitchristen den Bischof unter Thränen baten, er möge doch diesem Büßer die kirchliche Buße nachlassen. Dabei müssen wir aber von der alten Kirche mit Fug und Recht voraussetzen, daß sie nie und nimmermehr für unwürdige Büßer ihre Fürbitte einlegte, sondern nur für solche, von denen sie glaubte, daß auch Gott geneigt sei, ihnen Gnade und Barmherzigkeit zu erzeigen. Und eben deßhalb durften auch die Bischöfe sich keines Unrechts fürchten, wenn sie durch diese Fürbitte der Gemeinde sich bewegen ließen, würdigen Büßern einen Ablaß zu gewähren.

In jenen Zeiten, wo der heidnische Staat mit Schwert und Feuer und den ausgesuchtesten Folterqualen gegen die junge christliche Kirche wüthete, übten die Martyrer einen außerordentlichen Einfluß auf das kirchliche Bußwesen aus. Die Martyrer genossen ohnedieß das größte Ansehen in der Kirche und man betrachtete sie als die mächtigsten Fürsprecher bei Jesus Christus, weil sie um seines Namens willen Kerker und Folterqualen erduldet hatten. Insbesondere aber bewarben sich die armen Gefallenen, die in der Verfolgung schwach geworden waren und von den Schmerzen der Folter oder auch blos von der Angst vor derselben überwältigt ihren Glauben verläugnet hatten, um ihre Fürsprache bei dem Bischofe, damit sie derselbe in den Schoos der im Herzen doch nur unlieb verlassenen Kirche wieder aufnehme und in die verlorenen Rechte der Gläubigen wieder einsetze. Die Martyrer nahmen sich in der That auch mitleidig und liebevoll der gefallenen Mitbrüder an, und die Bischöfe, voll Hochachtung für die Verdienste des Martyrerthums, willfahrten gerne ihren Bitten. Sie thaten dieß um so lieber, als sie ja schon auf die einfache Fürbitte der Gemeinde öffentlichen Büßern Nachlässe ihrer Bußstrafen zu ertheilen, pflegten die Martyrer aber nicht blos ihre Fürbitte, sondern auch den Ueberfluß ihrer Genugthuungswerke für die Büßer einlegten. Die Hände der Martyrer, wenn sie dieselben zur Fürsprache für die Gefallenen erhoben, waren nicht leer, sondern

gefüllt mit den überfließenden Verdiensten, die sie sich durch ihre standhaft ertragenen Leiden und Qualen erworben hatten. Diese boten sie den Bischöfen als Ersatz für die noch auszustehenden Bußstrafen der Gefallenen und die Bischöfe nahmen dieselben als Stellvertreter Jesu Christi auch an und opferten sie der göttlichen Gerechtigkeit als Ersatz für die zeitlichen Sündenstrafen auf, denen andernfalls die Gefallenen von Gott unterworfen worden wären. Als unumstößliche Beweise für die Wahrheit dieses altkirchlichen Brauches stehen uns zwei Schriftwerke zu Gebote, von denen uns das Eine durch den liebeglühenden frommen Geist, der es durchweht, mit innigster Freude, das Andere jedoch durch die Ursache, der es sein Entstehen verdankt, mit tiefster Betrübniß erfüllt. Das erste ist jener kostbare Brief, den die Gläubigen der Städte Lyon und Vienne und der Umgegend an ihre christlichen Mitbrüder in Asien geschrieben haben, das andere ist das Buch von der Keuschheit, das Tertullian als Anwalt des Montanismus schrieb, um in demselben zugleich seinen Abfall zu dieser herzlosen und frostigen Sekte zu rechtfertigen.

Die genannten Christen von Lyon und Vienne theilen ihren Brüdern in Asien mit, welche Freude ihren Herzen durch die Martyrer ihrer Kirche bereitet wird, indem dieselben einen Muth und eine Standhaftigkeit beweisen, die wahrhaft wunderbar genannt werden müssen. Doch gleichen Schritt mit ihrem Muth hält die Bescheidenheit der Martyrer. Sie rühmen sich keineswegs ihrer Stärke und wollen nicht einmal Martyrer, sondern nur demüthige und arme Kriegsleute Jesu Christi genannt werden. Sie sind Muster der Liebe gegen Alle, demüthig und bescheiden gegen Jedermann, nur stolz in der Mitte der Folterwerkzeuge und Henkersknechte. Sie beten für ihre Verfolger mit den Worten des Martyrers Stephanus: Herr, rechne es ihnen nicht zur Sünde an. Doch der Teufel faßt den grimmigsten Zorn gegen sie aus dem Grunde, weil sie auch ihrer armen Brüder, die in der Verfolgung unterlegen waren und den Glauben verläugnet hatten, und von denen der Satan glaubte, daß sie schon ganz sein Eigen wären, sich liebreich annahmen und, denselben zur Wiederversöhnung mit Gott und der

Kirche behilflich waren. „Sie waren — heißt es in dem Briefe — nicht von Stolz und Hochmuth gegen die Gefallenen aufgeblasen, sondern theilten diejenigen Güter, an denen sie Ueberfluß hatten, Denjenigen, die es bedurften, liebevoll mit, indem sie in ihrem Innern mütterliches Erbarmen trugen und eine große Masse von Thränen für das Heil derselben vor Gott dem Vater ausgossen [1].“ Von irdischen Gütern, an denen die Martyrer Ueberfluß gehabt hätten, kann hier vernünftiger Weise nicht die Rede sein, sondern von einem Ueberflusse geistlicher Verdienste und Genugthuungswerke, welche die Martyrer durch ihre Leiden sich erworben hatten. Von diesem Schatze überflüssiger Verdienste theilten sie den Gefallenen mit und baten Gott den Vater, er möge sie so annehmen, als ob sie die Gefallenen sich selbst erworben hätten. Da aber diese Handlungsweise zum Lobe der Martyrer erzählt wird, so müssen wir daraus schließen, daß die Kirchenvorstände von Lyon und Vienne von der Möglichkeit einer solchen Uebertragung der Verdienste von Seite der Martyrer an die Gefallenen überzeugt und mit der betreffenden Handlungsweise der Martyrer vollkommen einverstanden waren.

Nicht so war aber der Montanistische Tertullian mit diesem Verfahren der Martyrer zufrieden. Er tadelt dasselbe vielmehr sehr heftig, indem er schreibt [2]: „Es genüge dem Martyrer seine eigenen Vergehen gesühnt zu haben. Undank oder Stolz ist es, auf Andere auszudehnen, was man selbst als Gnade erlangt hat... Bist du ein Sünder: wie kann das Oel deiner Lampe dir und mir genügen?“ Dieses Oel der Lampe, von dem Tertullian hier redet, was ist es Anders als die Verdienste, welche die Martyrer sich erworben haben und von denen sie nun den Gefallenen mittheilen, damit dadurch die Sündenstrafen derselben gesühnt und sie in den Schoos der Kirche zu den übrigen Gläubigen wieder aufgenommen werden? Sonach gibt uns also Tertullian durch seine Bekämpfung dieses Verfahrens den Beweis, daß dasselbe einen Bestandtheil der altkirchlichen Bußpraxis bildete.

1) Euseb. h. e. V. 2. — 2) De pudic. c. 22.

rigens bekämpft hier Tertullian eigentlich nur seine eigene
sicht, die er in früheren Jahren hinsichtlich dieses Gebrauches
treten hatte. Er schrieb nämlich hierüber, als er noch Ka-
lik war, folgende Worte in seinem Briefe an die Martyrer:
inige, welche den Frieden in der Kirche nicht haben, pfle-
t ihn von den im Gefängnisse befindlichen Martyrern zu erfle-
t. Und ihr sollt ihn schon deßhalb in euch tragen, hegen und
wahren, damit ihr denselben auch möglicher Weise Anderen
nden könnet." Wer Tertullians Ausdrucksweise kennt, wird
s gewiß beistimmen, wenn wir sagen, daß er mit den Worten
nan pflege sich den Frieden zu erbitten," diese Sitte, durch Ver-
ittlung der Martyrer sich den Frieden zu verschaffen, auf einen
ebrauch aus der Apostelzeit zurückführt.

So sind also der Brief von Lyon an die Christen Phry-
iens und Tertullians Schrift von der Keuschheit höchst geeignet,
t uns die Ueberzeugung zu erwecken, daß die Martyrer einen
Theil ihrer überfließenden Genugthuungswerke den Gefallenen zu-
ommen ließen, worauf denselben von den Bischöfen Nachlaß
hrer Kirchenbuße gewährt wurde, so daß sie wieder in die Kirche
intreten und den Leib des Herrn empfangen durften. Das sind
ie Ablässe, die den Büßern auf die Fürbitten der Martyrer er-
theilt wurden.

Solche Ablässe finden wir nun auch in der morgenländischen
Kirche im Gebrauch, wie wir durch einen Brief erfahren, den der
Patriarch Dionysius von Alexandrien an den Bischof Fabius von
Antiochia geschrieben hat. In der Verfolgung des Decius waren
auch in der Alexandrinischen Diözese Christen vom Glauben abge-
fallen, die ihre Schwachheit später bereuten und, als die Wuth
der Verfolgung nachgelassen hatten, wieder um Aufnahme in die
Kirche anhielten. Sie suchten ihren Zweck durch Vermittlung
der Martyrer zu erreichen, und diese schenkten ihren Bitten auch
ein williges Gehör. Vernehmen wir, was der Patriarch Dio-
nysius seinem bischöflichen Freunde in Antiochien hierüber schreibt [1]):

---

1) Euseb. h. e. VI. 33.

„Unsere göttlichen Martyrer, die jetzt Beisitzer Christi und Genossen seines Reiches und Theilnehmer an seinem Gerichte sind und mit ihm richten, nahmen einige der gefallenen Brüder an, die der Beschuldigung, geopfert zu haben, überwiesen waren. Da sie ihre Bekehrung und Besserung sahen und urtheilten, daß sie Dem gefallen könnten, der nicht den Tod des Sünders, sondern seine Bekehrung will, nahmen sie dieselben an, sammelten sie und gaben sie der Kirche wieder, ließen sie auch an ihren Gebeten und Mahlzeiten theilnehmen. Was rathet ihr uns hierin, meine Brüder? Was sollen wir thun? Sollen wir gesinnt sein, wie sie und ihrer Meinung beitreten und ihr Urtheil oder vielmehr ihre Gefälligkeit beibehalten, und mit denen, deren sie sich erbarmet, gütig umgehen? Oder sollen wir ihr Urtheil für unrecht erklären, uns zu Beurtheilern ihrer Gesinnung aufwerfen, die Güte traurig machen und die Ordnung umkehren?" Was Tertullian als eine Gewohnheit bezeichnet, nennt hier Dionysius eine Ordnung und aus beiden Ausdrücken ersehen wir, daß das Verfahren der Martyrer, als Fürsprecher für die Gefallenen einzutreten, zu den Zeiten dieser Schriftsteller nichts Neues, sondern ein althergebrachter Brauch war. Da jedoch in Alexandrien wie auch anderwärts, der Gefallenen, die in der Verfolgung des Decius den Glauben verläugnet hatten, verhältnißmäßig sehr viele waren, auch die Verfolgung selbst noch nicht vollständig beendet war, so ist Dionysius noch im Zweifel, ob er nach der alten Sitte auf die Fürbitte der Martyrer die gewöhnlichen Ablässe auch jetzt ertheilen soll. Das ist nach unserer Ansicht die Veranlassung, warum er den Bischof Fabius in dieser Angelegenheit um Rath fragt.

Nachdem wir nun aus den angeführten Stellen ersehen haben, daß die Martyrer von ihren überflüssigen Genugthuungswerken den Gefallenen abtraten, und daß der Gebrauch, auf ihre Fürbitte den Büßern Ablässe zu ertheilen, bis in das graue Alterthum hinaufreicht, wollen wir jetzt die Art und Weise, wie diese Ablässe ertheilt wurden, sowie die Bedingungen, die man zu ihrer Erlangung von Seiten der Büßer voraussetzte, einer näheren

Betrachtung unterziehen. Die genaueste Auskunft über diese
tte finden wir in den Schriften Cyprians, der sich mit diesem
enstande der Bußdisciplin deßwegen viel beschäftigen mußte,
zu seiner Zeit die verschiedensten Mißbräuche hierin einzurei-
drohten, welche die ganze Bußanstalt in Verwirrung und
lösung bringen mußten, wenn sie nicht schon in ihrem Keime
ckt wurden. Cyprians Briefe sind mit lauten Klagen über
Benehmen von Martyrern und Gefallenen angefüllt, die sich
die seither beobachteten kirchlichen Regeln nicht bekümmerten
nach eigenem Ermessen handeln wollten, ohne das Verfahren
die Gewohnheiten der Ahnen zu beachten. Dadurch schmä-
en sie das Ansehen der Martyrer und die Achtung vor den
kennern, störten die Ruhe der Gemeinden und es war Gefahr,
ß die Kirche zum ersten Male vor den Heiden erröthen mußte.
ese Briefe Cyprians in der Hand wollen wir also versuchen,
in Rede stehenden Ablässe, die Bedingungen zu ihrer Gewinnung,
vie die Art ihrer Spendung in Kürze, aber doch mit möglichster
enauigkeit zu schildern.

Zwar durfen wir als gewiß annehmen, daß auch Unzüchtige
ıd Mörder und überhaupt solche Christen, die sich canonischer Ver-
hen schuldig gemacht hatten, durch die Vermittlung der Martyrer
it Gott und der Kirche wieder ausgesöhnt zu werden suchten. Doch
eitaus die Mehrzahl Derjenigen, die um diese Vermittlung nach-
ıchten, waren die in der Verfolgung vom Glauben Abgefallenen,
ie dieß eben die Zeit einer Verfolgung schon von selbst mit sich
ringt. Wenn die Wetter der Verfolgung tobten, war man weniger
ersucht, an Unzucht oder Mord zu denken. Sobald nun ein solcher
Gefallener Reue über seinen Fehltritt empfand und der Wunsch in ihm
ich immer stärker regte, in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder
intreten zu dürfen, scheint es nach seiner Zulassung zur Kirchenbuße
eine allererste Sorge gewesen zu sein, zu den Gefängnissen oder auch
n die Steinbrüche oder zu den Bergwerken zu eilen, wo die Martyrer
festgehalten wurden, um sich dort die Fürsprache eines Freundes
oder Bekannten, der sich unter den Martyrern befand, oder über-
haupt irgend eines Martyrers zu verschaffen. Tertullian gibt an zwei

verschiedenen Stellen seiner Schriften Zeugniß von dieser Sa
und in Cyprians Briefen lesen wir, daß Söhne, die zur glorr
Schaar der Martyrer gehörten, sich ihrer gefallenen Mutter, Br
sich ihrer abgefallenen Schwestern annahmen. Dabei mag es w
öfter, wenn die Anzahl der Gefallenen sehr groß und ihr Dr
ungestüm war, der Fall gewesen sein, daß die Martyrer dadurch
beunruhigt und belästigt wurden, wie uns der römische Cler
einem seiner Briefe an Cyprian erzählt.

Hatte ein Gefallener die Fürbitte eines Martyrers erlan
so mußte er sich durch eine Bescheinigung, die der Martyrer il
ausstellte, bei dem Vorstande des Bußwesens darüber auswei
können. Diese Scheine, welche die Martyrer mit ihrer Namen
unterschrift beglaubigten, nannte man libelli pacis, martyrum
indulgentiarum — Friedens-, Martyrer- oder Ablaßscheine. W
diese Scheine beschaffen sein mußten, können wir am besten durch
die Mißbräuche kennen lernen, die sich in Ausfertigung derselben
einschleichen wollten.

In den Gefängnissen Afrika's lag nebst anderen Martyrern
auch ein gewisser Lucian in Haft. Dieser Mann scheint ein be
sonders gutes Herz gehabt zu haben und mit einem äußerst wei
chen Gemüthe begabt gewesen zu sein. Er ließ keinen Gefallenen
weggehen, ohne daß er die Bitte desselben um seine Fürsprache
bewilligt hätte. Dazu machte er auch noch den Schreiber der
übrigen Martyrer und stellte in ihrem Namen Friedensscheine
aus, so daß ganze Haufen von ihm geschriebener Scheine vor
handen waren. Der Ruf von seiner Freigebigkeit war sogar bis nach
Rom gedrungen und Celerinus, ein Bekenner der römischen Kirche,
hielt bei ihm um Friedensscheine für seine Schwestern Numeria
und Candida an, die den Götzen geopfert hatten. Augenblicklich
war auch Lucian bereit, dieser Bitte zu willfahren und Ablaß
scheine für die beiden Mädchen nach Rom abzusenden. Ein ander
mal scheint er Scheine ausgestellt zu haben, die den Namen eines
Gefallenen enthielten mit dem Beisatze, daß der Schein auch für

---

1) Ad martyr. u. de pudic.

en ganze Familie und alle seine Angehörigen Geltung haben
e. Auch hatte er sich darin gegen die hergebrachte Bußpraxis
ehlt, daß er Ablaßscheine nicht in seinem eigenen, sondern im
men eines verstorbenen Martyrers Paulus ausstellte, von dem
behauptete, daß er ihm vor seinem Hinscheiden den Auftrag
u gegeben habe, und andere im Namen eines noch lebenden
gen Martyrers mit Namen Aurelius, von dem er sagte, daß
des Schreibens unkundig sei. Ja er ließ sich von seiner Liebe
den Gefallenen soweit fortreißen, daß er in seinem und in
n Namen von achtzehn anderen Martyrern einen Schein aus-
lte, worin allen Gefallenen insgesammt und ohne Unterschied
Friede gegeben wurde. Durch diese Mißgriffe machte Lucian
m ernsten Bischof Cyprian, der mit aller Kraft an der über-
ferten Bußpraxis festhielt, schweren Kummer und Verdruß.
yprian rügt diese Verstöße gegen die seither beobachtete Disciplin
verschiedenen seiner Briefe, und aus seinem Tadel läßt sich
desmal zugleich entnehmen, was in den einzelnen gerügten
unkten die kirchliche Vorschrift forderte. Wir wollen die wich-
gsten Stellen aus diesen Briefen, die von den Ablaßscheinen
andeln, neben einander stellen, um dadurch ein möglichst klares
ild von einem solchen Scheine zu erhalten.

Ueber Lucian und sein ungeeignetes Verfahren schreibt der
Primas von Afrika Folgendes an die römische Klerisei: „Unser
Bruder Lucian, einer von den Bekennern, ein Mann voll glühen-
en Glaubens und starker Tugend, aber wenig in der kirchlichen
Wissenschaft bewandert, hat, nachdem er sich schon vorlängst zum
Führer der unwissenden Menge aufwarf, Mancherlei unternom-
nen; so daß nämlich von seiner Hand geschriebene Scheine Vielen
haufenweise im Namen des Paulus gegeben wurden, da doch der
Martyrer Mappolikus, vorsichtig und bescheiden, eingedenk des
Gesetzes und der Disciplin, keine Scheine gegen die Vorschrift des
Evangeliums ausgestellt, sondern bloß, von kindlicher Liebe be-
wogen, gewünscht hat, daß seiner Mutter, die gefallen war, der
Friede gegeben werde. Auch Saturninus, nach ausgehaltener
Folter noch im Kerker liegend, hat keine solche Scheine ausge-

fertigt. Lucian aber hat nicht blos, da Paulus noch im Gefäng-
nisse war, Scheine in dessen Namen, aber von seiner Hand ge-
schrieben, überall hin ausgetheilt, sondern hat auch nach dem To-
desselben fortgefahren, dasselbe in dessen Namen zu thun, unter
dem Vorgeben, er habe ihm dieses aufgetragen, nicht wissend, daß
man dem Herrn mehr als einem Mitknechte gehorchen müsse.
Auch unter dem Namen des jugendlichen Aurelius, der die Folter
ausgestanden hat, sind viele Scheine ausgegeben worden, aber
wieder von Lucians Hand geschrieben, weil jener des Schreibens
nicht kundig sei. Damit diesem Vorgehen einigermaßen Einhalt
gethan würde, habe ich ein Schreiben an sie gerichtet, worin ich
nicht nachgelassen habe, sie zu bitten und zu mahnen, daß doch
auf das Gesetz des Herrn und sein Evangelium Rücksicht genom-
men würde. Nachdem ich aber dies an sie geschrieben, auf daß
sie bescheidener und maßvoller zu Werke gingen, hat derselbe
Lucian im Namen sämmtlicher Bekenner einen Brief geschrieben,
durch welchen fast alle Bande des Glaubens und die Gottesfurcht
und das Gesetz des Herrn und die Heiligkeit und Festigkeit des
Evangeliums aufgelöst wurden. Er schrieb nämlich im Namen
Aller, daß sie sämmtlichen den Frieden gegeben hätten, und ver-
langte auch noch, daß durch mich den übrigen Bischöfen von die-
sem Schreiben Kenntniß gegeben würde [1])." Eine Abschrift dieses
allgemeinen Ablaßscheines hat Cyprian schon früher dem römischen
Clerus übersandt. Das Formular [2]) davon ist folgendes: „Sämmt-
liche Bekenner an den Papa Cyprian. Du sollst wissen, daß wir
sämmtlichen, von denen du dich überzeugt hast, was sie nach
ihrem Vergehen gethan, den Frieden gewährt haben, und wir
wünschen, daß dieser Brief durch dich auch den anderen Bischöfen
bekannt gegeben werde." Unterschrieben ist der Brief von Lucian.

Daß Lucian im Namen anderer Martyrer Friedensscheine
ausfertigte, wird mit folgenden Worten von Cyprian gerügt:
„Obgleich der Herr gesagt hat, daß im Namen des Vaters und
des Sohnes und des heiligen Geistes die Völker getauft und in

---

1) Ep. 22. — 2) Ep. 16.

Taufe die begangenen Sünden erlassen werden: so verlangt dieser, der Verordnung und des Gesetzes unkundig, daß im nen des Paulus der Friede gegeben und die Sünden erlassen den sollen [1]."

Aus dem Gesagten können wir nun schon soviel entnehmen, ein Ablaßschein als Adresse den Namen jenes Bischofes tra- mußte, zu dessen Diözese der Gefallene gehörte, und von chem er in die Zahl der Gläubigen wieder aufgenommen wer- t wollte.

Sodann durfte der Martyrer nicht im Namen eines verstor- ien Martyrers oder überhaupt im Namen eines Anderen den iedensschein ausstellen, sondern der betreffende Martyrer mußte t seiner Unterschrift beglaubigen, daß er selbst für den Gefalle- n als Fürsprecher bei dem in der Aufschrift genannten Bischofe ntrete.

Nebstdem mußte noch der Schein ausdrücklich den Namen s Gefallenen enthalten, für welchen der Martyrer seine Für- rache einlegen wollte, wie wir in den nachfolgenden Worten von yprian belehrt werden. Er schreibt darüber an die Martyrer nd Bekenner: „Auch darauf müßt ihr eueren Fleiß und euer lugenmerk richten, daß Ihr Diejenigen namentlich bezeichnet, von enen Ihr wünscht, daß ihnen der Friede gegeben werde. Ich öre nämlich, daß man Einigen Scheine gibt, worin geschrieben teht: Es werde zur Gemeinschaft aufgenommen N. N. nebst den Seinigen. Das haben die Martyrer früher niemals gethan, daß sie durch eine solche unbestimmte und blinde Bitte uns große Mißgunst erregten. Denn wenn gesagt wird: N. N. mit den Seinigen, so hat das einen weiten Umfang, denn es können sich uns zwanzig und dreißig und noch mehr Personen vorstellen und behaupten, sie seien Verwandte und Freigelassene und Hausange- hörige Desjenigen, der den Schein empfangen hat. Daher bitte ich, daß ihr Diejenigen, die ihr selbst sehet, die ihr kennt, von denen ihr wahrnehmt, daß ihre Buße der Genugthuung nahe sei,

---

1) Ep. 32.

mit ihrem Namen in dem Scheine aufführet und in diesem Sc-
Schreiben an uns richtet, die mit dem Glauben und der Disci-
übereinstimmen [1])."

Soviel läßt sich nach den Andeutungen, die uns Cypri-
Briefe geben, über die äußere Form der von den Martyrern au-
gestellten Ablaßscheine sagen.

Nach kirchlichem Herkommen mußte der Gefallene zur öffent-
lichen Buße aufgenommen sein und einen Theil seiner Buße sc-
vollendet haben, wenn der Ablaßschein, den er sich von einem Mar-
tyrer erwirkt hatte, Erfolg haben sollte. Cyprian verlangt die-
ausdrücklich, wie wir soeben gesehen haben. Nur denjenigen Ge-
fallenen sollen die Martyrer Friedensbriefe geben, die nicht bl-
die öffentliche Buße übernommen haben, sondern deren Buße au-
bereits der Genugthuung nahe ist. Dieselbe Forderung wird u-
im Briefe des Patriarchen Dionysius schon angedeutet, indem der-
selbe schreibt, die Martyrer hätten sich jener Gefallenen angenom-
menen, deren Bekehrung und Besserung sie sahen. In seinem
Büchlein von den Gefallenen beklagt sich Cyprian bitter über
jene, die diese Forderung mißachten und, auf einen Martyrer-
schein gestützt, ohne irgend welche Buße den Frieden erlangt zu
haben glauben. Ein solcher Friede schadet Denen, die ihn erthei-
len, während er für Jene, die ihn empfangen, von keinem Nutzen
ist. Wenn solche Gefallene den Leib und das Blut des Herrn
empfangen, begehen sie eine schwerere Sünde, als damals, da sie
den Herrn verläugneten. Nur ein eifriger Büßer kann nach
Cyprians Aussprüchen Hoffnung haben, daß sein Martyrerschein
einen Nutzen für ihn haben wird.

Da aber die Martyrer in den Gefängnissen von der Ge-
meinde abgeschlossen waren und sich nicht mit eigenen Augen über-
zeugen konnten, ob der Bittsteller, der um einen Ablaßschein bei
ihnen nachsuchte, auch dessen würdig war, so kam es oftmals vor,
daß sie Unwürdigen Scheine ausstellten, wodurch Unruhe und Ver-
wirrung in den Gemeinden, und für den Bischof selbst der größte

[1]. 10.

Verdruß entstand. Eben dort, wo Cyprian sich über die allzu-große Leichtfertigkeit Lucians beklagt, der den Gefallenen ohne Unterschied Scheine ausfertigte, schreibt er über die Wirkungen dieses ungesetzlichen Verfahrens Folgendes: „Der Aufruhr in Folge dessen hat schon begonnen. Denn in unserer Provinz hat sich die Menge in einigen Städten mit Ungestüm gegen die Vorgesetzten erhoben. Sie schrieen, daß ihnen insgesammt von den Martyrern und Bekennern der Friede einmal gegeben sei, und erzwangen es, daß ihnen augenblicklich derselbe gewährt werde, indem sie ihre Vorgesetzten, die zu wenig Muth und Glaubenskraft besaßen, schreckten und darnieder warfen. Auch bei uns haben einige Aufrührerische, die sich in der vergangenen Zeit kaum von uns regieren ließen und deren Sache wir bis zu unserer Gegenwart (persönlichen Anwesenheit) aufschoben, durch diesen Brief, gleichsam wie durch eine Fackel entbrannt angefangen, mehr zu erglühen und den gegebenen Frieden sich zu erpressen [1].“ Um dieß für die Zukunft zu verhüten, bittet und beschwört Cyprian die Martyrer unter Thränen, doch ja in Ausstellung der Scheine recht behutsam und vorsichtig zu sein, sich erst genau nach der Würdigkeit des Bittstellers zu erkundigen und überhaupt nicht viele Scheine auszustellen [2]. Den Diakonen aber wurde es zur Pflicht gemacht, die Gefängnisse häufig zu besuchen und den Martyrern die nöthige Auskunft über die Würdigkeit oder Unwürdigkeit der einzelnen Gefallenen zu geben, wie dies auch in den Zeiten, ehe Cyprian den bischöflischen Stuhl von Carthago bestiegen hatte, schon kirchliche Vorschrift war. „Ich hatte geglaubt — schreibt Cyprian an die Martyrer und Bekenner — daß die Priester und Diakonen, die dort gegenwärtig sind, euch ermahnten und im Gesetze des Evangeliums vollständig unterrichteten, wie es auch früher unter unseren Vorgängern geschah, daß die Diakonen zum Gefängnisse gingen und die Wünsche der Martyrer durch ihre Räthe und ihre Vorschriften, wie sie dem Evangelium entnommen sind, regelten [3].“

Damit haben wir die vorzüglichsten Bedingungen aufgezählt,

1) Ep. 22. — 2) Ep. 10. 14. — 3) Ep. 10.

denen ein Ablaßschein genügen mußte, wenn er auf Giltigkeit Anspruch machen wollte. Nun werden wir die Frage beantworten müssen, wann die Friedensscheine der Martyrer ihre Wirkung äußerten?

In der Beantwortung dieser Frage pflegt man gewöhnlich eine Unterscheidung zu machen, indem die Praxis, die man hierin zu Cyprians Zeit beobachtete, von derjenigen verschieden gewesen sein soll, wie sie in der vorhergehenden Zeit geübt wurde. Aus dem angeführten Briefe des Patriarchen Dionysius und aus einzelnen Aeußerungen Tertullians will man nämlich schließen, daß die Gefallenen, die einen Ablaßschein von einem Martyrer erhalten hatten, ohne Verzug auch gleich in die Kirche wieder aufgenommen wurden. Man beruft sich dabei auf die Worte des Dionysius: „Sollen wir den Ausspruch der Martyrer für ungiltig erklären, uns zur Beurtheilung ihrer Gesinnung aufwerfen, ihre Güte betrüben und die Ordnung umkehren?" und auf den Satz Tertullians: „Viele nehmen ihre Zuflucht zu den Bergwerken und kehren als Wiederaufgenommene zurück [1])." Allein an keiner dieser Stellen ist gesagt, daß die Ablaßscheine sogleich nach ihrem Empfang in Wirksamkeit gesetzt wurden, denn Dionysius spricht nichts davon, wann die Gefallenen, sondern blos überhaupt, daß dieselben in die Kirche wieder aufgenommen werden sollen, und Tertullian nennt die mit Scheinen von den Bergwerken zurückkehrenden Gefallenen deßwegen communicatores — Gemeinschaftler — weil sie mit ihrem Schein die sichere Bürgschaft hatten, daß sie über kurz oder lang in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder aufgenommen werden. Lesen wir dagegen die verschiedenen Ermahnungen Cyprians an die Priester, Martyrer und Gefallenen, in welchen er sie an die Gebräuche und Verordnungen der Vorzeit erinnert, so scheint es uns eine ausgemachte Thatsache, daß auch zur Zeit Tertullians die Scheine nicht augenblicklich nach ihrem Empfang, sondern erst nach Verlauf einer gewissen Zeit ihre Wirkung äußerten.

Vor Allem war es Bedingung, daß die Verfolgung beendigt sein mußte, ehe ein Ablaßschein seine Wirkung äußern konnte.

---

[1]) pudic c. 22.

hierüber schrieb Cyprian folgende Worte an seinen Klerus: „Man setzt die seligen Martyrer und die ruhmreichen Knechte Gottes sammt seinem Priester der Mißgunst aus, wenn diese eingedenk unserer Stellung an uns Briefe schreiben und bitten, es mögen ihre Wünsche dann geprüft und der Friede gegeben werden, wenn unsere Mutter die Kirche den Frieden durch Gottes Barmherzigkeit zuvor erlangt und der göttliche Schutz uns zur Kirche heimgebracht hat; jene hingegen die Ehre hinwegnehmen, die uns die seligen Martyrer sammt den Bekennern bewahren, das Gesetz des Herrn und die Sitte verachten, deren Erhaltung eben dieselben Martyrer und Bekenner fordern, und vor unserer Rückkehr, vor dem Tode der Martyrer selbst, mit den Gefallenen Gemeinschaft halten und für sie opfern [1]."

Schon vorher beklagt es der Bischof mit dem größten Seelenschmerz in demselben Briefe, daß Priester sich beigehen ließen, vor Beendigung der Verfolgung den Frieden an Gefallene zu ertheilen. Aehnlichen Stellen begegnen wir noch häufig in den Schriften Cyprians, und wenn wir die Verhältnisse betrachten, wie sie zur Zeit einer Verfolgung sich gestalten, so werden wir es nicht nur erklärlich, sondern geradezu nothwendig finden, daß man diese Entscheidung über die Wiederaufnahme eines Gefallenen bis zum Ende der Verfolgung hinausschiebt.

Erst dann ist ja Gelegenheit geboten, die Sache eines Gefallenen, wie es nöthig ist, zu untersuchen. „Wenn der Friede uns Allen zuvor vom Herrn gegeben worden ist — schreibt Cyprian in einem anderen Briefe — und wir sind zur Kirche zurückgekehrt, dann werden die einzelnen Fälle in euerer Gegenwart und während ihr miturtheilt, einer Untersuchung unterzogen werden [1]." Auch konnten die Gefallenen, so lange die Verfolgung währte, durch die Bluttaufe in die kirchliche Gemeinschaft wieder eintreten, ohne einen Schein erhalten oder die öffentliche Buße überhaupt nur angetreten zu haben. Und eben dazu fordert sie Cyprian mit den Worten auf: „Wenn sie allzusehr eilen, haben sie ja selbst in ihrer Macht, was

---

1) Ep. 9.

sie verlangen, indem die Zeit noch mehr schenkt, als sie fordern. Noch ist die Schlachtreihe aufgestellt und täglich wird der Kampf gefeiert. Wenn Jemand eine wahre und heftige Reue über sein Vergehen empfindet und das Feuer des Glaubens in ihm überwiegt, so kann er gekrönt werden, wenn er nicht warten kann [1]."

Noch eine andere Voraussetzung, von deren vorhergegangener Erfüllung die Wirkung eines Ablaßscheines abhängig gemacht wurde, war diese, daß der Martyrer, der den Schein ausgestellt hatte, vorerst mit Tod abgehen mußte, ehe seine Scheine in Vollzug gesetzt werden durften. Darum schrieb der römische Bekenner Celerin, der um Friedensscheine für seine beiden Schwestern bat, an den mehrgenannten Lucian: „Ich bitte dich, mein Herr, und fordere dich auf durch unseren Herrn Jesum Christum, daß du deinen übrigen Genossen, deinen Brüdern und meinen Herren es kund machest und sie ersuchest, daß derjenige von euch, der zuerst wird gekrönt worden sein, meinen Schwestern Numeria und Candida eine solche Sünde nachlasse." Und von dem Martyrer Paulus sagt eben derselbe Lucian: „Als der gesegnete Martyrer Paulus noch am Leben war, rief er mich zu sich und sagte zu mir: Lucian, in Gegenwart Christi sage ich zu dir, wenn Jemand nach meinem Hinscheiden um den Frieden bei dir bittet, gib ihn in meinem Namen." Auch hat sich Cyprian in der vorhin angeführten Stelle aus seinem neunten Briefe, wo alle diese Bedingungen, die zum Vollzuge eines Ablaßbriefes gefordert wurden, zusammengestellt sind, darüber beschwert, daß man den Gefallenen den Frieden ertheile, ehe die Martyrer, die ihnen die Scheine ausgestellt hatten, mit Tod abgegangen waren.

Die Sorge dafür, daß alle diese Bedingungen erfüllt wurden, lag dem Bischof ob, welcher der eigentliche und alleinige Spender des Ablasses war. Selbst Lucian, der dem Bischof von Carthago durch seine Uebertretungen der kirchlichen Verordnungen hinsichtlich der Ablaßscheine so vielen Kummer machte, erkennt dieses Vorrecht des Bischofes an und verweist darauf in seinem Briefe an

---

[1] Ep. 13.

Celerinus mit den Worten: „Ich bitte daher mein Bruder, daß sie (die Schwestern Celerins), wenn der Herr seiner Kirche den Frieden gibt, nach dem Auftrage Pauli und unserem Briefe, wenn ihre Sache vor dem Bischofe verhandelt worden ist und sie ihre Exomologese durchgemacht haben, den Frieden erhalten sollen." Dieses bischöfliche Recht bringt Cyprian den Martyrern, Bekennern, Gefallenen und Priestern sehr häufig in Erinnerung, und auch im Briefe des Patriarchen Dionysius finden wir es schon ausgesprochen, daß es dem Bischofe zusteht, die Fürbitten der Martyrer für die Gefallenen zu erfüllen oder abzuschlagen, ihr Urtheil zu bestätigen oder zu verwerfen. Darum werden die Ablaßscheine auch bloße Wünsche der Martyrer — desideria martyrum — genannt, deren Erfüllung dem Urtheil des Bischofs anheim gegeben ist.

Wir haben im Vorausgehenden eine Ermunterung Cyprians an die Gefallenen erwähnt, durch welche wir belehrt werden, daß denjenigen Gefallenen, die während der Dauer der Verfolgung wieder auf den Kampfplatz eilten, und ihren vorausgegangenen Fall bereuend sich muthig der Folter darboten, die ganze Kirchenbuße nachgelassen wurde. Auch in Alexandrien war dieß, wie uns der Patriarch Petrus erzählt, Gebrauch, solche tapferen Streiter mit Ablässen zu belohnen. Wie wir bei jener Gelegenheit erwähnt und wie wir auch aus der betreffenden Ermunterung Cyprians gesehen haben, betrachtete man diese freiwillige Uebernahme von Martern und Folterqualen als ein Zeichen von der großen Reue, die sich der Gefallenen wegen ihres Abfalls bemächtigt hatte.

Aus der Farbe der Wolken, die sich am fernen Horizonte sammeln, und aus dem Flug der Möve weiß der kundige Seemann den kommenden Sturm vorherzusagen. So mögen auch in den ersten Jahrhunderten der Kirche dunkle Gerüchte, die aus dem kaiserlichen Pallaste in Rom kamen, als unheilverkündende Vorboten einer drohenden Verfolgung in die endlosen Länder des römischen Reiches hinausgedrungen sein und die kundigen Führer der christlichen Schaaren auf die nahende Gefahr aufmerksam gemacht haben. Für die Bischöfe der Kirche waren dann diese Anzeichen des kommenden Sturmes stets eine Veranlassung, die umfassendsten Ablässe zu er-

theilen. Man pflegte in solchen Zeiten den Gläubigen die heil. Communion mit nach Hause zu geben, damit sie im Augenblicke der Gefahr sich durch das Brod des Lebens zum bevorstehenden Kampfe stärken konnten. Aber auch die armen Büßer sollten nicht ohne die Speise der Engel auf den Kampfplatz entlassen werden, damit sie nicht etwa schwach würden und zu dem noch nicht völlig abgebüßten Vergehen durch den Abfall vom Glauben noch ein neues hinzufügten. Man erließ ihnen darum ihre noch rückständigen Bußstrafen vor dem Ausbruche der Verfolgung und gestattete ihnen die heilige Eucharistie. Hören wir einmal, wie begeistert der kampfmuthige Cyprian diese Sitte in seinem vierundfünfzigsten Briefe an den Papst Cornelius geschildert hat. Er schreibt: „Wenn wir sehen, daß der Tag einer neuen Verfolgung herannaht, und wenn wir durch häufige Anzeichen unablässig gemahnt werden, gerüstet und bereit zu sein zu dem Kampfe, den der Feind uns ankündigt, auch das Volk, das Gott uns anzuvertrauen sich gewürdigt hat, bereit zu machen durch unsere Ermunterungen, und alle Streiter Christi, welche die Waffen verlangen und nach der Schlacht sich sehnen, im Lager des Herrn sich sammeln: da glauben wir es durch die Noth geboten, daß auch Denjenigen, die von der Kirche des Herrn eigentlich nicht gewichen sind, sondern vom ersten Tage ihres Falles an nicht aufgehört haben, Buße zu thun und zu weinen und zum Herrn zu beten, der Friede zu ertheilen sei, und daß man sie zur Schlacht, die im Anzuge ist, rüsten und bewaffnen müsse. Denn man muß den Anzeichen und den gerechten Mahnungen Gehör geben, damit in der Gefahr die Schafe von den Hirten nicht verlassen werden, sondern die ganze Heerde sich sammle und das Heer des Herren zum Kampfe des himmlischen Heerzuges gerüstet werde. Mit Recht wurde die Buße der Weinenden auf längere Zeit ausgedehnt, so daß man den Kranken erst beim Sterben zu Hilfe kam, so lange Ruhe und Friede herrschte, welche gestatteten, daß man die Thränen der Klagenden lange hinausschob und erst den Sterbenden in der Krankheit zu Hilfe kam. Jetzt aber haben nicht die Schwachen, sondern die Starken den Frieden nöthig und nicht den Sterbenden, sondern den Lebenden müssen wir die Gemeinschaft gewähren, damit wir Diejenigen, die wir auf-

muntern und zum Kampfe mahnen, nicht hilf- und waffenlos lassen, sondern mit dem Schild des Leibes und Blutes Christi schützen und da die Eucharistie zu dem Zwecke bereitet wird, daß sie den Empfangenden eine Schutzwaffe sei, so müssen wir Diejenigen mit dem Schirme der göttlichen Speise bewaffnen, von Denen wir wollen, daß sie gegen den Feind gesichert seien. Denn wie werden wir Diejenigen belehren und auffordern, für das Bekenntniß seines Namens ihr Blut zu vergießen, wenn wir ihnen, da sie zum Kampfe gehen wollen, Christi Blut verweigern? Oder wie können wir sie tauglich machen zum Kelche des Martyrerthums, wenn wir ihnen nicht vorher durch das Recht der Communion gestatten, in der Kirche den Kelch des Herrn zu trinken?" Einer solchen beredten Sprache und Beweisführung konnte gewiß kein Kirchenvorsteher widerstehen und alle werden sich beeilt haben, ihren Büßern beim Ausbruche einer Verfolgung einen allgemeinen Ablaß zu gewähren.

Abläße pflegte die Kirche auch dann zu ertheilen, wenn ganze Gemeinden, die zu einer Ketzerei abgefallen waren, mit ihren Bischöfen wieder zur Kirche zurückkehrten. Von einem solchen Falle berichtet uns Cyprian in einem Briefe an den Bischof Antonius. Es handelt sich dort um die Wiederaufnahme des gefallenen Bischofs Trophymus, der zugleich mit sich eine große Menge Abgefallener zur Kirche wieder zurückführte. Und ebenso wie die Kirche die Bußstrafen erließ, wenn ganze Gemeinden wieder in die Kirche zurückkehrten, machte sie von derselben Milde Gebrauch, wenn die gesetzliche Strenge der canonischen Bußstrafen den Abfall vieler Seelen zur Folge gehabt hätte. So versichert uns wenigstens Augustin in seiner Schrift gegen den Brief Parmenians.

Zum Schlusse müssen wir nun noch jenes letzten Ablasses gedenken, mit welchem die Kirche ihren sterbenden Kindern zu Hilfe eilte. Büßern nämlich, die in eine schwere Krankheit gefallen waren, wurden alle canonische Bußstrafen nachgelassen, und sie brauchten dieselben nachher nicht zu übernehmen, wenn sie allenfalls gegen Erwarten wieder gesund wurden, soferne sie nur so glücklich waren, daß sie einen Friedensschein von einem Martyrer vorweisen konnten. Waren sie aber nicht im Besitze eines solchen Scheines, dann mußten sie, im Falle sie wieder

gesund wurden, ihre noch rückständige Buße vollends durchmachen. Doch wurde ihnen die Vergünstigung zu Theil, daß sie nicht mehr unter den öffentlichen Büßern zu erscheinen brauchten, sondern dem vollständigen Gottesdienste mit den übrigen Gläubigen beiwohnen durften. Ihre Buße bestand dann blos in der Entziehung der heiligen Communion auf so lange Zeit, als ihre durch die Krankheit unterbrochene Buße noch gedauert hätte. Wir haben in unserer Untersuchung über die Bußdisciplin gegen die Kranken und die Begehr der Büßer diesen Ablaß schon so weit erörtert, daß wir uns hier einfach erlauben dürfen, den Leser auf jene Abhandlung zu verweisen.

An den letzten Abläßen, die man schwer kranken Büßern ertheilte, aber im Falle ihrer Genesung ihnen gleichsam wieder wegnahm, hat Pater Perrone dogmatischen Anstand genommen, und will sie deßwegen gar nicht als Abläße gelten lassen, weil ein einmal ertheilter Ablaß nicht mehr zurückgenommen werden könne. Er sagt daher [1]), man dürfe nicht an Abläße im strengen Sinne des Wortes denken, sondern es sei hier blos von der sakramentalen Lossprechung die Rede, die mit der Verpflichtung zur Erfüllung der vorgeschriebenen Bußwerke gegeben wurde. Das scheint uns aber, soweit wir die Bußpraxis der alten Kirche kennen, eine gänzlich verfehlte Ansicht zu sein. Denn zuvörderst glauben wir den hinreichenden Beweis geliefert zu haben, daß sterbenden Büßern nicht die sakramentale, sondern die canonische Absolution ertheilt wurde. Die sakramentale Lossprechung hatten sie bei der Uebernahme der Buße schon erhalten. Wennn aber Perrone daran Anstoß nimmt, daß diese Abläße von jenen Büßern, die keinen Ablaßschein hatten und wieder gesund wurden, nicht gewonnen wurden, dann muß er gegen die Kirche unserer Tage denselben Tadel aussprechen wie gegen die Kirche zu den Zeiten Cyprians. Denn auch heute noch kann nach der gemeinsamen Lehre der Theologen jener Sterbeablaß, den man kraft päpstlicher Vollmacht sterbenden Christen ertheilen darf und der gewöhnlich die Generalabsolution genannt wird, nur im Falle des Sterbens gewonnen werden. Erlangt der Kranke seine Gesund-

1) L. c. p. 28.

eit wieder, so hat er den ihm ertheilten Sterbeablaß nicht ge-
oonnen und er muß sehen, wie er auf andere Art sich einen
ollkommenen Ablaß verdienen kann. Das Nämliche fand auch
n der alten Kirche statt. Starb ein solcher Büßer, wie wir ihn
orher bezeichnet haben, so hatte er den ihm ertheilten Ablaß
rlangt, wurde er aber wieder gesund, so mußte er sehen, wie er
urch einen Ablaßschein oder großen Bußeifer von seiner rückstän-
digen Buße frei wurde und auf diese Art einen Ablaß erlangte.
In diesem Punkte des Ablaßwesens ist sich also die Kirche we-
sentlich gleich geblieben.

Auch ohne unsere Erinnerung jedoch wird dem aufmerksamen Leser ein auffallender Unterschied nicht entgangen sein, der zwischen den hier genannten Ablässen der alten Kirche und der Form der Ablässe stattfindet, wie sie sich in unseren Tagen ausgebildet hat. Wer heutigen Tages einen vollkommenen Ablaß erlangen will, dem wird zur Bedingung gemacht, daß er, um denselben zu gewinnen, vorher reumüthig beichten und die heilige Communion empfangen muß. In jenen alten Zeiten hingegen war der Empfang der heiligen Communion gleichsam das Versöhnungsmahl, welches der Sünder nach erlangtem Ablasse mit Gott und seiner Kirche feierte.

Schlußwort

über den vermeintlichen Rigorismus der alten Kirche.

„Er hat sich eine Kirche bereitet ohne Makel und Runzel oder etwas Aehnliches." Eph. 5.

Es ist heute, wo ich diese Zeilen niederschreibe, der 26. September des Jahres 1866. Ein dichter Nebel deckte noch vor kaum einer Viertelstunde die ganze Gegend, die ich von meiner Wohnung aus mit einem einzigen Blicke überschauen kann. Die Thürme, Gebäude, Bäume, die in meiner nächsten Nähe stehen, konnte ich nur als verworrene Bilder in gestaltlosen Umrissen wahrnehmen. Ihre Formen waren unmöglich zu unterscheiden. Doch allmälig gewannen sie immer mehr Gestalt und ihre Umrisse traten in demselben Grade deutlicher hervor, je mehr die Nebelmassen aus ihrem anfänglichen tiefen Grau in eine hellere Färbung übergingen. Inzwischen bemerkte ich ein sonderbares Auf- und Niederwogen dieser Massen, als ob sie in einem Kampfe mit einem unsichtbaren Feinde begriffen und von Angst über den Ausgang desselben erfüllt wären. Während ich aber diesem Hin- und Herwogen noch zusah, gewahrte ich plötzlich, wie sich über mir die Wolken ein wenig öffneten oder vielmehr so durchsichtig wurden, daß der blaue Himmel der Erde seinen ersten Morgengruß herabsenden konnte. Dieß war mir das sicherste Zeichen, daß der Kampf, der in der Luft gekämpft wurde, entschieden und der Sieg gewonnen war. Im nächsten Augenblicke zertheilte die Sonne mit unwiderstehlicher Gewalt die Nebelwolken, die uns ihr freundliches Antlitz verhüllten und die

herrliche Gegend lag nun im fröhlichsten Schmuck des Herbstes vor mir da. Die grauen Massen flüchteten, wie geschlagene Heerhaufen nach allen Himmelsgegenden und bald sah man nur noch kleine durchsichtige Wölkchen, die wie Stücke eines zerrissenen Schleiers von den Morgenwinden auf die Höhen der Berge getragen wurden und dort dem Blick entschwanden. Die Sonne aber leuchtet nun so frisch und heiter, der Himmel sieht so wunderbar blau herab, die Luft ist so durchsichtig und so klar, die Blätter der Bäume sind theils noch grün, theils schimmern sie schon gelb wie das Laub der Rebstöcke und dazwischen sieht man in den Gärten an den Lauben und Mauern die ganz leuchtend roth gefärbten Blätter der wilden Weinrebe — wahrhaftig ein kostbarer Morgen!

Ich weiß nicht, ob ich es Zufall nennen soll, daß ich gerade am heuligen Morgen die Feder ergriffen habe, um gegen das ziemlich verbreitete Vorurtheil von dem vermeintlichen Rigorismus der alten Kirche zu schreiben, oder ob ich in diesem Zusammentreffen eines jener lieblichen Spiele der Vorsehung bewundern muß, womit sie manchmal ein Herz erfreut, das zur Ehre Gottes und seiner Kirche zum Ruhme eine kleine Arbeit unternommen und vollendet hat. Ich fühle wirklich in diesem Augenblicke eine höchst freudig erregte Stimmung in mir und meine Freude mehrt sich noch, je länger ich in die fröhliche Herbstlandschaft hinausschaue, die vor meinen Augen ausgebreitet daliegt, und je mehr ich es begreife, daß der heutige Morgen mit seiner oft gesehenen aber immerhin prachtvollen Naturerscheinung ein getreues Bild von dem Entwickelungsgange ist, den meine Anschauung über die Bußdisciplin der alten Kirche genommen hat. Ich hatte früher eine ganz andere Meinung von der alten Kirche hinsichtlich ihrer Verwaltung des Bußsakramentes als ich sie jetzt habe und glaube auch nicht zu irren, wenn ich annehme, daß meine frühere Meinung noch heute die der meisten Christen ist, die sich nur flüchtig, nicht wie es Fachmänner thun müssen, in der Kirchengeschichte umgesehen haben. Es ist aber auch ganz leicht begreiflich. Wenn man von der öffentlichen Buße in der alten Kirche hört und von den Anforderungen die von einzelnen Vätern an die öffentlichen Büßer gestellt wurden;

wenn man an die Bußstationen der Weinenden, Hörenden u. Liegenden denkt oder Bußsatzungen liest, in welchen für manche Vergehen eine zehn- oder dreißigjährige Buße verhängt oder die Communion für immer entzogen wurde, dann stellt man sich unwillkürlich die alte Kirche als eine ernste und strenge Mutter vor, welche die Zuchtruthe beständig in der Hand führte, um die Fehltritte ihrer Kinder ohne Gnade und Barmherzigkeit zu züchtigen. Man empfindet einen eigenthümlichen Schauer bei der Erinnerung an jene alten Zeiten und freut sich im Stillen, daß man in einem Jahrhundert lebt, wo eine so unerträgliche Härte glücklich beseitigt ist. Aber wie ganz anders wird das Bild, wenn man sich bemüht, die Bußdisciplin der ersten kirchlichen Jahrhunderte genauer kennen zu lernen und nach allen ihren Theilen zu erforschen. Man ist da überrascht und erstaunt, eine Milde in der Handhabung der Bußdisciplin und in der Anwendung der geschriebenen Gesetze zu finden, von der man nicht die mindeste Ahnung hatte. Ueberall, wohin man da nur immer blickt, sieht man nicht blos die einzelnen Bischöfe, sondern überhaupt die ganze Kirche von dem Grundsatze des heiligen Alphons durchdrungen und geleitet: Wie ein Löwe auf der Kanzel und im Beichtstuhle wie ein Lamm. Wohl hat die Kirche zu jener Zeit mit Ernst und strenger Gerechtigkeit die Schwere der Sünde gemessen und vor ihr gewarnt, aber in der Behandlung der Sünder, wenn sie anders Reue zeigten und Besserung gelobten, vergaß sie völlig ihrer Strenge und nahm Umgang von dem vollen Maße der in den Bußsatzungen angedrohten Strafen. Es wird blos einer kurzen Zusammenstellung der Resultate bedürfen, die wir in unseren Untersuchungen über die Bußdisciplin der alten Kirche gefunden und als Frucht eines neunjährigen Studiums in den vorausgehenden Abhandlungen niedergelegt haben, um den Schleier zu zerreißen, der uns die altkirchliche Bußpraxis nur in groben Umrissen unklar erkennen ließ und uns das schöne Bild verhüllte, das uns die alte Kirche als eine ernste aber doch auch wieder äußerst milde Spenderin des Bußsakramentes darstellt.

Schon an der Wiege der Kirche können wir die Wahrneh-

ung machen, wie in der Behandlung der Sünder mit der
engsten Gerechtigkeit die schonendste Milde sich vereinigte. In
rechtem Zorne hatte der Apostel den Sünder in Corinth zu
enger und harter Buße verdammt, aber die tiefste Entrüstung
uß augenblicklich der Liebe weichen, da der Apostel erfährt, daß
e Strafe ihre Wirkung geäußert habe. Kaum hat der Apostel
eß vernommen, so beeilt er sich sogleich, die noch rückständige
uße zu erlassen und den Sünder in die Kirchengemeinschaft wieder
ifzunehmen. So wurde auch, wie Eusebius uns mitgetheilt
it, der junge Räuberhauptmann, der seine Seele mit Laster-
aten aller Art beladen hatte, nach wenigen Wochen vom Jün-
er der Liebe zum heiligen Abendmahle wieder zugelassen.

So thaten die Apostel nach dem Beispiele ihres Herrn und
Meisters, und was sie thaten, ward von ihren Nachfolgern nie
ergessen.

Wohl war die öffentliche canonische Kirchenbuße an und für
ch hart und dem sinnlichen Menschen unbequem, aber ihre Last
ward leichter durch die Hoffnung, daß man sich durch Uebernahme
nd Vollendung derselben nicht blos von der Schuld der Sünde
nd der ewigen Verdammniß, sondern auch von den durch die
Sünden verdienten zeitlichen Strafen frei machen werde. Das
war auch der Grund, warum die öffentliche Buße von vielen
Christen freiwillig übernommen wurde. Nebstdem muß man sich
auch erinnern, daß nur für die allerschwersten Vergehen diese
Buße übernommen werden mußte, weßhalb man unbedenklich zu-
gestehen wird, daß der alten Kirche in diesem Punkte keine all-
zu große Härte vorgeworfen werden darf.

Ueber die Wirkungen, welche die canonische Kirchenbuße auf
das öffentliche und häusliche Leben der Büßer übte, haben wir uns
weitläufig in einer eigenen Abhandlung ausgesprochen und nach-
gewiesen, daß nur die Ausübung solcher Geschäfte den öffentlichen
Büßern untersagt war, die ihnen immerwährende Veranlassung
zur Sünde boten. Daß darunter manche Gewerbe und Berufs-
arten sich befanden, die man heutzutage einem öffentlichen Büßer
keinesfalls untersagen würde, lag eben in den damaligen Zeitver-

hältnissen, wo diese Geschäfte in anderer Weise betrieben wur-
als dieß bei uns geschieht. Dazu muß man noch bemerken, d-
viele Anforderungen, die man in Schriften der Väter an d-
öffentlichen Büßer gestellt findet, bloße Räthe waren und k-
Gebote, welche die Büßer in Kraft kirchlicher Satzungen zu h-
ten verpflichtet waren.

Mit welcher schonenden und weisen Rücksicht die Kirche b-
Verhängung der canonischen Kirchenbuße verfuhr, zeigt uns d-
Gebrauch, Verheiratheten nur mit Einwilligung des anderen E-
theils und jungen Leuten nur selten und nach reiflicher Erw-
gung dieselbe aufzulegen.

Oeffentliche Bekenntnisse darf man sich in der alten Kir-
nicht allzu häufig denken. Nur die ganz öffentlichen canonische
Sünden, die der ganzen Gemeinde zum Aergernisse gedient hatt-
mußten öffentlich bekannt werden. Oeffentliche Bekenntnisse an-
rer Sünden waren nur mit Zustimmung des Beichtvaters zu-
fig. Geboten konnteu dieselben niemals werden. Mit ängstlic-
Gewissenhaftigkeit war die Kirche besorgt, daß die Uebernahm-
und Uebung der canonischen Kirchenbuße keinen Nachtheil für da-
bürgerliche und häusliche Leben des Büßers hatte.

Daß nach den geschriebenen Bußsatzungen die canonische
Buße oft auf viele Jahre verhängt wurde, darf uns nicht z-
dem Urtheile verleiten, als ob die Buße für die einzelnen Ver-
gehen auch immer so lange gedauert habe, wie es in diesen Sa-
tzungen ausgesprochen war. Dieß war nur bei saumseligen Büßern
der Fall, die in der Uebung ihrer Buße wenig Eifer zeigten. Je
eifriger ein Büßer war, desto mehr wurde seine canonische Buß-
zeit abgekürzt. Wie oft und vielfach Nachlässe in dieser Hinsicht
eintraten und die canonische Buße theilweise oder ganz erlassen
wurde, haben wir in der kurz vorhergehenden Abhandlung ge-
sehen, in welcher wir die Frage beantwortet haben, wann und
wem die Kirche Ablässe zu ertheilen flegte.

Man hat es überaus hart empfunden, daß die alte Kirche die
sakramentale Lossprechung der Büßer so lange hinausschob, indem man
meint, daß dieselbe erst nach vollendeter Buße und Erfüllung der

orgeschriebenen Genugthuungswerke ertheilt worden sei. Wir haben ber den Beweis geliefert, daß diese Ansicht unbegründet ist, und aß die Lossprechung von den Sünden gleich bei der Zulassung ır Kirchenbuße und dort, wo die vier Bußstationen eingeführt varen, beim Eintritte in den dritten Bußgrad gegeben wurde. tur die canonische Absolution von den Bußstrafen wurde, wie ch dieß von selbst versteht, nach vollendeter Buße ertheilt.

Man pflegt auch häufig jenen Grundsatz der alten Kirche, aß die öffentliche Kirchenbuße von einem und demselben Sünder ur Einmal übernommen werden durfte, als einen Beweis ihrer berauss großen Strenge anzuführen. Daß auch dieses mit Unecht geschieht, haben wir ebenfalls nachgewiesen. Wir haben ämlich dargethan, daß rückfälligen Sündern, die nach Vollendung er öffentlichen Buße wieder in canonische Vergehen gefallen varen, die sakramentale Lossprechung nicht versagt wurde.

Ein glänzendes Zeugniß dafür, daß die alte Kirche nicht on übergroßer Härte in der Verwaltung des Bußsakramentes geeitet war, liegt schließlich in der Thatsache, daß kein Vergehen on der Buße ausgeschlossen war und keiner auch noch so schween Sünde die sakramentale Lossprechung verweigert wurde, sowie arin, daß mit Ausnahme der wenigen Kapitalvergehen die Behandlung der übrigen Sünden im Wesentlichen dieselbe war, wie sie auch heute noch in der Kirche üblich ist.

So paarten sich also, um das Resultat unserer ganzen Arbeit in einen einzigen Satz zusammenzufassen, in der Bußpraxis der alten Kirche Strenge und Milde in der schönsten Harmonie. Wir bewundern die Weisheit, womit der heilige Geist die Kirche allen Zeiten und ihren jeweiligen Verhältnissen Rechnung tragen lehrte, so daß sie auch in diesem Punkte ihrer Disciplin rein und makellos dasteht, ohne Runzeln und Flecken wie es der Braut Christi ziemt.



